655
62

Evangelische

Katechetik

von

Christian Palmer,
Diakonus in Tübingen.

Stuttgart,
Verlag der J. F. Steinkopf'schen Buchhandlung.
1844.

13308 A
13/6/91

Vorrede.

Meiner vor etlichen Jahren in gleichem Verlag erschienenen Homiletik lasse ich hier eine zweite, ähnliche Arbeit folgen. Auch diese ist größtentheils die Frucht der reichlichen Muße, welche mir auf meinem früheren Posten für Privatstudien übrig blieb. Und wie zu jenem ersten Werke, so trieb mich auch zu diesem folgenden, außer der Lust und Liebe zum heiligen Beruf und dessen einzelnen Zweigen, besonders noch das sich immer stärker aufdringende Bewußtseyn, wie fremd und ferne die einzelnen Fächer der praktischen Theologie dem wirklichen, praktischen Leben geblieben sind, wie wenig daher namentlich auch die Theorie der Katechetik belebend und befruchtend auf die katechetische Praxis hat einwirken können. Das aber ist vom Uebel. Für die Wissenschaft ist es wahrlich keine Ehre, wenn es mit ihr schlechter bestellt ist als mit der Praxis; der Praxis aber, wiewohl sie sich bei Fleiß und Treue im Berufsleben oft sehr selbstständig ausbildet, fehlt doch immer etwas Wesentliches, wenn der Praktiker für sein Thun und Treiben nicht auch eine wissenschaftliche Heimath kennt; wenn so die Reinheit der klar erkannten und warm erfaßten Idee nicht, wie sie sollte, läuternd und verklärend, demüthigend und erhebend der wirklichen Berufsübung zur Seite geht oder vielmehr inne wohnt. Zur Herstellung dieses allein rich-

tigen Verhältnisses zwischen Wissenschaft und Praxis auf dem speziellen Gebiete der Katechetik etwas beizutragen, ist die Absicht des vorliegenden Buches; es sollte mich freuen, wenn dieser Versuch mit gleicher Nachsicht und Freundlichkeit aufgenommen würde, wie der frühere im Fache der Homiletik.

Was der Katechetik meines Erachtens am meisten Noth thut, das ist, daß sie, dem Ursprung und Zweck alles katechetischen Wirkens gemäß, wieder mit theologisch-kirchlichem Geiste getauft wird. Lange genug hat sie sich von den Unterrichtskünstlern in Beschlag nehmen und auf die Stufe einer blos formalistischen Fragekunst degradiren lassen, die gegen das Evangelium, wo nicht feindlich, doch zum mindesten indifferent sich verhielt. Sie war eine Schulwissenschaft, ein Stück der pädagogischen Methodik geworden. Hieran hat man sich so sehr gewöhnt, daß selbst bis in die neueste Zeit herein sogar bei Männern, die auf solidem, kirchlichem Boden stehen, die Nachwirkung nur allzu deutlich zu verspüren ist. Nun will ich zwar nicht in Abrede ziehen, daß die Pädagogen allezeit das Recht haben mögen, im Kreise ihrer Methodik auch ein Fach für die Regeln des Unterrichts in Fragen und Antworten anzusprechen; aber uns muß das Recht bleiben, dieses nicht als Katechetik anzuerkennen, vielmehr dieser Wissenschaft, als einer theologisch-kirchlichen Disciplin, einen lebendigeren, reicheren Inhalt zu geben und das Formelle, was Jene vorzugsweise betreiben, auf sehr bescheidene Gränzen zurückzuführen. — Freilich wird mir Mancher, wenn er nun hiernach Neues in meinem Buche erwartet, nach Durchlesung desselben entgegenhalten, daß alle die Dinge, die ich in den Kreis der Katechetik hereingezogen habe, anderwärts in einer Menge von Schriften besprochen seyen. Wie viel ist z. B.

nur allein über den Katechismus geschrieben worden; noch in den letzten Monaten und Wochen sind mir mehrere einschlägige Arbeiten (z. B. von Mehring, von Julius Kell u. A.) zugekommen, während ich wohl glaube, daß mir noch Vieles der Art nicht einmal bekannt geworden ist. Ebenso ist die Literatur über Confirmandenunterricht, Schulgottesdienst, Schulgesang, Kinderlehre u. s. f. nichts weniger als dürftig zu nennen. Allein ich halte dafür, wenn eine Menge einzelner Bestandtheile einer Wissenschaft sich spezieller Bearbeitungen zu erfreuen gehabt haben, so sey es damit in gleichem Grade nothwendiger, wie leichter gemacht, auch das Ganze eben als Ganzes erkennen zu lassen; alle jene einzelnen Momente, die in zahllosen Flugschriften behandelt werden, haben doch erst durch organische Einfügung in einen Gesammtleib, oder vielmehr durch organisches Hervorwachsen aus demselben als seine Glieder, ihren rechten Halt und ihre volle Bedeutung. Schon eine solche Arbeit, die bloß die Resultate anderweitiger Besprechungen zu einem lebendigen Mittelpunkt in die rechte Beziehung setzen und eine Ueberschau des Ganzen gewähren würde, wäre gewiß nicht vergeblich zu nennen. Sobald aber ein solcher lebendiger Mittelpunkt gefunden ist, so muß sich nothwendig auch das Einzelne von ihm aus sicherer und fester bestimmen lassen, es muß eine andere Gestalt gewinnen, als wenn Jedes für sich allein in Betracht gezogen wird. Ueberdieß hat wohl Jeder, der es sich Ernst seyn läßt, aus seiner Amtserfahrung, wie aus dem Kreise seines persönlichen Geisteslebens auch Etwas mitzutheilen, das sein ist, und worin sich in größerem oder kleinerem Maaße ein selbstständiges Denken und Arbeiten kund geben wird. Ja, schon der kirchliche Boden, in welchem Jeder wurzelt, und aus dem er Säfte und Kräfte gezogen

hat, muß seinen Ansichten und Darstellungen eine bestimmte Färbung geben. Ich habe das kirchliche Leben, in welchem ich persönlich wurzle und dessen Formen auch meine amtliche Wirksamkeit in ihrer Art bedingen, deßhalb auch nirgends zu verleugnen gesucht, da ich glaube, daß selbst für den unter andern Anschauungen und Jugenderinnerungen Aufgewachsenen durch jene Treue gegen die Landeskirche das Ganze der Darstellung mehr Fleisch und Blut, mehr Charakter gewinne. Ohnehin haben wir Schwaben in den praktisch-theologischen Fächern noch wenig gethan, während es doch unzweifelhaft ist, daß durch liebevolle Pflege des Vaterländischen nicht minder, als durch die, erst neuerer Zeit sich stärker regende, lernbegierige Aufmerksamkeit auf die Gestaltung anderer Landeskirchen die Eine evangelische Kirche, die sie alle umfaßt, in ihrem ganzen Reichthum und in der Fülle ihrer Gaben und Kräfte sich entfalten muß.

Was ich in gegenwärtiger Zeit von einer Katechetik fordere, das glaubte ich auch schon durch das, auf dem Titel ihr gegebene Prädikat ausdrücken zu müssen. Sonst pflegte diese Wissenschaft sich ohne nähere Bestimmung anzukündigen; indem ich sie „evangelisch" nenne, ist damit der blos formalistischen Unterrichtslehre sogleich ein bestimmter Inhalt, das Evangelium, entgegengesetzt. Freilich, gerade dieß Prädikat ist, als ich es meiner Homiletik gab, Anlaß zu allerlei Erörterungen geworden. Einige gelehrte Zeitungen haben darin einen Aushängeschild gefunden, der auf die im Buche enthaltene Polemik gegen den Rationalismus deute. Immerhin; ich entziehe mich auch jetzt dieser Deutung nicht, wiewohl der Stoff seltener auf das Gebiet dieser Controverse führte und die Polemik hier vielleicht ein wenig zahmer erscheint. Auf katholischer Seite aber

hat man das fragliche Prädikat als Bekenntniß angesehen, daß die Homiletik nicht eine allgemeine, sondern eine protestantische seyn wolle. Dieß wurde zwar nicht getadelt, vielmehr im Gegentheil gerade darin „ein großer Mangel allseitiger und tiefer Erfassung der confessionellen Differenzen, ein Zeichen von Indifferentismus, verwerflicher Accommodation und falschverstandener Toleranz" erkannt, daß „die gewöhnlichen protestantischen und katholischen Pastoralwerke, besonders Homiletik und Katechetik, Unwesentliches abgerechnet, einander gleichen wie ein Ei dem andern."*) Aber desto unzufriedener war man mit dem, was in dem Buche über den Katholicismus selbst gesagt ward. Ich zweifle, ob die Katechetik hierin mehr Gnade finden wird, als ihre ältere Schwester. Daß ich an den hergehörigen Stellen engherzig und befangen geurtheilt hätte, ohne den Willen oder die Fähigkeit zu haben, mich in den Geist des Katholicismus hineinzudenken, — davon glaube ich mich freisprechen zu dürfen; ja es wäre mir nicht undenkbar, daß mich ein strenger Protestant da und dort sogar allzu unbefangen finden könnte. Aber der Standpunkt, den der Protestant auch dann behauptet, wenn er sich's angelegen seyn läßt, den Katholicismus aus sich selbst zu begreifen, ihn mit objektivem Maaßstabe zu messen, — ist und bleibt eben protestantischer Standpunkt, das heißt: das Prinzip, das dem Katholiken vor Allem feststeht, in welchem am Ende die Beweiskraft aller seiner Deduktionen ruht, ist für den Protestanten das erst in Frage Stehende, das Unbewiesene; was für den Katholiken das uranfängliche Axiom ist, das ist für den Protestanten nicht nur kein Axiom, sondern ein Irrthum, den er als solchen nachzuweisen im

*) Tübinger theologische Quartalschrift, 1843, S. 291 ff.

Stande ist: — darum ist es nie möglich, daß der Katholik die Weise des Protestanten, ihn und seine Kirche zu begreifen, gutheißen kann, weil wir uns die absolute Voraussetzung, die er uns als conditio sine qua non anmuthet, immer vor allen Dingen verbitten müssen. –

Gegen meine Homiletik ist unter Anderem erinnert worden, es sey unangemessen, den Stoff von mehr als 700 Seiten unter blos 32 Abschnitte zu vertheilen. Wenn das ein Fehler ist, so hat sich gegenwärtiges Buch desselben, wie der Augenschein lehrt, in noch höherem Grade schuldig gemacht. Mich dünkt jedoch, die jenem Tadel zu Grunde liegende Forderung sey unstatthaft. Zerlegt sich dem Schriftsteller sein Gegenstand in eine bestimmte Zahl von Momenten, deren jedes in sich wieder ein Ganzes ist, warum soll er nicht diese Momente zu eben so vielen Theilen seines Buches werden lassen? Jeden derselben sodann wieder in kleine Theile zu zerhacken, — wenn sich nicht von selbst verschiedene Momente darin gleichsam von einander ablösen und eine gewisse Selbstständigkeit ansprechen, wie dieß z. B. in Kap. 8 und 10 wirklich der Fall ist —, das kann nicht so schlechthin verlangt werden, wie es auch nicht dem Geschmack eines Jeden zusagt; und ein Handbuch zu Vorlesungen, wofür sich allerdings kurze, gedrängte Paragraphen am meisten eignen, will vorliegende Schrift nicht seyn. Um aber einzelne Materien aufzufinden, dazu dient außer der Haupt-Inhaltsübersicht noch ein besonderes Register am Ende, in welchem alles aufgenommen ist, dessen Ort und Stelle im Buche sich nicht jeder Leser von selbst denken kann.

Noch möchte ich bevorworten, daß ich die oben verlangte Trennung der kirchlichen Katechetik von der Schuldidaktik keineswegs so mißverstanden wissen will, als wäre

jene nur für den Pfarrer, diese nur für den Schulmeister. Gerade in den schönsten Funktionen seines Amtes ist auch der Letztere ein Diener und Organ der Kirche, der Gemeinde; weßhalb ich sehr wünschte, mein Buch auch in die Hände strebsamer Schulmänner kommen zu sehen. Ich habe zwar der Kürze halber vielfach theologische Ausdrücke und Wendungen gebraucht, allein bei dem gegenwärtigen Bildungsstande unsrer Schullehrer wird es wohl dem Aufmerksamen nicht schwer seyn, sich zurecht zu finden.

Möge diese Arbeit als ein Lebenszeichen aus dem Schooße der evangelischen Kirche gelten können und da und dort einem Mitarbeiter am Werke Gottes in Kirche und Schule zur Anregung dienen!

Tübingen, am Trinitatisfeste 1844.

Der Verfasser.

Inhalts-Uebersicht.

Seite

Prolegomena.

1. Kirchliche Basis 1
2. Feststellung der Aufgabe 18
3. Eintheilung 42

Das Kind und die Religion.

4. Die religiöse Anlage 48
5. Die objektive Religion 1
6. Vermittlung 2

Die Unterweisung in der kirchlichen Lehre.

7. Die Tradition 124
8. Die Schrift 251
9. Der Katechismus 296

Die Erziehung zum kirchlichen Leben.

10. Der Jugendgottesdienst 546
11. Die Theilnahme der Kinder am Gottesdienst der Gemeinde 587
12. Die Zubereitung zum Sakrament 607

Prolegomena.

1.

Kirchliche Basis.

Unsre modernen Katecheten, zumal die aus Dinter's Schule hervorgegangenen, würden es wohl schwerlich mit Wohlgefallen vernehmen, wenn ihnen eines Tags wollte bewiesen werden, daß ihre ganze Kunst und Profession eigentlich pietistischen Ursprungs sey. Haben sie doch den alten Sokrates zum Schutzpatron erwählt und sich dadurch gewissermaßen unter die Auspicien griechischer Weltweisheit gestellt; auch gilt ihnen gerade das Katechisiren als probatestes Mittel gegen alle Schwärmerei, wie z. B. aus Dinter's Vorrede zur vierten Auflage der „vorzüglichsten Regeln der Katechetik" zu ersehen ist, wo er auf die Frage eines „christlichen Mufti": wie man am besten der leidigen Aufklärung wehren könne? den Famulus unter Anderem antworten läßt: „wenn man den Schulmeistern das Katechisiren verbiete." Und dennoch hielte es nicht eben schwer, die Katechese — zunächst freilich im kirchlichen Sinne, aber bekanntlich ist sie erst von der Kirche aus in die Schule gekommen, nicht umgekehrt — auf die obengenannte Quelle zurückzuführen. Denn Spener und kein Anderer ist es, dem die evangelische Kirche es zu danken hat, daß es in ihr eine lebendige, geregelte und umfassende katechetische Thätigkeit gibt. Er hat (besonders als Oberhofprediger in Dresden) angefangen, freie Unterredungen über die Lehrstücke des Katechismus zu halten; das war die Veranlassung, daß ähnliche Uebungen im Kurfürstenthum Sachsen

gesetzlich eingeführt wurden und sich dann von dort aus auch in den übrigen evangelischen Ländern verbreiteten. Zuvor hatte man zwar da und dort wiederholte Verordnungen erlassen, um einen katechetischen Jugendunterricht in Gang zu bringen; es waren da und dort Lehrbücher erschienen, Bearbeitungen der Katechismen, die nicht nur jede Frage und Antwort in denselben mit einer gehörigen Anzahl von dictis probantibus aus der Bibel versahen, sondern auch den Text in Marginalien weiter ausführten „denen Lehrern und Schuldienern zu gut," und auch dieß in der Form von Fragen und Antworten; aber es war Alles vergebens gewesen. Die Prediger wollten nicht daran, sie achteten es in bornirtem, pfäffischem Hochmuth unter ihrer Würde, sich mit dem Unterrichte der Jugend abzugeben. Die Katechismen waren da, allein außer dem Memorirenlassen und Abhören derselben im Katechismusexamen gebrauchte man sie nur als Text für die Katechismuspredigten, die in der ersten Zeit nach der Reformation (und so etwa auch nach der allgemeinen Verwilderung in Folge des dreißigjährigen Krieges) ganz geeignet waren, dem Volke, dessen erwachsenen Mitgliedern selbst die einfachste Kenntniß christlicher Lehren abging, zu dieser zu verhelfen, die aber, seit dieses Bedürfniß zurücktrat, um so willkommenere Veranlassung boten, den ganzen Wust der damaligen Scholastik und Polemik vor der Menge auszukramen. Dem konnten weder fürstliche Verordnungen noch einzelne literarische Arbeiten steuern, es mußte eine Erneuerung aus der Kirche, aus dem Leben selbst hervorgehen; es mußte eine lebendige Bewegung von unten her entstehen, die sich von selbst ausdehnte und auch die Widerstrebenden allmählich in ihren Kreis hineinzog. Das ist geschehen durch Spener. Er hat vor allem selbst Hand angelegt, und sein Beispiel übte einen mächtigen Einfluß aus, so stark auch der Widerstand war, der überwunden werden mußte. Gerade die Kirche war es, die solchen leistete — wenn man anders den in orthodoxen Starrkrampf verfallenen Klerus als Repräsentanten der Kirche bezeichnen darf. Mußte sich doch Spener

ihren Hohn gefallen lassen, wenn es von ihm hieß*): „der Churfürst habe einen Oberhofprediger haben wollen, habe aber einen Schulmeister bekommen.“ Hat sich so die damalige Kirche allen Antheil an dem Verdienste, die Katechisation eingeführt zu haben, gewissermaßen selbst verbeten, so gewinnt die hiedurch um so näher gelegte, oben von uns hingeworfene Behauptung, es sey die Katechese wohl aus dem Pietismus abzuleiten, von einer andern Seite her noch eine positivere Stütze. Es müßte uns Alles täuschen, wenn wir nicht sagen dürfen: zwischen den collegia pietatis, mit welchen Spener bekanntlich den Impuls zu dem sogenannten Conventikelwesen gab, und zwischen seinen katechetischen Unterredungen (die er auch, wie in Frankfurt die Erbauungsstunden, in seinem Hause hielt und erst dann in der Kirche, als es ihm an Raum gebrach), finde ein innerer Zusammenhang Statt, sie seyen zwei Zweige eines und desselben Stammes: sie haben beide jene Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit der Unterredung, der Mittheilung über evangelisches Erkennen und Leben zum charakteristischen Merkmal; und so sehr freilich in der Katechese diese Gegenseitigkeit dadurch beschränkt ist, daß die Katechumenen nur antworten auf die Fragen des Katecheten, ohne umgekehrt nun auch den Katecheten zu fragen, oder aus freien Stücken sich etwa über geistliche Erfahrungen zu äußern: so hebt dieß doch jenes Moment der Gemeinschaftlichkeit des Sprechens noch nicht auf. Wir dürfen uns hiefür theils darauf berufen, daß es ja doch in gewissem Sinne des Katechumenen eigene, freie Ansicht und Erkenntniß ist, die er aussprechen darf und soll, und auf die der Katechet, auch wenn sie ungenügend ist, in Liebe einzugehen hat; theils darauf, daß aller Erfahrung gemäß solche erwachsene Gemeindeglieder, in denen ein regeres christliches Leben ist, gerade darum den kirchlichen Katechisationen sehr gerne anwohnen, weil sie in Gedanken — ja, oft sogar

*) Schuler's Geschichte des katech. Relig.Unt. S. 117.

halblaut vor sich hin — die Fragen selbst beantworten *), und so eine Art von Gespräch mit dem Prediger führen, wobei sie persönlich mehr in geistiger Activität begriffen sind, als während der ununterbrochen verlaufenden Predigt; endlich auch darauf, daß auch dem Katecheten, wenn er so recht warm wird und ihm das Herz weit aufgeht, das Bewußtseyn, ein Lehrer der Unmündigen zu seyn, der hoch über ihnen steht, beinahe völlig zurücktritt vor dem Bewußtseyn der Gemeinschaft mit ihnen, in welcher er, wenn aus der kindlichen Einfalt oder aus dem geweckten, frisch sich entfaltenden jugendlichen Geiste heraus eine treffende Antwort seiner Frage folgt, es deutlich zu fühlen bekommt, daß er nicht blos der Gebende, sondern ebensosehr der Empfangende ist.

Wir müssen jedoch noch weiter zurückgehen, um den innersten Quellpunkt aufzufinden, aus dem bei Spener die Einführung der Katechese in Kirche und Leben hervorging. Dieß ist die Idee des allgemeinen Priesterthums, von welcher nachgewiesen worden ist **), daß sie einen der wichtigsten Ausgangspunkte für Spener's Treiben und Wirken bildete. Wie nun dieses allgemeine geistliche Priesterthum die Schranke zwischen Volk und Hierarchie aufhebt, wie hienach das gesammte Volk berufen und berechtigt ist, Antheil zu nehmen an der vollen Erkenntniß der evangelischen Wahrheit und an freier Aneignung, Verarbeitung und Mittheilung derselben, wie Jeder nicht blos ein hörendes Glied der Kirche seyn, sondern, weil Wahrheit und Leben in sich tragend, auch selbstständig und mündig seyn soll, was in ihm ist auch auszusprechen: so liegt ja insbesondere der Katechese die Tendenz zu Grunde, statt einer bloßen fides implicita oder statt blos auswendiggelernter Formeln eines credo, des Dekalogus, des Vater

*) Von unsern alten, noch patriarchalisch unter ihrer Gemeinde lebenden Geistlichen kann man heutzutage noch erzählen hören, wie sie es oft im Brauch gehabt, in den kirchlichen Katechisationen auch an Männer und Weiber ungenirt ihre Fragen zu richten.

**) S. Terner „der Pietismus und seine speculativen Gegner." (Hamburg, Perthes 1840). S. 74 fgg.

Unser, vielmehr den ganzen Schatz christlicher Erkenntniß dem Volke zu eigen zu machen, und zwar so bald, als irgend bei demselben Fähigkeit dazu vorauszusetzen ist, d. h. schon im jugendlichen Alter. Allein hiemit sind wir an einer Stelle angelangt, wo wir offenbar über Spener hinausgewiesen werden. Was ist diese Idee des geistlichen, allgemeinen Priesterthums anders, als eine ursprünglich und wesentlich protestantische Idee? Spener hat sie nicht erfunden, um etwa eine besondere Kirche darauf zu bauen, er hat nur das, was im Wesen der evangelischen Kirche selbst lag, was aber in der ersten Zeit des Kampfes um die Existenz, dann in der Gährung der Periode der Concordienformel, im Elend des dreißigjährigen Krieges und in der Erstarrung der Orthodoxie, nicht zum Leben, zur Entwicklung kommen konnte, durch das milde Feuer seines Geistes und seiner Liebe hervorgetrieben und zur Blüthe gebracht. Daß sich dieses geistliche Priesterthum, das zunächst, als allgemeines, eine Opposition gegen die Hierarchie der orthodoxen Glaubensrichter war, hernach selbst wieder gleichsam in sich zusammenzog, und als besondere Gemeinschaft der Welt gegenüber (und weil die sichtbare Kirche eben auch zur Welt gerechnet wurde, auch der Kirche gegenüber), wieder ein besonderes Priesterthum, eine Gemeinschaft von Pneumatikern im Gegensatze zu den Psychikern und Hylikern zu bilden strebte — das war eine, zwar sehr begreifliche, aber nicht in Spener's Absichten liegende Wendung der Sache. Soferne man nun hauptsächlich dieser den Namen des Pietismus beilegt, in so fern hat derselbe allerdings in Betreff der Katechese keinen Anspruch auf besonderes Verdienst; nur in seiner reinen Urgestalt, da er der einzige Punkt war, in welchem wieder ein Leben zu pulsiren begann, d. h. eben in der Gestalt, in welcher er die lebendige Erscheinung einer protestantischen Grundidee war, gebührt ihm jenes Verdienst Es ist also vielmehr der Protestantismus, als dessen Erzeugniß die Katechese muß anerkannt werden, sofern er den Geistlichen (oder die Kirche in abstracto, im Gegensatze zu den Laien) nicht zum aus-

schließlichen Eigenthümer oder Pächter aller Erkenntniß göttlicher Dinge macht, sondern ihm gerade die Aufgabe zutheilt, dem Volke zu gleicher Erkenntniß, zu gleicher geistigen Selbstständigkeit zu verhelfen, so daß die evangelische Lehre ein freies, bewußtes Eigenthum Aller werde, daß der Einzelne, wenn von ihm Rechenschaft gefordert wird über seinen Glauben, nicht in dem Falle sey, sich kurzweg auf seinen Pfarrer zu berufen und den Fragenden an diesen zu weisen, sondern daß er selbst Bescheid zu geben wisse. Dieß ist protestantisch; und da die Katechese dieser Tendenz entspricht, so ist sie als eine dem Wesen der evangelischen Kirche angehörige Thätigkeit anzusehen.

Diese Behauptung wird freilich auf den ersten Anblick entweder historischer Unrichtigkeit oder ungebührlicher Arroganz bezüchtigt werden; zumal da wir anderwärts*) auch die Predigt als vornämlich auf evangelischem Boden gedeihend und diesem zugehörig in Anspruch genommen haben. Stammt denn die Katechese nicht nach Namen und Sache aus dem christlichen Alterthum? Hat nicht selbst das Mittelalter, und noch mehr die nachtridentinische Zeit katholische Katechismen hervorgebracht? Und haben nicht in neuester Zeit gerade Katholiken zum Theil mehr und Gediegeneres für die Katechetik gethan, als das war, was man lange Zeit auf protestantischer Seite für das non plus ultra in diesem Fache hielt? War es nicht Hirscher, der uns zeigte, wie man aus dem todten Formel- und Regelwerk eines Gräffe und aus dem unevangelischen Sokratisiren Dinter's herauskommen müsse und könne?

Alles das ist vollkommen wahr, aber es stößt unsern obigen Satz nicht um. Einmal, was die alte Kirche anbelangt, so wäre der, zunächst in die Augen fallende Unterschied ihrer und unsrer Katechese — daß nämlich das Katechisiren in Fragen und Antworten der alten Kirche so gut wie ganz fehlt**) — an sich

*) Evang. Homiletik, Stuttg. 1842. Cap. 3.

**) Gerade die patristischen Stellen, welche von der Frage im Unterricht handeln, bezeugen am deutlichsten, wie ferne dem christlichen Alterthum der

weniger von Belang, und würde jedenfalls aufgewogen durch die Einheit der Idee, die der alten und neuen Katechese gemeinschaftlich zu Grunde liegt: daß es nämlich, wenn die Kirche neue Mitglieder aufnimmt, dabei nicht darum blos zu thun sey, die Zahl ihrer Angehörigen und damit den Glanz der Kirche zu vermehren, sondern daß sie von jedem Mitgliede eine freie Ueberzeugung und selbstständige Erkenntniß von dem, was es thue, — also mit dem äußeren Eintritt in die Gemeinde zugleich den inneren, geistigen Eintritt in die Gemeinschaft des Heils, die innere, freie Aufnahme der Wahrheit als Wahrheit fordere; und daß die Kirche, indem sie diese auf der rein geistigen Natur

---

Gedanke lag, mittelst fortdauernden Wechsels von Fragen und Antworten zu unterrichten. Augustin z. B. empfiehlt nur an zwei Stellen das Untermischen einer Frage als äußerstes Auskunftsmittel, zuerst (de catechiz. rud. c. 9.), um schon vor dem Beginne des Unterrichts zu erfahren: in quo statu animi sit, vel quibus causis commotus ad suscipiendam religionem venerit — falls man nämlich darüber nicht anderswoher schon in's Klare gesetzt sey. Und dann (ibid. c. 13.) sey das Fragen in dem Falle gut, cum moveri non videmus audientem; dann nämlich seyen omnia sermone tentanda, quae ad eum excitandum et tanquam de latebris eruendum possint valere. Außer der Frage, die nur erforschen soll, utrum intelligat, und die dem Katechumenen Muth machen soll, ut, si quid ei contradicendum videatur, libere proferat, — werden aber auch andere Mittel empfohlen, z. B. blanda exhortatio, dann das Verhalten der Schrecken des Gerichts u. dgl. Man sieht, welch ganz anderer Gesichtspunkt es ist, aus welchem dort die Frage betrachtet wurde. — Man hat auch schon die Homilien, welche mit den Katechumenen gehalten wurden, dafür angeführt, daß auch in dialogischer Form Unterricht ertheilt worden sey (s. Harleß Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Juni 1842, S. 390); allein es ist noch nicht so ausgemacht, daß diese Homilien nicht auch, wie die Predigten, fortlaufende Reden waren, die nur die Form vertraulicherer Ansprachen hatten, also eine Unterredung vorstellten, ohne daß wirklich Mehrere sprachen. Schwarz sagt treffend (Katech. S. 57): „Die ältere Benennung kirchlicher Lehren (Lehrvorträge), Katechesen, ist ein Beweis dafür, daß der Unterricht in zusammenhängendem Vortrage ertheilt wurde; wenn es bei den Katechumenen nicht so gewesen wäre, so würde man die homiletischen Belehrungen nicht gerade mit einem Worte bezeichnet haben, das an die katechetischen denken ließ." — Nicht weniger treffend ist die weitere Schwarz'sche Bemerkung, „es habe ganz im alterthümlichen Lehrstyle gelegen, daß die Lernenden lange Zeit bloße Zuhörer blieben;" wobei die Erinnerung an die pythagoräische Lehrweise ganz natürlich ist.

der christlichen Religion beruhende Forderung stellt, zugleich auch denen, die sich zu ihr wenden wollen, die Mittel darreichen müsse, jener Forderung Genüge zu leisten, — d. h. daß sie, wenn sie von dem Täufling ein Bekenntniß des Glaubens verlangt, ihm zuvor zur Erkenntniß des Glaubens behülflich seyn müsse. Dieß ist, wie gesagt, das Gemeinsame, was der alten und neuen Kirche zu Grunde liegt. — Allein es macht nun einen großen Unterschied, daß die alte Kirche ihre katechetische Thätigkeit nur auf Solche richtete, die erst von andern Religionen her zum Christenthum übertreten wollten, wogegen sie die von bereits christlichen Eltern geborenen Kinder ganz der häuslichen Erziehung und Unterweisung überließ*), gleich als ob sie gedacht hätte, diese seyen ihr ohnehin gewiß, sie habe noch genug zu thun, um die, die draußen seyen, herbeizuführen. Hatten doch auch die Juden die ganze religiöse Erziehung dem elterlichen Hause überlassen, und wenn der junge Israelite in

*) Schwarz glaubt (a. a. O. S. 59) aus einer Stelle in den apostolischen Constitutionen schließen zu müssen, es sey den Eltern vielmehr verboten gewesen, mit den Kindern zu beten, folglich gewiß auch, sie zu unterrichten. Allein die Belegstelle, wenn sie sagt: „auch zu Hause bete der Glaubige nicht mit dem Katechumenen, denn der Eingeweihte soll sich nicht mit dem Uneingeweihten verunreinigen" — hat offenbar nicht die von christlichen Eltern gebornen Kinder, sondern die eigentlichen Katechumenen, d. h. Proselyten, im Auge; abgesehen von der unnatürlichen Spannung, die zwischen Eltern und Kindern entstehen müßte, wenn sie wie Eingeweihte und Uneingeweihte einander gegenüber stünden — können die Kinder unmöglich als Katechumenen bezeichnet oder mitverstanden seyn, da sie noch gar nicht in die besondere kirchliche Leitung, in den Kreis des Katechumenats aufgenommen waren. Da sie somit in Wahrheit keine Katechumenen waren, so kann auch das obige Verbot sich gar nicht auf sie beziehen. Dieß wird durch das andere, von Schwarz selbst auch angeführte, Citat aus denselben Constitutionen bestätigt, wornach die Eltern die Kinder in die Versammlungen mitnehmen sollen; denn statt mit Schwarz zu vermuthen, ehe die Gebete begonnen haben, seyen wohl die Kinder wieder entfernt worden, ist es doch weit natürlicher, anzunehmen, daß — zumal ehe die Lehre von der Erbsünde streng fixirt wurde — die christlich gebornen Kinder gar nicht als Unreine im Sinne des Katechumenats angesehen, sondern gleichsam als Eins mit den Eltern betrachtet, d. h. als besondere Personen von Seiten der Kirche ignorirt wurden.

den Kreis der Rabbinenschüler eintrat, so bezeichnete dieß (in der Regel im zwölften Jahr, vgl. die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel) eine nun erreichte Reife, er entwuchs somit jetzt gerade derjenigen Periode, die wir als die eigentliche Katechumenenzeit anzusehen gewohnt sind. Die Apostel sammelten wohl auch Schüler um sich, aber auch dieß waren Jünglinge, die zum Lehrerberufe sich bildeten. Und von Augustin, von Chrysostomus, von Gregor von Nazianz wissen wir, daß sie ihre christliche Erziehung ihren frommen Müttern zu verdanken hatten; daß aber die Kirche durch katechetisches Wirken auf sie als Knaben sich einen Antheil an jenem Verdienst um sie erworben, davon ist kein Zeugniß vorhanden. Es kann jene Beschränkung des christlichen Jugendunterrichtes auf das elterliche Haus, obgleich sie eine Lücke in der Wirksamkeit der Kirche ist, doch leicht erklärt werden theils aus der Nothwendigkeit, vor Allem nach außen sich zu dehnen und Consistenz zu gewinnen, indem sie erwachsene Glieder sich erwarb, die sobald als möglich die Kirche auch nach außen zu vertreten im Stande waren, — theils auch daraus, daß von Leuten, die in reiferen Jahren trotz aller Gefahr zum Christenthum übergingen, mit Recht erwartet werden konnte, daß sie die errungene Ueberzeugung so früh und tief wie möglich in ihrer Kinder Herzen einsenken würden. Darauf sollte dann erst das Katechumenat, als kirchliche Vorbereitung zur Taufe folgen, und die häusliche Erziehung war nur eine erwünschte Vorbereitung für jenes*). —

*) Zeuge davon, wie die häusliche Erziehung in das Katechumenat überging, ist Augustin, der Conf. I, 11 von sich erzählt: „Audieram ego adhuc puer, de vita aeterna nobis promissa, per humilitatem filii tui Domini Dei nostri, descendentis ad superbiam nostram. Et signabar jam signo crucis ejus et condiebar ejus sale, jam inde ab utero matris meae, quae multum speravit in te. Denn das Salz deutet auf das kirchliche Katechumenat, während die letzten Worte auf die mütterliche Erziehung gehen; ob aber die Anfangsworte audieram etc. auf diese oder auf jenes zu beziehen sind, ist nicht klar; jedenfalls müßte es im letztern Falle befremden, daß Augustin cap. 9 zwar von seinem Leben in der Schule und von seinen Lehrern in den Wissenschaften redet, aber mit keiner Silbe

Mit der Einführung der Kindertaufe nun hätte eigentlich die Katechese sich völlig umgestalten sollen. Statt daß sie eine Unterweisung war, von deren Erfolg es erst abhing, ob Einer getauft werden durfte oder nicht, hätte sie nunmehr eine Unterweisung werden sollen, die nicht erst wartete, wer zu ihr sich melden würde, um ein Christ zu werden, sondern die von selbst Anspruch auf alle Getauften gemacht hätte, gerade weil sie getauft waren, um nunmehr das, was sie potentia schon waren, auch actu aus ihnen zu machen. So wenigstens stellt sich bei uns die Sache dar; die Kindertaufe ist für uns gerade das, was den Kindern das Recht gibt, von der Kirche eine christliche Unterweisung zu erwarten, und was somit der Kirche die Pflicht auferlegt, die, die sie getauft, auch zu freien, bewußten Bürgern des Reiches Gottes heranzubilden. Aber merkwürdiger Weise ist davon so gut wie nichts zu bemerken. Fortwährend wird vielmehr der alte Gesichtspunkt für die Katechese als Zubereitung derer, die sich bekehren wollten, zur Taufe festgehalten; und die Geschichte der Katechetik weiß noch tief in's Mittelalter hinein immer nur von der Unterweisung neuzubekehrender Völker — oder aber vom Volksunterricht überhaupt zu berichten, in welchem letzteren Falle die Katechese wieder so ziemlich, wie in der ersten Zeit, mit der Homilie zusammenfällt. Es ist in der That schwer, gerade für die Hauptfrage: wie es denn mit der von Christen gebornen, als Kinder getauften, Jugend gehalten worden sey? ob die Kirche, wie sie die sich bekehrenden Heiden und Juden in Unterricht genommen, so auch der in ihrer eignen Mitte geborenen Jugend eine amtliche katechetische Sorgfalt habe angedeihen lassen? — eine befriedigende Auskunft zu finden. Allem nach hat die Kirche die getauften

---

dessen erwähnt, was im katechetischen Unterricht ihm vorgekommen sey, wie seine Lehrer in demselben ihn behandelt haben ꝛc. Es scheint fast, er sey durch jenes Salz nur erst zum Katechumenat gleichsam geweiht oder designirt worden, ohne in der That katechetischen Unterricht zu empfangen, so daß doch jene Anfangsworte sich vorzugsweise auf seine Mutter bezögen.

Kinder auch ferner ihren Eltern überlassen, wie z. B. von Chrysostomus Stellen über Kinderzucht vorliegen, die wohl die Väter ermahnen, ihre Söhne auch in die Kirche zu schicken, und zwar nicht nur »zu ihrer Belustigung« (was sehr deutlich zeigt, daß der gewöhnliche, öffentliche, prunkvolle Gottesdienst darunter gemeint ist); oder die (wie es in dem Traktat gegen die Feinde des Mönchsstandes geschieht) den Vätern empfehlen, ihre Kinder diesem Stande zu widmen: aber von dem, was wir unter katechetischer Thätigkeit der Kirche verstehen, ist da weit und breit keine Rede. Im Wesentlichen hat sich dieß das ganze Mittelalter hindurch nicht geändert. Es haben sich zwar die Klöster der Jugend zum Theil angenommen, was namentlich von dem Geschichtschreiber der Katechese, Langemack, hervorgehoben wird. Aber bei näherem Zusehen sind es theils nur einzelne Punkte, die aus der Masse der Klöster auch in dieser Hinsicht hervorragen; theils und hauptsächlich sind es nur »Kinder fürnehmer Leute,« die in den Klöstern, wie in artibus liberalibus, so in der Religion unterwiesen wurden (S. Langemack S. 254). So gab es auch zu Zeiten einzelne Bischöfe, die sich solchem Geschäft unterzogen, und die seit Karl d. Gr. bestehenden Domschulen waren die Stätten solcher Wirksamkeit; aber auch da war es Allem nach nicht das gemeine Volk, sondern edle Jünglinge, die solchen Unterricht genoßen. Selbst die, von Neander (K.G. IV, S. 221) angeführte Verordnung des Bischofs Riculf von Soissons an seine Geistlichen, puellas ad discendum cum scholariis suis in schola sua nequaquam recipiant, scheint uns nicht das zu beweisen, was Neander darin findet, daß der Bischof nicht habe Knaben und Mädchen zusammen unterrichten lassen, sondern die letztern in eigene Mädchenschulen geschickt wissen wollen; uns sieht die Stelle vielmehr so an, als befehle der Bischof die Mädchen überhaupt auszuschließen; denn sonst würde doch auch ein Wink gegeben seyn, daß sie dafür besonders zu unterrichten seyen. Das Citat beweist somit gerade das Gegentheil und stimmt damit zusammen, daß die Schulen

überhaupt nur für höhere, gelehrte Bildung vorbereiten sollten. — Von großer Bedeutung würde dagegen die von Langemack aus den Magdeburger Centurien angeführte Synodalverordnung seyn, die befiehlt, ut presbyteri per villas et vicos scholas habeant, fidelium parvulos suscipere ac docere non renuant; aber die Verordnung ist erweislich unächt, und würde jedenfalls sehr allein und wirkungslos dastehen. Das Einzige, was die Kirche zum Besten der getauften Kinder that, ist dieses, daß sie es bei der Taufe den Pathen zur Pflicht machte, für die Unterweisung der Kinder Sorge zu tragen — d. h. so weit, daß sie das Symbolum und Vaterunser hersagen konnten (S. Langemack S. 273, 304, 332, 344). — Im Gegensatze zu der mittelalterlichen Kirche wird dagegen die katechetische Thätigkeit der Waldenser gerühmt, die somit auch hierin als Vorläufer der Reformation zu nennen sind. Bekannt ist das Zeugniß, das Thuanus ihnen gibt: linguam Gallicam callent, quatenus biblia legere et psalmos canere possint; nec quemquam inter eos puerum reperias, qui interrogatus fidei, quam profitentur, non expedite et memoriter rationem reddat. Dieses Zeugniß stammt zwar erst aus dem 16. Jahrhundert; es ist aber sicher auch auf die früheren Jahrhunderte auszudehnen. — So schmilzt denn die katechetische Thätigkeit im engeren Sinne, wie wir sie hier nehmen müssen, nahe zusammen; auch die Katechismen, die man aus jener Zeit nennt und kennt, und an die sich Luther zum Theil wörtlich anschloß, sind nur ein Beweis, wie einzelne rührigere Männer den Schaden Josephs wohl erkannten, aber durch ihre Bemühungen mehr nur zeigten, wie viel noch zu thun wäre, als daß etwas Tüchtiges dadurch schon hätte erzielt werden können. Denn wenn jene Katechismen von Kero, Otfried, Notker dem erwachsenen Volke das Einzige darboten, was es an christlicher Unterweisung für dasselbe gab, so ist um so augenfälliger, daß das junge Volk, außer dem, was etwa Eltern und Pathen ihm sagen konnten, von der Kirche keine geistliche Nahrung

erhielt. Dieß führt uns auf eine nähere Betrachtung des Verhältnisses, in welches sich die katholische Kirche überhaupt zur Katechese stellt.

Es kann keine Frage seyn, daß diese Kirche ein bedeutendes Interesse haben muß, die von ihr sanctionirte Lehre, die sana doctrina, so tief und unvertilgbar als es irgend möglich ist, den Herzen des Volkes einzupflanzen. Allein die dem Tridentiner Koncil folgenden Katechismen geben unverhohlen zu erkennen, daß jenes Interesse eigentlich nur durch den Gegensatz der Häretiker bedingt sey; so daß, wenn es keine Häresie, z. B. keinen Protestantismus gäbe, die katholische Kirche sich zu keinem Katechismus genöthigt gesehen hätte, — wogegen die evangelische Kirche ganz gewiß Katechismen würde erzeugt haben, auch wenn es keinen Widerpart zu bekämpfen gegeben hätte; dafür zeugt der Umstand, daß Luther ganz dieselben Katechismusstücke beibehielt, die in den mittelalterlichen katholischen Katechismen vorlagen, und im kleinen Katechismus sich jeder Polemik enthielt (der größere ist damit allerdings reichlich versehen, wie es sein Zweck mit sich brachte). Es mangelt der katholischen Kirche an einem inneren Drange, ihre schon bekehrten, d. h. getauften Glieder in die Tiefe und Fülle der Lehre einzuführen. Das hat seinen Grund in der eigenthümlichen, von protestantischer Ansicht ganz abweichenden Stellung und Bedeutung, welche im katholischen System dem doctrinellen Elemente gegeben ist. Es waltet in diesem System ein so starker Realismus, daß auch die ideelle Seite der Religion, das Wissen um die göttlichen Dinge, dem kirchlich-Realen, d. h. dem gottesdienstlichen und hierarchischen Zwecke dienstbar gemacht wird. Das Dogma wird immer gleich praktisch-kirchlich aufgefaßt und gewendet; und es wäre leicht, auch von den mehr der spekulativen Seite des Christenthums zugekehrten Dogmen nachzuweisen, wie ihr Hauptwerth für den Katholiken doch nur auf ihrem praktischen Gebrauche für Gottesdienst, Anbetung, Beichte u. s. f. beruht. Der Katholik will seinem Gotte dienen; deßhalb ist ihm nicht

irgend ein Wissen, sondern ein Thun die Hauptsache, d. h. nicht das Thun im Sinne einer rationalistischen Moral, sondern das kirchliche Thun, das gottgefällige Werk, für welches ihm die von der Kirche angeordneten, somit für den Katholiken göttlich sanktionirten Formen immer schon gegeben sind. Deßhalb wirft er auch uns Protestanten vor, daß wir selbst an dem, was wir noch Gottesdienst nennen, doch keinen Gottes*dienst* haben; er feiert sein Fest durch ein Hochamt, wir aber durch die Predigt, und so scheint es ihm, als dienten wir mit unserm Predigen nur den Menschen, denn nur diesen bieten wir dadurch Genuß und Erbauung dar, er aber hat sein Opfer, seine Procession, seine Wallfahrt, sein Rauchfaß bereit, Alles zum Dienst seines Gottes. (Beiläufig gesagt, ist hieraus auch die Beibehaltung der lateinischen Sprache beim Kultus, abgesehen von dem Princip der Einheit der Kirche unter allen Nationen, die sich darin ausprägt, sehr erklärlich. Der Katholik will in seinem Dome nicht für sein Wissen und Denken Nahrung haben, nicht Lehren empfangen, sondern Dienste thun, diese thut der Priester, und wenn auch der Laie kein Latein versteht, das ist gleichgültig, denn der liebe Gott versteht es, und damit ist der Zweck erreicht. Der Laie aber macht sich zum Theilnehmer an jenem Dienste schon durch seine bloße Anwesenheit; daneben darf er aber auch noch aus dem Gedächtniß oder dem Brevier stille für sich beten, was er kann und weiß.) Dieser Realismus hat seinen Gegensatz an dem Idealismus, zu dem sich die protestantische Kirche hinneigt. Wie sie in ihrem Dogma von der Rechtfertigung das stille, innerliche Empfangen des Göttlichen statt des geschäftigen, werkthätigen Gott-Dienens sich zum Princip erkoren hat, dessen sich bewußt, daß der sündige Mensch Gott gegenüber Alles zu empfangen, Nichts zu geben habe (daher die bekannte, schon bei *Luther* vorkommende Vergleichung der beiden Kirchen mit den beiden Schwestern zu Bethanien äußerst treffend ist): so nimmt sie auch faktisch das größte Interesse am Dogma als solchem, sie vertieft sich in die Idee, ohne jenen starken, vor-

wiegenden Trieb in sich zu fühlen, das innerlich Erfaßte auch sogleich herauszusetzen in konkrete, kirchliche Gestaltung, um erst in dieser, oder nur in dieser, wie die katholische Kirche, der Idee selber habhaft und gewiß zu seyn. Damit geräth sie unleugbar in die Gefahr, einer Einseitigkeit eine andre gegenüber zu setzen; eine Gefahr, die übrigens der reformirten Kirche noch weit näher liegt als der lutherischen; namentlich zeigen die liturgischen Arbeiten Luther's und seiner Freunde, die durch Löhe wieder zu allgemeinerer Kenntniß gebracht worden sind, wie der lebenskräftige Mann von jener protestantischen Einseitigkeit sich sehr wohl frei zu halten wußte. Sobald der Protestantismus lernt, die Idee, wie er sie innerlich in ihrer Tiefe erfaßt, so auch zu konkreter Realität im kirchlichen, gottesdienstlichen Leben gleichsam sich verdichten zu lassen, ohne darum das innere, geistige Leben aufzutrocknen, sondern so, daß Beides in Wechselwirkung tritt und einander lebendig durchdringt: dann steht er auf der Höhe, welche zu behaupten er berufen ist. Und gerade unsre gegenwärtige Zeit mit ihren kirchlichen Bestrebungen hat diesen seit lange vergessenen Beruf, diese schöne Aufgabe wieder erkannt, und alles Ernstes Hand angelegt, sie zu lösen; wie denn auch wir selbst dieses realistische Element in den Begriff der Katechese aufzunehmen uns werden genöthigt sehen. — Der Katholicismus seinerseits findet sich dagegen in seinem Kirchenthum so befriedigt, diese Realität, in welcher er mit richtigem Gefühl gerade seine starke Seite erkennt, ist ihm so sehr das Erste, ja das Eine, was noth ist, daß ihm Alles nur insoferne Werth hat, als es diesem Zwecke dient. Somit wird auch die Katechese, zu der sich seit der Reformation auch die katholische Kirche, wie zu manchem andern Guten, mehr gespornt fühlt, doch zunächst jenes rein kirchliche, realistische Gepräge haben; sie wird es vornämlich auf die Gewöhnung zum kirchlichen Leben, auf die Einübung und das nöthige Verständniß des Kultus absehen. Allein schon das letztgenannte tritt der Erfahrung gemäß in der Praxis ziemlich zurück, denn

wenige erwachsene Katholiken sind, so viel uns bekannt ist, im Stande, über die einzelnen Theile ihres Kultus, über die symbolische Bedeutung auch nur der bedeutenderen Ceremonien gehörig Rechenschaft zu geben; selbst die verschiedenen Theile des Hauptkultus, der Messe, scheinen dem katholischen Volke nicht genau verständlich zu seyn; dieß weist offenbar auf einen Mangel der katechetischen Unterweisung zurück. Was aber das Weitere, nämlich die rein ideelle Erörterung der Dogmen anbelangt, wie wir sie von dem Katecheten zu fordern pflegen, so ist dieselbe zwar durch die oben besprochene realistische Richtung des Katholicismus nicht absolut ausgeschlossen; wie hätte dieser sonst die Scholastik erzeugen können? Allein es ist doch, die Sache im Ganzen genommen, immer mehr ein außer dem substantiellen Leben der katholischen Kirche liegender Impuls, der sie auf eine doctrinelle Thätigkeit hinweist. Wie es offenbar nicht ein kirchliches, sondern ein wissenschaftliches Interesse war, das, im Bunde mit der Strenge des Kirchenglaubens, die Scholastik hervortrieb, so werden wir nicht Unrecht thun, die katechetische Thätigkeit der römischen Kirche theils auf die, schon berührte Nothwendigkeit der Abwehr ketzerischer Einflüsse zurückzubeziehen, theils aber das Verdienst, das sich allerdings eine schöne Zahl katholischer Geistlichen um den Jugendunterricht erworben hat, nicht sowohl einer im Geiste der katholischen Kirche selbst liegenden Triebfeder als vielmehr dem Privatfleiß Einzelner zuzuschreiben, in denen entweder ein mehr philanthropischer Drang zur Bildung und Hebung des Volkes oder aber eine subjektive, geistigere Religiosität und Wärme der christlichen Gesinnung wirksam ist. Ein Privatfleiß dieser Art wird dann gerade dadurch um so mehr gespornt, daß die Kirche gegen das Versinken der Religiosität des Volkes in einen geistlosen und geisttödtenden Mechanismus nicht gehörige Vorkehr durch ihre Institutionen getroffen hat. Charakteristisch für die katholische Kirche ist in der That auch die Form, in welcher sie, so weit unsre Kenntniß davon geht, die Kinderlehren halten läßt: daß nämlich der

Katechet zuerst einen akroamatischen ununterbrochenen Vortrag hält, und hernach das Gesagte von den Kindern abfragt. Es kann zwar nicht geleugnet werden, daß an sich betrachtet auch so noch eine freie Bewegung des Katecheten sowohl als der Katechumenen möglich ist, so weit Beides überhaupt gestattet seyn kann. Aber das prägt sich doch in dieser Form, die nun einmal auf protestantischem Boden nicht einheimisch ist, unverkennbar aus, daß mehr nur ein völlig passives Aufnehmen und unbedingtes Abhängen von dem, was der Pfarrer sagt, beabsichtigt wird, als eigenes, freies Denken. Diese katholische Form macht offenbar den Eindruck, daß hier der Clerikus dem Laien die unfehlbaren Artikel des Glaubens einprägt, während unsre protestantische Form, wie oben bemerkt, mehr die freie Gemeinschaft des Glaubens darzustellen geeignet ist. Wie gesagt, dieser Form-Unterschied soll nichts beweisen; wir glauben nur auch in ihm etwas sich abbilden zu sehen, was im Gegensatze der Kirchen selber liegt. *)

*) Es mag nicht ohne Werth seyn, als Anhang und zur theilweisen Bestätigung des oben Gesagten auch noch einen Passus aus dem pastorale romanum hier mitzutheilen, wie wir ihn bei Köcher, Einleitung in die katechetische Theologie, Jena 1752, S. 195 ff. gefunden haben. Die sonntägliche Katechisation wird daselbst beschrieben wie folgt: Die Katechismuslehre wird mit einem Gesang angefangen, nach dessen Endigung der Katechet das Vaterunser, den englischen Gruß, und den Glauben den Kindern vorbetet, welche alles auf den Knieen stückweise laut nachbeten. Wenn das Gebet vollendet, so gehet derselbe von seinem Ort zu den Kindern, und fraget sie, was vor acht Tagen im Kat. gehandelt worden. Wenn er damit fertig, verfüget er sich zu denen, welche noch nicht recht beten, oder das heilige Kreuz machen können; und examinirt sie, das eine in diesem, das andere in einem andern Gebet; etliche lässet er das Kreuz machen, und wenn sie es nicht wissen, so zeiget er ihnen solches mit eigener Hand und macht es ihnen vor. An einigen Orten sagen die Kinder ihre Namen, als, daß ein Knabe Johannes, Georgius, oder ein Mädchen Maria, Anna, heißet. Alsdann fragt sie der Katechet, wer diese Heiligen gewesen, und was wir von ihnen lernen können. Ingleichem sagen einige das Evangelium desselben Sonntags auswendig her, oder sie erzählen, was sie aus der Predigt behalten. Nach dem Examiniren lässet er gewöhnlich zwei Knaben oder zwei Mägdlein auftreten und ein Capitel oder Hauptstück aus dem

2.

Feststellung der Aufgabe.

Der Grund und Boden für die Katechese ist also die Kirche, und zwar vornämlich die evangelische Kirche. Die Katechese ist — obwohl sich der Schullehrer mit dem Geistlichen darein theilt — dennoch auch von Seiten des Letztern eine kirchliche Thätigkeit. Aber welche? Was ist ihre Aufgabe? Welches Gebiet hat sie zu bearbeiten?

Für uns — haben wir oben gesagt — sey Dasjenige, was in der alten Kirche die Erlahmung der katechetischen Wirksamkeit herbeigeführt zu haben scheint, nämlich die Kindertaufe, gerade das Princip für die Einführung und Ausbildung derselben. *)

Katechismo mit lauter Stimme und langsam aus dem Gedächtniß vortragen, so, daß ein Kind fraget, das andere aber antwortet. Damit die Kinder deste mehr aufgemuntert werden, so theilet derselbe bisweilen denen, so fleißig seyn und wohl bestehen, kleine Geschenke aus, als allerlei Bilder, gemalte Brieflein, Kreuzlein und Büchlein. Darnach setzet er sich nieder, und erkläret etwas aus dem Katechismo, solchergestalt, daß er dasselbe in gewisse Punkte zertheilet, alle Fragen und Antworten, ja die Worte selbst, wo es vonnöthen, insonderheit wohl und klärlich erläutert, auch durch Gleichnisse, Exempel und andere Hülfsmittel deutlicher machet und giebet den Kindern eine neue Lehre auf. Wenn etwa ein großes Fest vorhanden, lässet der Katechet etwas von demselben neben dem Katechismo mit einlaufen ꝛc. Endlich beschließet er den Katechismum oder Kinderlehre auf solche Weise: die Kinder knieen alle nieder, thun die Hände zusammen; er aber stehet vor ihnen, machet das Zeichen des heiligen Kreuzes; darnach spricht er ihnen die zehn Gebote, die Gebote der christlichen Kirche, und die vier letzten Dinge aus dem Katechismo vor, und lässet sie also in dem Namen Gottes nach Hause gehen." — Dieß weicht zwar von der oben berührten Form ab; allein die Anordnung: „darnach setzet er sich nieder und erkläret etwas aus dem Katechismo" deutet offenbar auf akroamatischen Vortrag, über den alsdann das nächste Mal examinirt wird. Das Uebrige ist ohnehin durchweg Einführung in kirchliche Cultusformen ohne wesentlich doctrinelle Beziehung.

*) Vergl. den schönen §. 7 bei Kraußold S. 11—13. Ebenso Völter im süddeutschen Schulboten 1841, Nro. 4, 5, „Ueber die Bedeutung der Kindertaufe für die Erziehung," und Nro. 23, 24, „Die Confirmation in ihrem Verhältniß zur Kindertaufe und ihrem Einfluß auf die Erziehung."

Indem die Kirche das Kind tauft, hegt sie das Vertrauen, daß, während ihm jetzt das objektive Heil zugeeignet wird, es bei entwickelterem Geist auch subjektiv hierin sein Heil erkennen und mit freier Liebe festhalten werde; ein Vertrauen, dessen fester Stützpunkt die Macht der göttlichen Gnade und Wahrheit ist. Je theurer aber der Kirche dieses Vertrauen ist, um so weniger kann es ihr gleichgültig seyn, ob es von Seiten des Getauften gerechtfertigt wird oder nicht; deßwegen verlangt sie bei der Confirmation als solche Rechtfertigung ihrer Zuversicht das eigene Bekenntniß des Täuflings, worin der Glaube als die freie That erscheint, durch welche die Gnade, die ihm voranging und ihn selbst erweckt hat, dankbar angenommen und sich zugeeignet wird. Allein dieses Bekenntniß würde selbst wiederum von zweifelhaftem Werthe seyn; es bliebe unsicher, ob, wenn das Kind auch wirklich den lauteren, evangelischen Glauben aussprächе, dieß ein Bekenntniß *seines* Glaubens wäre, wurzelnd in seinem eigenen Bewußtseyn, in seinem persönlichen Geistesleben, — wenn nicht die Kirche selbst die Arbeit übernähme, ein lauteres Bekenntniß dadurch möglich zu machen, daß der Glaube in des Kindes Herzen gepflanzt und gepflegt wird. Nur so hat die Kirche eine Garantie dafür, daß ihr in der Taufe angefangenes und darin auf's Beste gegründetes Werk nicht fruchtlos und das verlangte Bekenntniß kein erheucheltes ist, wenn sie selbst das Heft in der Hand behält — wenn sie auch die christliche Bildung zu ihrem eigenen Geschäfte macht. Es ist nur die Frage, in welcher Weise und in welcher Ausdehnung das zu geschehen habe? Denn, wie die alte Kirche das Kind dem Hause, der elterlichen Einwirkung anheim gab, so kann offenbar die Kirche nie wollen, daß das Kind von den Eltern losgerissen, und wie in Sparta dem Staate, so nun in christlichen Landen der Kirche ausschließlich überlassen werde; vielmehr wird, trotz allen Gefahren, welche die Erziehung oder Nicht-Erziehung im Elternhause mit sich bringt, doch immer das Recht der Eltern, ihr Kind selbst zu erziehen, und zwar

gerade die schönste Seite dieses Rechtes, die Hinführung zum Evangelium, unangetastet bleiben müssen. Dieß aber führt uns auf folgendes Weitere.

Auf Erzielung des Bekenntnisses also ist es mit der katechetischen Thätigkeit abgesehen.*) Das Bekenntniß aber setzt vor Allem Erkenntniß voraus; daher denn von jeher die Wirksamkeit des Katecheten vorwiegend als eine durch Lehre geschehende Einwirkung auf die Katechumenen gefaßt worden ist. Nun wird aber in neuerer Zeit, besonders im Hinblick auf Dinter (mit noch mehrerem Recht auf Gräffe, dessen Katechisationen selbst Dinter — s. Anleitung zum Gebrauche der Bibel I, S. 53 ff. — einer tödtenden Kälte beschuldigt) gerade darüber vielfältig Klage geführt, daß das belehrende Element so ungebührlich vorherrsche; die Religion werde auf diese Art völlig zur bloßen Verstandessache gemacht, und gerade dadurch der religiöse Sinn, statt geweckt zu werden, vielmehr erstickt. Dieß hänge (so wird dieser Punkt z. B. in den „Blättern aus Süddeutschland für das Volks-Erziehungs- und Volks-Unterrichtswesen“ Jahrg. II, Heft 3, S. 48 ff. ausgeführt) mit der verständigen, nüchternen Ansicht von der Religion selbst zusammen; sey nämlich diese nur eine Summe von Kenntnissen, habe das Christenthum uns nichts gebracht als Belehrungen, so könne freilich auch der Katechet nur eben wieder die Aufgabe eines Lehrers haben. Man habe aber jetzt erkannt, daß die Religion, zumal die christliche, nicht eine Lehre, sondern ein Leben sey; und in dieses Leben die Katechumenen zu versetzen, in ihm die religiöse Gemüthsrichtung hervorzurufen, das sey unsre Aufgabe. Diese wird nun zunächst bestimmt als Erbauung, hernach (mit Hirscher) als Erziehung.

Was die Erbauung betrifft, so kommt es darauf an, in welchem Sinne das Wort hier gebraucht wird. Versteht man

*) Hiemit trifft dasjenige, was Liebner (Stud. u. Kr. 1844, I. S. 77 ff., namentlich S. 85, 88) über die katechetische Thätigkeit sagt, zusammen.

sie, wie Harleß (Ethik, S. 133) nach biblischem Sprachgebrauche den Begriff bestimmt, als „Förderung und Erhaltung der ganzen Persönlichkeit im Reiche Christi," dann ist sie nicht nur ein, sondern der Zweck aller Katechese, — ja, sie ist dann, wie gerade Harleß a. a. O. sie bezeichnet, der Grund und das Ziel aller christlichen Thätigkeit, aller Frömmigkeit, und man könnte nun (was auch Dinter würde unterschrieben haben) das Verhältniß immer noch so bestimmen: die Katechese habe die Aufgabe, durch Belehrung zu erbauen; das belehrende Moment wäre damit immer noch das herrschende in der Katechese. Wird aber das Wort in dem modernen, üblichen Sinne genommen (und so wird es ohne Zweifel gemeint seyn), wornach man einem Buche, einer Predigt das Prädikat „erbaulich" beilegt, wenn sie die Doppelwirkung eines geistigen Genusses und einer lebendigen, inneren Anregung auf unser Gemüth ausüben: so ist vorerst allerdings gewiß, daß der Katechet nie unerbaulich docciren darf, und daß er, wenn er nicht erbaulich spricht, ein schlechter Katechet ist, könnte er auch definiren, zergliedern und entwickeln trotz Dinter. Allein einmal schließt das gar nicht aus, daß er dabei dennoch immer lehrend zu Werke gehe; denn die Lehre, lebendig und ohne Zuthat vergänglicher Weisheit und Spitzfindigkeit vorgetragen, ist an sich selbst schon erbaulich, und Gräffe's und Dinter's Katechisationen mangelt es nicht darum an erbauender Kraft, weil sie nur belehren, sondern weil es nicht das Evangelium ist, was sie lehren. Wohl ist das Christenthum ein Leben, aber zu allererst ein historisches, wie es in Christo sich dargestellt hat: und weil es so, ehe es in uns entstehen konnte, historisch da seyn mußte, weil es deßhalb zuerst in dieser seiner Objektivität gewußt werden will (Röm. 10, 14. Wie sollen sie glauben, von dem sie nichts gehört haben?), so muß die Mittheilung der Lehre das Erste seyn; dieß Geschichtliche, versteht sich, in seiner Einheit mit der darin realisirten Idee, also mit dem Dogmatischen, ist gerade das einzige Mittel, jenes Leben, das man Religion heißt, in

den Herzen zu entzünden. Dann aber setzt die Erbauung einen bereits gelegten Grund voraus; diesen Grund zu legen, ist das Geschäft der Katechese; ehe sie daran denken kann, erbauen zu wollen, muß sie vor allen Dingen den Katechumenen zu der Fähigkeit helfen, sich zu erbauen; indem sie ihm das Verständniß aufschließt, bahnt sie ihm erst den Weg zum Genuß, nicht umgekehrt. Und das eben müssen wir in unserer geistlichen Praxis so hundertfach erfahren, wie wenig wir erbauen können, sey's von der Kanzel aus, sey's am Krankenbett, wenn es am christlichen Wissen fehlt; *) und wir halten es deßhalb, so sehr wir, wie gesagt, das Wahre an der Forderung des Erbauens anerkennen, dennoch für verkehrt, wenn der Katechet nur immer Andacht und Rührung, Liebe und Hingebung erwecken will und die Lehrbestimmungen als zu trocken umgeht; unter all' der Salbung, womit die Katechumenen begossen werden mögen, lernen sie Nichts, und Leute, die Nichts gelernt haben, als vielleicht auch mit erbaulichen Phrasen um sich zu werfen, sind nicht nur keine Christen, von denen die Schrift auch eine γνῶσις, ein Verstehen der göttlichen Dinge verlangt, sondern sie können sich nicht einmal in Wahrheit erbauen, weil das Fundament fehlt. **) Die Reformatoren haben sehr wohl auch gewußt, daß das Christenthum nicht eine bloße Lehre, sondern Leben sey, und dennoch haben sie so strenge auf Reinheit der Lehre, und auf sorgfältige Einprägung derselben in die Herzen des Volkes gedrungen. Aus diesem Grunde nehmen wir die Erbauung gar nicht als besonderes Moment in die Definition der Katechese auf;

*) Ich hörte einst in einer Predigt von S. C. Kapff den frappanten Satz: „Wie manche Menschen zu klug seyen, als daß sie nach göttlicher Weisheit fragten, so seyen Manche zu dumm, um in's Reich Gottes zu kommen." Schon oft mußte ich daran denken, wenn es Noth gethan hätte, mit Kranken den Katechismus von vorn anzufangen, während der Tod schon vor der Thüre war.

**) „Erlernt muß das Christenthum werden, und sorgfältiger noch als Handwerk und Ackerbau" sagt auch Th. Schwarz, Sonntagsgespräche über christliche Erziehung (Hamb. u. Gotha, 1842), S. 9.

sie wird zwar noch an anderem Orte zur Sprache kommen, wo vom Jugendgottesdienst, vom Confirmandenunterricht die Rede seyn wird, für jetzt aber müssen wir beim Lehren als dem Hauptgeschäfte des Katecheten beharren, und wiederholen nur, daß die christliche Lehre an sich selbst schon erbaut.

Wie steht es aber mit der Erziehung? Wird sie wohl auch auszuweisen seyn aus dem Begriff der Katechese? Ja oder Nein, wie man es nimmt. Die Katechese hat einige Seiten, von welchen betrachtet sie allerdings zugleich erziehend wirkt. Einmal bringt dieß schon der Inhalt dessen, was gelehrt wird, mit sich. Denn wenn selbst die anderen Gegenstände des Unterrichts, wenn jede Wissenschaft, jede Kunst, wie bekannt, immer auch sittigend, veredelnd auf den Zögling einwirken, so muß dieß vor Allem bei der Religion der Fall seyn. Wie das Evangelium ganze Völker erzogen hat, so kann der, die Macht des natürlichen Willens brechende, die Gesinnung heiligende Einfluß desselben um so weniger ausbleiben, wenn er schon auf das Kind gelenkt wird und somit der Entwicklung des natürlichen Lebens schon von Anfang an die Erneuerung desselben durch den Geist der Wahrheit, der ja eben an's Wort sich knüpft und durch dieses seine Wirksamkeit ausübt, immer gleichen Schritt hält; wenn so zu der Zeit, wo das sündhafte Begehren im Kinde sich geltend machen will, immer schon das göttliche Gebot: „du sollst nicht“ mit dem Bewußtseyn verwachsen ist. Aber diese erziehende Wirkung des Unterrichts ist, wie oben die erbauende, nicht etwas Besonderes, das neben dem Unterricht herliefe, sondern sie begleitet den Unterricht selbst, wie die Wärme das Sonnenlicht; und wie oben, müssen wir auch hier sagen: wo diese Wirkung ausbleibt, da ist nicht dieses Schuld, daß nicht außer dem Unterricht auch noch erzogen wurde, sondern, daß der Unterricht selbst nichts nütze war; daß also z. B. nur trockene Moral und nicht das Evangelium gelehrt oder daß dieses nur in steifen Formeln dem Gedächtnisse des Kindes aufgezwungen wurde, ohne daß ihm zu einem Verständniß, zu einem

wahren, tiefen Erkennen verholfen wurde. Nicht das bloße Erkennen, sondern gerade der Mangel eines rechten Erkennens hindert jene erziehende Wirkung; wo die belebende Wärme fehlt, da rührt es in diesem Falle nicht daher, daß nur Licht, sondern gerade daß zu wenig Licht mitgetheilt wurde. Wir brauchen somit, aus diesem Grunde wenigstens, dem Unterricht nicht noch die Erziehung als zweites Moment der Katechese beizugeben; es sey nur der Unterricht rechter Art, er führe nur das Kind in die Tiefen der göttlichen Wahrheit im Worte Gottes, so erzieht diese das Kind von selber. — Fürs Zweite ist es natürlich und nothwendig, daß der Katechet, während er im Gespräche mit den Kindern begriffen ist, Ruhe und Ordnung, Stille und Aufmerksamkeit unter ihnen zu erhalten hat, was alles unstreitig unter die Kategorie der Erziehung fällt; so daß, wie vorhin der Unterricht ein Mittel für die Erziehung war, nun umgekehrt Erziehung oder Zucht ein Mittel für den Unterricht wird. Allein wenn aus diesem Grunde die Erziehung ein besonderes, dem Unterrichte coordinirtes Moment der Katechese seyn sollte, so müßte auch die Homiletik in ihren Begriff von der Predigt dieses Moment aufnehmen, da ja ebensogut auch der Prediger darauf zu sehen hat, daß, während er spricht und überhaupt während des Gottesdienstes, Stille und Ordnung in der Kirche herrscht. Diese Analogie zeigt uns, daß eine so äußerliche Bedingung der Möglichkeit des Unterrichts, die sich noch bei einer Menge anderer Dinge (z. B. bei einer Gemeinderathssitzung oder in einer akademischen Vorlesung) ebensogut wiederholt, und die nur hier, des Muthwillens der lieben Jugend halber, mehr denn sonst in Obacht zu nehmen ist, gar nicht zu einem besondern Merkmale der Katechese erhoben werden kann, so viel Einem allerdings in praxi die Erhaltung der Ruhe unter einer größeren Kinderheerde zu schaffen macht.

Wir müssen nun aber auf den Begriff der Erziehung selbst genauer eingehen. Der Unterricht gibt dem Zöglinge mittelst der Lehre zu wissen, was er wissen und thun soll; er gibt ihm An-

weisung, wie er es anzugreifen habe, um seiner Obliegenheit zu genügen; er läßt ihn mit mehr oder weniger andringender Rede die Nothwendigkeit erkennen, dem ihm Gesagten Folge zu leisten. Allein er gelangt an einen Punkt, wo er nun den Zögling entlassen und die Befolgung der gegebenen Lehren demselben anheimstellen muß. Er kann auf jede Weise durch geistige Einwirkung, durch die Macht des Gedankens, des Gefühls, der Einbildungskraft den Willen des Zöglings zu bestimmen suchen; allein bei dem allem bleibt dieser Wille immer noch frei und sich selbst überlassen; es ist ihm immer noch möglich, sich trotz aller geistigen Einwirkung, die auf ihn geschehen, in entgegengesetzter Weise zu bestimmen. Ueber diesen Grenzpunkt aber schreitet die Erziehung hinaus. Sie wird jene rein geistige Einwirkung keineswegs verschmähen (wo das geschieht, ist sie nicht mehr Erziehung, sondern Dressur), vielmehr ist ihr Geschäft um so leichter und schöner, je mehr sie sich hierauf beschränken kann. Auch gibt es eine Menge Gegenstände, Vorstellungen über Recht und Unrecht, über Schicklich und Unschicklich, Handlungen oder Aeußerungen der Ehrerbietung, des Gehorsams u. s. f., die durch Erziehung dem Kinde angewöhnt werden und mit seinem ganzen Wesen verwachsen, ohne daß ein Widerstand zu überwinden wäre, ja die ganz unbewußt und darum mit vollkommener Willigkeit vom Zögling aufgenommen werden; es ist der Geist des Hauses, der in einer Familie herrschende Ton, der so in aller Stille erziehend wirkt. Aber die Erziehung bleibt nicht dabei stehen; sie sucht den Willen nicht allein durch Lehre, Mahnung und Warnung zu bestimmen, daß er sich frei die verlangte Richtung gebe, sondern sie *zwingt* ihn dazu; sie *beugt* den Willen *faktisch* unter ihr Gesetz; und indem dieß *beharrlich* und bei jeder Gelegenheit geschieht, indem sie das unabänderlich feststehende Gebot auch bei jedem Falle, der unter dasselbe zu subsumiren ist, zum Vollzug bringt und die Nöthigung, so oft es seyn muß, die Form der Strafe annimmt: so wird der Wille an diese Unterwerfung unter den höheren Willen

allmählich gewöhnt, so daß der anfängliche Widerstand nach und nach aufhört. Was der Zögling anfangs nicht gerne thut, das muß er eben ungerne thun, aber geschehen muß es; und diese Rücksichtslosigkeit für das Gerne oder Ungerne, dieses unaufhörliche Niederhalten des fleischlichen Begehrens unter das geistige Gesetz muß allmählich jenes lähmen, so daß, was anfangs ungerne geschah, zuletzt gerne geschieht, weil allmählich das Gesetz den Willen überwunden hat, d. h. mit ihm eins geworden ist; daß, wie man das Ziel aller rechten Erziehung (die freilich von rohem, liebloſem Zwang ebensoweit entfernt ist als von weichlicher Nachgiebigkeit) treffend bezeichnet hat, der Zögling nicht frei bleibt, sondern frei wird, indem nicht die Unabhängigkeit des Willens vom Gesetze, sondern sein völliges Aufgehen in diesem die wahre Freiheit ist. In dieser Exposition des Begriffs der Erziehung hat sich uns bereits Mehreres ergeben, das wir Mühe haben dürften, in den Kreis des katechetischen Wirkens hineinzuziehen, will man nicht anders aller geschichtlichen Wirklichkeit zum Trotz diesen Kreis nach Gefallen ausdehnen. Sollte der Katechet zugleich Erzieher seyn im eigentlichen Sinne des Wortes, so müßte er die Zöglinge vor Allem beständig um sich haben. Hat er sie aber, wie aller Orten gebräuchlich, *) des Tages im Durchschnitt vielleicht höchstens eine Stunde um sich, so fehlt ihm gerade das Hauptmittel aller Erziehung, alle Aeußerungen und Bewegungen, das ganze Treiben des Kindes zu überwachen, und alles Einzelne, was da vorkommen mag, unter das Gesetz zu stellen. Die Beharrlichkeit der Angewöhnung ist da rein unmöglich, um so mehr, als in der kurzen Zeit, welche der Katechet täglich mit den Kindern verlebt, diese sich, zumal bei einiger Schlauheit, wohl so lange

*) Hierin war es allerdings in der alten, morgenländischen Kirche anders. Das hängt aber ganz mit dem oben gezeigten Unterschiede der alten und der jetzigen Kirche zusammen; diejenigen, welche sich bekehren wollten, konnte man auch wenn es noch Jünglinge waren, dem Hause der heidnischen Eltern nicht zur Erziehung überlassen.

einen Zwang anthun können, den sie, sobald sie ihm aus dem Gesichte sind, abwerfen; dem Erzieher aber muß das Leben des Zöglings offen vor Augen liegen. Viel anders ist es in dieser Hinsicht mit dem Schullehrer; er hat das Kind viel länger des Tages um sich, und sein Wesen und Treiben kommt vor ihm viel offener an's Licht. Darum ist er aber auch nicht blos Katechet, sondern — wie auch der ehrwürdige, nur von aufgeblasenem Dünkel gering geachtete Name Schulmeister darthut — er ist zugleich Erzieher; ein Zusammentreffen zweier Funktionen, das zwar sehr natürlich und segensreich ist, das uns aber keineswegs zu dem Monophysitismus berechtigt, die Funktionen selbst für einerlei und überall unzertrennlich zu halten. Das freilich ist auch dem Geistlichen möglich, die Kinder außer Schule und Kirche im Auge zu behalten; es wird nicht selten nöthig seyn, ein einzelnes Kind etwa auf das Zimmer kommen zu lassen, und, sey es auf Anrufen der Eltern, die mit demselben nicht mehr fertig werden können, oder sey es, weil es von diesen verwahrlost wird, vielleicht sogar gegen ihren Willen, dasselbe in eine Art von Zucht zu nehmen. Allein das thut er an der Eltern Stelle, und sowohl dieß, als seine Einwirkung auf die Erziehung durch Erinnerungen, die er den Eltern gibt, geht nicht den Katecheten, sondern den Beichtvater an und ist somit in eine ganz andre Rubrik seines Amtes einzuregistriren. Freilich könnte man sagen, der Katechet sey allerdings zugleich Beichtvater für die Kinder, wie er ihr Lehrer und Liturge sey; jene drei P, mit welchen Harms die Hauptfunktionen des Geistlichen bezeichnet hat, Prediger, Priester und Pastor, seyen in Beziehung auf die Jugend im Katecheten vereinigt, — ein Gedanke, über den sich gewiß viel Schönes sagen ließe. Allein wir müssen hierauf verzichten. Eines Kindes Beichtvater, das ist sein Vater und nicht der Prediger; die Kirche kennt ihre eigenen Zwecke zu gut, als daß sie sich zwischen Eltern und Kinder eindrängen und das Familienband auch nur im Geringsten schlaffer machen wollte. Erst wenn das Kind allmählich heran-

gereift ist, kann sich ein unmittelbares, beichtväterliches Verhältniß gestalten, was auch sehr schön dadurch ausgeprägt ist, daß, während der gewöhnliche katechetische Unterricht in Kirche und Schule da, wo mehrere Geistliche sind, vom beichtväterlichen Verhältniß ganz unabhängig ist, dagegen der Confirmandenunterricht, der ja eben jenen Uebergang des Katechumenen in die Gemeinde bildet, nur vom Beichtvater ertheilt wird. Den Pastor (im engern Sinne), also das dritte P, lassen wir somit vorerst aus der Katechetik weg; wie es mit dem Priester steht, wird sich seines Orts zeigen. — Es ist übrigens auch noch der oben namhaft gemachte Punkt zu berühren, daß dem Erzieher die Strafgewalt als wesentlicher Theil seines Amtes zukommen muß; stammt ja doch selbst das Wort Züchtigung von Zucht ab, und bekundet damit seine Verwandtschaft mit der Erziehung. Ist der Geistliche als Katechet zugleich Erzieher, so muß ihm ebenfalls diese Befugniß zustehen. Nun, sie steht ihm nöthigenfalls freilich zu, und das oben schon erwähnte Halten auf Stille und Ordnung wird nicht selten ihn veranlassen, von jener Befugniß, die in solchem Falle zur Pflicht wird, Gebrauch zu machen. Aber es ist auch bekannt, wie wenig Billigung es bei den Gemeinden findet, wenn der Geistliche in eigner Person strafend gegen die Katechumenen einschreitet oder wenn er in das in der Schule eingeführte Strafsystem sich activ einmischt. An einem Erzieher würde das Niemand auffallend finden, den sein gesunder Verstand und ein unverschrobenes, natürliches Gefühl vor jener weichlichen, ammenhaften Philanthropie bewahrt hat, die sich vor jeder Züchtigung als vor einer Rohheit und Grausamkeit bekreuzigt; warum doch an dem Geistlichen? Weil es zu seinem Berufe nicht paßt, sagt man. Wohl, wenn es zu seinem Berufe nicht paßt, zu strafen, so liegt es auch nicht in seinem Berufe, Erzieher zu seyn; denn ein Beruf kann sich nicht selbst widersprechen.

Nun ist es aber auch denkbar, daß der Erziehersberuf nicht in dem ausgedehnten Maaße, wie bisher die Erziehung gefaßt wurde, dem Katecheten aufgeladen wird, daß man also nicht

das Ganze derselben von ihm verlangt, sondern nur, daß er die Kinder zur Gottesfurcht und Gottseligkeit erziehen solle. Ob dieß überhaupt nur ein besonderes Fach der Erziehung seyn könne, das dem Katecheten zufiele, während die andern Fächer von den Eltern zu besorgen wären, bezweifeln wir sehr; wir meinen, zur Gottesfurcht könne man nur dadurch erziehen, daß das ganze Leben des Kindes mit allen Einzelheiten von diesem Zwecke abhängig gemacht, durch ihn beherrscht würde. So weit aber der Katechet, abgesehen von dem, was er durch Lehre und die dazu gehörige Ermahnung thun kann, diesen Beruf zu erfüllen vermöchte, könnte er nur darin bestehen, daß er, nachdem er gelehrt hat, man solle Gott fürchten, man solle Buße thun, man solle fleißig beten, man solle sich selbst verleugnen u. s. f., nunmehr auch wirklich zu solchen Handlungen, welche Gottesfurcht, Selbstverleugnung u. s. f. ausdrücken, die Zöglinge veranlaßte. Dieß ist die Idee Hirschers. Der ganze zweite Theil seiner Katechetik handelt von dem Umsetzen der Lehre ins wirkliche Leben; er sagt z. B., der Katechet solle die Kinder, so oft er ihnen eine Wahrheit eindringlich vorgehalten, nun auch die dadurch bewirkte Gesinnung, — Glauben, Tugendvorsatz u. s. f. aussprechen lassen. Dagegen ist nichts zu erinnern, vielmehr wird man es allgemein billigen, wenn zwischen die Lehre ein Gebet, ein Gesang tritt, in welchem die Kinder solch ein Bekenntniß aussprechen. Das soll nun nach Hirscher entweder vom Katecheten ihnen vorgesprochen oder in eine ihnen bekannte Gebetsformel oder Liederstrophe gefaßt seyn. Gut. Aber ist das in der That ein Act der Erziehung? Ist es nicht vielmehr ein liturgischer Act, ganz ähnlich, wie wenn nach einer Bußpredigt nun Beichte gehalten oder ein gemeinsames Bußgebet gesprochen wird? Unter dieser Kategorie, unter der des Gottesdienstes, könnten auch wir solche Acte befassen; aber zur Erziehung im engern Sinne, wie Hirscher es meint, vermögen wir sie nicht zu rechnen. Denn immer ist dabei ja möglich, daß das einzelne Kind das gar nicht in seinem Herzen empfände,

was solch ein Act ausdrückte; daß es also in Betreff des Einzelnen keine Umsetzung ins Leben, also kein erziehender Act wäre. Wenigstens wird, nach der meisten Katecheten Erfahrung, der von Hirscher geschilderte Drang, der in den Kindern sich rege, das, was sie gehört, nun auch als von ihnen geglaubt auszusprechen, auf eine empfangene Lehre ein „Wir glauben“ oder den Vorsatz treuer Befolgung kund zu geben, nur immer bei wenigen Katechumenen wirklich so stark seyn, als der Katechet wünschen mag. Sollte der von Hirscher beabsichtigte Zweck der Umsetzung jeder Lehre in solche Acte wirklich erreicht werden und hiedurch eine religiöse Erziehung zu Stande kommen, so müßten die Kinder veranlaßt werden, aus freiem Herzen solche Bekenntnisse zu thun, aus freiem Herzen das, was durch die Lehre in ihnen angeregt wurde, im Gebet auszusprechen; und zwar müßte, da hierin jedes für sich zu stehen hätte, das einzelne Kind hiezu gebracht werden; es müßte jedes einzelne angehalten werden, seine Furcht vor Gott, seine Liebe und Dankbarkeit gegen ihn, seine Reue über seine speziellen Sünden zu bekennen; das alles dürfte nicht blos Inhalt einer Mahnung seyn, sondern stante pede, vor dem Katecheten müßte es geschehen. Wie kommt es, daß gerade dieß, worin der Nerv jener ganzen Erziehungsmethode liegen würde, von Hirscher übergangen ist und dagegen Uebungen vorgeschlagen sind, die offenbar mehr dem liturgischen Gebiet als dem pädagogischen angehören? *) Wir wollen nicht behaupten, daß sich hier vielleicht die katholische Anschauungsweise offenbare, welcher

*) Die bloßen Mahnungen und Anweisungen zum Privatgebet beim Erwachen und Einschlafen u. s. f. gehören noch ganz ins Gebiet der Lehre, während sie Hirscher zur Erziehung rechnet; eben so die Erinnerungen, von einem Genusse, vom Schlafe u. s. f. sich freiwillig etwas abzubrechen. Würde der Katechet solche Verleugnungen mit seinen Zöglingen faktisch vornehmen, z. B. mit ihnen eine Nacht wachen, einen Tag fasten und dergl., das wäre Erziehung; aber wenn selbst der katholische Theologe derlei ascetische Exercitien nicht empfiehlt, weil er zu gut weiß, wie sie zu beurtheilen sind, so bedarf es von Seiten des protestantischen keiner weitern Erörterung.

es bekanntlich weit näher liegt, sich das Beten, das Bußethun als ein Sprechen gewisser geheiligten Gebetsformeln, als das Verrichten gewisser geheiligten Werke, denn als den freien, unmittelbar vor Gott geschehenden Erguß des eigenen Innern zu denken — ganz consequent, da der Einzelne nicht unmittelbar, sondern nur durch die Kirche, also auch im Gebete nur mit Worten der Kirche, in der Buße nur mit Werken der Kirche einen Zugang zu Gott haben kann —; Hirscher wenigstens schließt Gebet und Buße keineswegs in diese engen Schranken ein, und fordert später ausdrücklich, der Katechet müsse den Zögling zum freien Herzensgebet anleiten. Nein, der Grund ist wohl ein anderer, ein sehr richtiger. Dieser nämlich, daß es ganz ungeeignet wäre, in der Katechese, die, sie mag gehalten werden, wo sie will, immer den Charakter einer gewissen Oeffentlichkeit trägt, das einzelne Kind zu einer Herzensergießung, einem Offenbaren seines subjektiven religiösen Gefühls oder Gemüthszustandes zu nöthigen.*) Wenn ich als Katechet von einem Kinde in der Kirche, in der Schule, im Confirmandenunterricht fordern würde: es solle mir nun aufrichtig sagen, ob es in Wahrheit seinen Gott und Heiland liebe, nach ihm ein sehnliches Verlangen trage; oder: ob es auch eine innere Gewißheit von der Vergebung seiner Sünden habe, wie oft es im Stillen bete u. dgl., oder es solle über diese oder jene Sünde seine Reue und Buße nun aussprechen: es ist ganz zuverlässig, daß gerade das religiös angeregtere Kind hiedurch in die peinlichste Verlegenheit gesetzt, daß es erröthen und schweigen würde — eine Antwort, welche der Katechet auf seine unzarte Forderung verdiente. Wohl gibt

*) Unaufgeforderte Expectorationen dieser Art wären, unter den angegebenen Umständen, ebensowenig gutzuheißen. Verfasser erinnert sich, in seiner Nähe vor Jahren von Privatversammlungen gehört zu haben, in welchen 17—20jährige Mädchen in lauten Gebeten ihre Herzenszustände kund gaben. Abgesehen von dem mulier taceat in ecclesia heißt es da: si tacuisses, philosophus mansisses; wenn Leute dieser Art ihr Inneres so unverhohlen offenbaren, so ist es ein Zeichen, daß es nicht ihr Inneres ist, was sie offenbaren.

es Menschen von plumper Art, die solche Zumuthungen eben so leicht machen als befolgen können; aber das wahrhaft und tief religiöse Gefühl wird sich unter solchen Umständen keusch verhüllen und sich in sich zurückziehen. Ist es doch etwas ganz Aehnliches um die ächte, innige Kindesliebe. Einem gefühligen Kinde wird es, wenn es herangereifter ist, aller Erfahrung gemäß niemals leicht, den Eltern ins Angesicht seine Liebe, seine Dankbarkeit auszudrücken; ein Sohn wird sich z. B. für eine empfangene Liebeserweisung mündlich wohl sehr kurz und trocken und mit einiger Verlegenheit im Gesichte bedanken, während er schriftlich sein volles Herz ausschütten kann; warum? weil hier jenes tiefe Schamgefühl nicht afficirt ist, das sich jeder lauten, vor Menschen geschehenden Offenbarung und Preisgebung des Geheimsten und Heiligsten in unserm Wesen, des edelsten Keimes, den Gott uns eingesenkt hat und in dem unser ganzes persönliches Bewußtseyn sich concentrirt, mit Macht widersetzt. Wollten wir alle wahre Religiosität mit der Wurzel zerstören und statt ihrer der Heuchelei oder dem Haß gegen alles Religiöse systematisch den Weg bahnen: — durch Proceduren, wie die genannten, würde dieß sicher gelingen. Ein ganz Anderes ist es, wenn der Prediger, so es nöthig scheint, ein einzelnes Kind zu sich bescheidet, und es zu Bekenntnissen der einen oder andern Art liebreich aufmuntert; aber dann ist er Beichtvater und nicht Katechet, und auch in diesem Falle ist die Keuschheit des religiösen Gefühls, die Empfindlichkeit desselben gegen alles Hervorzerren ans Tageslicht, wenn nicht in ihm selbst ein Drang liegt, sich auszusprechen, mit äußerster Vorsicht zu schonen. — Und so müssen wir denn alle religiöse Erziehung, sofern dieser Begriff streng aufgefaßt wird, und so weit sie nicht durch die Lehre sich vermittelt und mit dieser zusammenfällt, aus dem Bereich des Katecheten hinaus- und vor allem den Eltern zuweisen, und in zweiter Linie, als ihrem Stellvertreter oder auch als dem Berather der Eltern, dem Geistlichen, aber, wie gesagt, nicht als Katecheten, sondern als Beichtvater. Allein

auch so bleibt noch die Frage: ob denn nicht gerade die Ueberwachung und Regulirung der Jugenderziehung in den Familien und in den Schulen eine Pflicht der Kirche sey? Ist sie aber dieß, und befaßt sich alle auf die Jugend bezügliche Thätigkeit der Kirche unter den Begriff der Katechese, so muß die Katechetik einen Theil haben, der die Seelsorge, sofern sie sich entweder unmittelbar auf die Kinder, oder auf die Eltern, sonach mittelbar auch wieder auf jene bezieht, und woran sich die, ja ebenfalls der Kirche zukommende Anordnung und Ueberwachung der Schulzucht anreihet, wissenschaftlich erörtert. So stellt sich die Sache z. B. bei Pelt (Encyclopädie S. 676), der „die katechetische Thätigkeit bei der Seelsorge in den einzelnen Familien beginnen, in der Schulinspection, auch wohl dem eignen Unterrichte des Geistlichen in der Schule fortgehen“ läßt. Und die Kirche hat wahrlich alle Ursache, den modernen Emancipationsgelüsten gegenüber darauf zu bestehen, daß sie, keineswegs auf die Paar Stunden Religionsunterricht beschränkt, vielmehr den Geist des ganzen Erziehungs- und Schulwesens bestimme, d. h. ihn als wesentlich christlichen Geist erhalte. Aber die Frage ist nun eben, ob Alles, was die Kirche in Betreff der Jugend thue und zu thun habe, unter den Begriff der katechetischen Thätigkeit falle? Ob also Schulinspection und Katechese Eins sey? Pelt selbst sagt von der Katechetik (S. 674): „sie behandle die kirchliche Seite der Erziehungskunst, während die häusliche“ (und hiezu möchten wir die der Schule angehörige ebenfalls beifügen) „der Pädagogik überlassen bleibe.“ In der That, Pädagogik und Katechetik müssen doch noch zwei Dinge seyn; und dadurch, daß jene in ihrer eigenthümlichen Sphäre christlich ist, fällt sie noch nicht aus dieser Sphäre heraus, sie bleibt eine Schul- und Hauswissenschaft; mit anderem Wort: der Geistliche als solcher ist nicht zugleich speziell Pädagog, wohl aber Katechet; jenes ist er nur mittelbar, weil er Beichtvater ist, dieses aber unmittelbar; und Schulinspector ist er ebenfalls aus mittelbarem Grunde, weil die Religion nicht nur

ein Fach unter vielen, sondern das Centrum, das alle andern Bestimmende seyn soll, er aber als Träger des religiösen Bewußtseyns, mit Beziehung desselben zu allem zur allgemeinen Bildung Gehörigen, dessen Kenntniß in ihm vorausgesetzt wird, derjenige ist, dessen Stellung die beste, ja allein die nothwendige und rechte Garantie für die Erreichung der Schulzwecke bietet. Offenbar würde der Begriff der Katechetik, der immer seinen rein kirchlichen Schwerpunkt unverrückt bewahren muß, ungebührlich verallgemeinert, wenn auch die Haus- und Schulzucht darin ihre Stelle finden sollte; das Religiöse von dieser abzutrennen, und der Katechetik zuweisen, während das Uebrige der Pädagogik verbliebe, wäre weder möglich noch für letztere gerathen, denn es hieße den Geist und das Leben wie ein Stück Materie abschneiden, und der Pädagogik das Gerippe lassen. Es muß allerdings auch eine theologische Pädagogik, eine Pädagogik in der Reihe der theologischen Wissenschaften geben, und in das Gebiet dieser Wissenschaft gehört alsdann die Lehre von der christlichen Erziehung, die somit Hauszucht und Schulzucht in sich schließt, also eigentlich eine Wissenschaft für Jedermann ist, nur in scientivischer Form dargestellt. Aber hievon eben unterscheiden wir die Katechetik um ihres streng kirchlichen Charakters willen; denn die Schulzucht und die häusliche Erziehung sind kein Stück dessen, was man Kirchendienst heißt, während die katechetische Wirksamkeit diesem auf's Bestimmteste als eines seiner Momente zuzuweisen ist.

Nur Eine Seite der katechetischen Wirksamkeit gibt es, die allerdings Erziehung ist, aber in anderer als der eben erörterten und abgelehnten Weise derselben. Wir haben oben gesagt, die protestantische Kirche neige sich, im entschiedenen Gegensatze gegen den katholischen Realismus, zu einem gewissen Idealismus hin; d. h. sie vertiefe sich gern dermaßen in die rein geistige Seite der christlichen Religion — in Dogma und Spekulation oder auch in subjektive Religiosität, in Herzenserbauung und christliche Erkenntniß — daß sie darüber vergesse, diesem Inneren

auch eine Gestalt, einen kräftigen, gemeinsamen Ausdruck zu geben, daß ihr an äußerer Kirchlichkeit, an treuem Festhalten des kirchlich-Objektiven zu wenig gelegen sey. Das ist aber vom Uebel. So sehr der aufgeklärte Troß mit den sich in subjektiver Gottseligkeit Befriedigenden in dem Einen Punkte übereinstimmt, daß alles äußere Kirchenthum, wenn auch nicht vom Uebel — wie die Ultra's auf beiden Seiten meinen — doch gering anzuschlagen sey: so sehr ist und bleibt es unumstößlich wahr, daß das Innere und Geistige der Gottseligkeit und das Christenthum überhaupt ohne seine Ausprägung in einem objektiven Seyn und Leben in einen falschen Spiritualismus geräth, daß es in sich selbst verkommt. Wie jeder endliche Geist seinen Leib, und zwar einen aus sichtbaren Gliedern gebauten, materiellen und betastbaren Leib haben muß, wenn er nicht ein Gespenst seyn soll, so auch muß die christliche Religion, wo sie aus der Kirche sich zurückziehen und für sich fortleben will, immer in einen krankhaften, unnatürlichen Zustand verfallen und, wenn diejenigen, welche von solcher Separation Heil erwarten, auch nur eine Weile ihr Wesen treiben wollen, so kann dieß nur geschehen, indem sie irgendwie die Kirche nach Verfassung und Kultus unter sich nachbilden. Gerade die Zeit, welche allem kirchlichen Wesen Hohn sprach, hat dem Evangelium selbst auch Hohn gesprochen; und von da an, als das Evangelium wieder zu Ehren kam, hat man auch wieder angefangen, auf die kirchliche Gemeinschaft Werth zu legen. *) Deßwegen nun

*) Gerade das Feste, wenn man will, Materielle, das allem Kirchenwesen nothwendig inhärirt, dient wiederum dazu, daß sich der Geist niemals ganz verflüchtigen kann, daß er aus seinem Versinken in sich selbst — welches zeitweise zu einer Art wissenschaftlicher Narrheit wird — zur objektiven Wirklichkeit zurückgeführt wird und geneset. Ja, wie die Kirche alsbald zusammenstürzte, wenn der Geist völlig entwiche — denn ganz ist er auch in der ärgsten Barbarei des Mittelalters nicht entwichen —, so würde auch der Geist des Evangeliums, es würde die christliche Religion alsbald zu existiren aufhören, wenn alles objektive Kirchenthum aufhörte. Die Wissenschaft wenigstens hätte sehr schwerlich Lust, sich alsdann zum Organ, zur Wohnung des evangelischen Geistes herzugeben; vielmehr ist es schon jetzt nur das Interesse

muß — wie die Theologie selbst eine Seite hat, nach welcher sie sich gänzlich, als praktische Theologie, der Kirche zuwendet und in sie, in ihr ganzes Wesen und Leben eingeht — auch der Jugendunterricht eine solche der Kirche zugewendete Seite haben; es ist dafür zu sorgen, daß das nachwachsende Geschlecht nicht allein in die Lehre der Kirche, sondern zugleich in das Leben der Kirche eingeführt werde. Dieß aber weist uns wieder zurück auf die Grundansicht, daß die Kirche von ihren Gliedern ihr Bekenntniß fordere, und die Erfüllung dieser Forderung eben durch die Katechese möglich zu machen habe. Das Bekenntniß nämlich ist zwar ein in der Gemeinde vorhandenes, von Mund zu Mund gehendes; aber es verlangt auch seine lebendige Erscheinung, es will eine äußere Form haben, um in seiner Reinheit, Ursprünglichkeit und Gemeinsamkeit stets dem Bewußtseyn gegenwärtig zu seyn und neu zu werden. Solche Form hat es zwar im Symbol. Allein das Symbol ist ein Buch, eine todte Schrift; mit lebendiger Stimme aber will sich das Bekenntniß kund thun, es will leben in der Gemeinde. Dieß Leben aber gewinnt es im Gottesdienste nach allen seinen Beziehungen hin; er ist die reine Erscheinung und Bethätigung des Bekenntnisses. Und wie also die Kirche durch ihr Lehren das Kind in die innere, ideale Seite des Bekenntnisses einführt, so muß sie, wenn ihr Zweck erreicht werden soll, es auch in die reale, äußere Gestalt desselben — in das gottesdienstliche, das kirchliche Leben hineinbilden. Deßhalb ist es zu rügen, wenn immer nur vom Religionsunterricht und von der dadurch zu erzielenden subjektiven

---

der Polemik gegen die Kirche, wenn spekulative Jahrbücher nicht müde werden, sich am Christenthum und der Bibel zu zerarbeiten; — wenigstens wäre ohne dieses Interesse nicht zu begreifen, wie man dem, was man im Herzen doch für Faselei hält, noch so viel Aufmerksamkeit schenken mag, und die Ideen, die man in den christlichen Mythus hineinlegen wollte, um noch zur Noth für einen Christen gelten zu können, sind von Handwerksgenossen längst wieder herausgetrieben worden. Hörte einmal jenes polemische Interesse auf, weil keine Kirche mehr da wäre, so hätten die Philosophen schwerlich Lust, die Adler zu seyn, die sich um das Aas sammeln.

Gottseligkeit die Rede ist, und vergessen wird, daß die Jugend eine Gemeinde werden soll, daß sie in dasjenige, worin die Kirche ihr gemeinsames Leben darstellt, in die Aeußerungen und Funktionen, die den ganzen Organismus des kirchlichen Lebens bilden, hineinwachsen, und so die Religiosität des Einzelnen mit dem Ausdrucke und der Gestalt der gemeinsamen Religiosität sich zusammenschließen soll. Es haben zwar die wohlwollenderen Pädagogen meist darauf aufmerksam gemacht, wie wichtig auch für die Jugend der Gebrauch des öffentlichen Gottesdienstes sey: aber man hat letzteren nur als Mittel aufgefaßt für den Zweck der religiösen Bildung der Einzelnen, statt umgekehrt ebenso auch den Einzelnen als Mittel und Werkzeug anzusehen, dadurch die Kirche im Stand erhalten und erbauet werde. Wir dürfen nicht das allein erzielen wollen, daß alle die Kinder einmal für sich, ein jedes in seinem Theile, fromme Menschen werden, sondern auch, daß es dem Gottesdienste nie an Solchen fehle, die ihn feiern, dem Sakrament nie an Solchen, die es empfangen, der Predigt nie an Solchen, die sie hören, dem Kirchenliede nie an einer Gemeinde, von der es gesungen wird. Das Reich Gottes soll freilich in mir und in dir seyn, wenn ich und du wollen für unsern Theil selig werden; allein es ist keineswegs blos darum zu thun, daß ich und du und dieser und jener, ein Jeder für sich, selig werde, sondern das Reich Gottes soll zugleich auch außer und über mir eine Macht seyn der Welt gegenüber, es ist um sein selbst willen da, nicht blos um meinet- und deinetwillen; es ist ein Bau, darin Gottes Ehre wohnen, Gottes Name gepriesen werden soll und an dem ich und du nur Steine — allerdings aber, wenn wir für unsre Person einen Segen davon haben wollen, lebendige Steine seyn müssen (1 Petr. 2, 5). — Und diese Thätigkeit nun, die wir bereits als Einführung in das kirchliche Leben bezeichnet haben, muß offenbar als Theil des katechetischen Berufes angesehen werden, da nur die Kirche diese Funktion ausüben kann, der Prediger, Priester und Pastor aber es immer mit Leuten zu

thum hat, die bereits in das Leben der Kirche eingeführt seyn müssen oder eben in dasselbe eintreten, während dagegen der Katechet durch die Aufgabe, die Katechumenen in die Lehre der Kirche einzuführen, bereits darauf angewiesen ist, auch die nothwendige Ergänzung hiezu zu übernehmen, um so mehr, da beide Funktionen in sich schon vielfach Hand in Hand gehen. Daß diese Ansicht der Sache schon in dem altkirchlichen Begriffe der Katechese lag, geht aus der genauen Verbindung hervor, in welche die verschiedenen Stufen der Katechumenen mit den verschiedenen Theilen des Gottesdienstes, an welchen sie nach und nach Antheil nehmen durften, gesetzt waren (audientes, genuflectentes und competentes). *) — Und dieß ist nun auch der Punkt, wo wir dem Begriffe der Erziehung allein eine angemessene Stelle im Bereiche der Katechetik anzuweisen haben. Denn hier findet jenes nöthigende Anhalten, jene beharrliche Gewöhnung, im einzelnen Falle sogar das zu aller Erziehung gehörige, mit Gewalt geschehende Brechen des eigenen, sich widersetzenden Willens statt, falls die einfache Anweisung, das von selbst dem Kinde sich angewöhnende Beobachten der kirchlichen Sitte und Ordnung nicht ausreicht. Der Katechet stellt es ja z. B. niemals der Willkür des einzelnen Schülers anheim, ob er die Kirche besuchen, zum Confirmandenunterricht kommen will oder nicht; hier heißt es: du mußt. Ueberhaupt ist in dieser Hinsicht dem Katecheten alles, auch dasjenige gegeben, was wir oben für sein ihm zugemuthetes Erziehungsgeschäft vermißten, und was doch nothwendig zu demselben gehört.

Noch ist uns, um den Begriff der Katechese vollständig zu bestimmen, ein Moment übrig, das vielfach unbeachtet bleibt,

*) Die audientes waren, — was wir für etwaige Nichttheologen unter unsern Lesern beifügen, — solche Zöglinge, welche nur die Predigt mit anhören durften, nicht aber das Gemeinegebet, das als priesterlicher Act für viel heiliger galt. Die genuflectentes dagegen wären hiezu berechtigt, mußten sich aber vor dem Abendmahle, als dem Allerheiligsten des Gottesdienstes, ebenfalls entfernen. Die competentes endlich waren eben im Begriffe, durch die Taufe auch zu diesem die Berechtigung zu erhalten.

oder höchstens nur aus pädagogischen Nebenrücksichten, nicht aber, wie es seyn sollte, aus kirchlichem Grunde, hervorgehoben wird. Gräffe hat (Lehrb. Bd. I. S. 31) die freilich an Haupt und Gliedern mangelhafte Definition von Seidel: „die Katechisation sey ein Gespräch zwischen einem Lehrer und einer Anzahl Lernenden, in welchem der Lehrer durch beständiges Fragen den Lernenden seine Begriffe mittheile“ u. s. f. unter Anderem auch deßhalb getadelt, weil darin eine Mehrzahl von Lernenden für nothwendig gehalten sey; die Katechisation mit Einem Schüler, meint er, sey auch eine. So wie Seidel die Sache ausdrückt und überhaupt die Katechese behandelt, sieht man wohl, seine Definition ist ganz bequem von der nun einmal vorhandenen Sitte abstrahirt, daß der Katechet immer eine Anzahl von Kindern um sich versammelt sieht; an einen tieferen Grund denkt er von ferne nicht, wie denn auch seine Rechtfertigung jenes Satzes ungeschickt genug nur davon handelt, daß man wohl auch alle Katechumenen auf Einmal und nicht immer blos die Einzelnen fragen dürfe. Allein ebenso oberflächlich ist Gräffe's Entgegnung. Nimmt man die Katechetik nur eben als Kunst zu katechisiren, d. h. (s. a. a. O. S. 29) „einen solchen Unterricht zu geben, der den Verstand zur richtigen Erkenntniß der Religionswahrheiten schärfet, und dadurch das Herz zur tugendhaften Gesinnung bildet,“ dann ist's freilich ganz gleichgültig, ob Einer oder Viele diesen Unterricht empfangen. Man kann da höchstens von den Vortheilen der Nacheiferung u. dgl. reden. So kann man aber auch sagen, es sey für die Predigt gänzlich Eins, ob tausend Zuhörer oder nur Einer da seyen; und dennoch wird es zum Wesen der Predigt gehören, daß sie an eine Gemeinde gehalten wird. So kann man einen Einzelnen confirmiren, einem Einzelnen das Abendmahl reichen; aber immer ist es in diesen Fällen nur die Noth, welche das Unangemessene der Sache übersehen läßt. In der Katechese nun ist es, wie bereits bemerkt, nicht darum allein zu thun, daß nur jeder Katechumene für sich zu christlicher Erkenntniß und

Frömmigkeit gebracht werde; sondern die einzelnen Christen sollen zusammen eine Gemeinschaft bilden, als Glieder Eines Leibes. Und indem nun die Kirche Söhne und Töchter in ihre Lehre und ihr objektives, gottesdienstliches Leben einführen läßt, so geschieht das eben, damit die Jugend selbst wiederum eine Gemeinde werde; dieser kirchliche Gemeinsinn nun wird eben dadurch gepflanzt und genährt, und jene Absicht, aus der Jugend eine Gemeinde zu machen, wird dadurch auf das Schönste ausgedrückt, daß jedesmal die, welche Einer Hauptstufe der Bildung angehören, und deßwegen eine Gemeinschaft vorstellen können, zusammengenommen werden. Privatunterricht in der Religion, den etwa ein Vater seinem Sohne geben läßt, kann, den Fall der Noth ausgenommen, nur dann gebilligt werden, wenn dadurch der öffentliche, gemeinsame Unterricht weder ausgeschlossen noch auch nur zum geringeren, gemeineren herabgesetzt werden will.*)

Und nun erst, nachdem die ungeeignet befundenen Merkmale, die der Katechese zugeschrieben werden möchten, ausgeschieden, die ihr wesentlichen aber, wie wir hoffen, zur Genüge erörtert sind, können wir die Aufgabe des Katecheten, und somit auch die der Katechetik in eine runde Definition zusammenfassen. Die Katechese ist diejenige Thätigkeit der Kirche, durch welche sie die in ihr geborene und getaufte Jugend mittelst gemeinsamer Unterweisung in der kirchlichen Lehre und gemeinsamer Erziehung fürs kirchliche Leben zur Gemeinde heranbildet.

Die Katechetik aber hat diese Thätigkeit der Kirche wissenschaftlich zu begreifen und, nachdem sie den Begriff gefunden, seine Momente zu entwickeln. Sie tritt dadurch in die Reihe der praktisch-theologischen Disciplinen. Wie diese alle aus dem Centrum, d. h. dem Wesen der Kirche entspringen und wie also

*) Auch Scherrer macht hierauf aufmerksam, ohne jedoch gerade ein weiteres Gewicht darauf zu legen, „über Princip und Organisation der Kinderlehre," S. 13.

auch die Katechetik unter ihnen zu stehen komme, das hat nicht diese selbst, sondern die theologische Encyklopädie nachzuweisen. Es ist auch bereits von Schleiermacher (Kurze Anleitung ꝛc.), Marheineke (Entwurf der prakt. Th., Berlin 1837), Nitzsch (Programm von 1831: observationes ad theologiam practicam felicius excolendam), Rosenkranz (Encyklop.) und besonders von Schweizer (Ueber Begriff und Eintheilung der praktischen Theologie, Leipz. 1836) hiefür schon Tüchtiges geschehen. Auch aus der katholischen Kirche besitzen wir eine durch lebendige Auffassung, kritische Strenge und Klarheit der Darstellung sich empfehlende Vorarbeit in der Schrift von Graf „Zur praktischen Theologie: I. Bd. Ueber den gegenwärtigen Zustand der praktischen Theologie.“ Nur der Ort sey hier kurz bezeichnet, welcher der Katechetik zuzuweisen ist. Zerfällt die ganze praktische Theologie in die Lehre vom Kirchenregiment und vom Kirchendienst, so gehört, wie natürlich, unsre Wissenschaft der letztern an. Hat es diese wiederum theils mit der erst sich bildenden Gemeinde, mit dem Sammeln derselben, theils mit der Pflege und Darstellung des Gemeindelebens zu thun, so gehört die Katechetik auf jene Seite, zugleich mit der Lehre von der Missionsthätigkeit, während Liturgik, Homiletik und Hymnik auf die andere Seite fallen. Woraus namentlich folgt, daß Homiletik und Katechetik nicht, wie selbst Nitzsch gethan hat, auf Einem speziellen Zweige (als th. didactica) einander beizuordnen sind, sondern die Homiletik einen Theil der Lehre vom Kultus bildet, dem die katechetische Thätigkeit als etwas von ihm noch Verschiedenes, erst vorangehen muß.

3.

Eintheilung.

In diesem Kapitel gäbe es für uns, wollten wir auch nur die namhafteren Bearbeitungen der Katechetik in Betreff ihrer innern Structur vorerst mustern, ein hübsches Stück zum Kritisiren. Da aber das Kritisiren bekanntlich immer für leichter gilt als das Selbermachen, und andrerseits die Grundzüge unsrer eigenen Eintheilung schon im oben Gesagten liegen, folglich nicht erst die Widerlegung anderweitiger Anordnungen zur Rechtfertigung der unsrigen erforderlich scheint, so lassen wir das, und geben alsbald unsre eigene Disposition.

Der obigen Definition vom Begriff der Katechese gemäß zerfällt die Katechetik zunächst in zwei Haupttheile; der erste hat die Unterweisung in der kirchlichen Lehre, der zweite die Erziehung zum kirchlichen Leben zum Inhalte. Will aber die Katechetik mit wissenschaftlicher Gründlichkeit, wie sich's gebührt, zu Werke gehen, so darf sie nicht übersehen, daß, obwohl die Zöglinge als bereits Getaufte und durch christliche Einflüsse manchfach Bestimmte, den Händen des Katecheten überantwortet werden, dennoch Lehre und Leben der Kirche dem, abstrakt für sich betrachteten Geiste des Kindes etwas an sich Aeußeres, Fremdes, zu Empfangendes ist, das das Kind, sich selber überlassen, ganz gewiß nicht aus sich selber erzeugt hätte. Das Kind läßt sich, wie natürlich, die Mittheilung und Anerziehung des Christenthums ohne Bedenken gefallen; aber wenn dieß nicht auf eine mechanische, unfruchtbare Weise geschehen soll, so muß zuvor erkannt werden, welches die inneren Lebensbeziehungen seyen, die zwischen dem Geiste des Kindes und der gegebenen, ihm anzueignenden Religion Statt finden, damit gerade auf dem Wege die letztere an das Kind komme, gerade von der Seite bei ihm Einlaß begehre, wo es eine offene Thüre für die Religion darbietet, d. h. wo es seiner Natur nach für die Religion angelegt

und empfänglich ist. Es muß daher, da gerade die Katechetik allem mechanischen Dressiren der unbefangenen Jugend zum Christenthum entgegentreten muß, da, wenn dieses gestattet werden könnte, die Katechese völlig entbehrlich wäre, vor allen Dingen das Verhältniß des Christenthums als positive Religion zu der natürlichen, im Kinde bereits vorhandenen Anlage zur Religion erforscht werden; man muß wissen, ob im Kinde eine Empfänglichkeit für die christliche Lehre, also eine Hindeutung der Natur auf das Positive vorhanden sey; und je nachdem dieß befunden wird, kann sich erst genauer bestimmen lassen, wie nun beides, das Natürliche und das Positive, die Anlage und die überlieferte Religion, mit einander zu einigen, d. h. wie das Kind zum Christen, die Jugend zur Gemeinde zu machen sey. Hiernach muß also zuerst ein religionsphilosophischer Theil aufgenommen werden; wir überschreiben ihn einfach: **das Kind und die Religion**; und da es sich um zwei Factoren handelt, die in einander aufgehen, mit einander vereinigt werden sollen, so entstehen uns drei Kapitel: 1) die religiöse Anlage, 2) die objektive Religion und 3) die Vermittlung beider betreffend. Hierauf erst kann nun die wirkliche Exposition der beiden oben genannten Haupttheile folgen; denn alle katechetische Thätigkeit kann doch nur darin bestehen, jene Vermittlung zwischen der objektiven Religion und der subjektiven Anlage zu vollziehen; aber auch, was wir vorläufig bemerken, ein bedeutender Theil dessen, was unsre Katechetiker mit großer, selbst des Lesers Ermüdung nicht scheuender Weitläufigkeit in ganzen Bänden abzuhandeln pflegen, in jenem Kapitel von der Vermittlung der beiden bewußten Factoren seine Stelle, und wie wir hoffen, trotz aller Kürze seine Erledigung findet (so weit nämlich nicht die Exposition der Lehre selbst auch die Form der katechetischen Darstellung bedingt, und daher letztere bei den Hauptmomenten der Lehre zur Sprache kommt). — Der Abschnitt von der Unterweisung in der Lehre nun darf, wenn er nicht, wie so oft geschehen, in eine falsche und verderbliche Abstraktion fallen will,

Stoff und Form nicht auseinanderreißen, als ob diese etwas zu jenem Hinzukommendes wäre. Er wird sich vielmehr nach denjenigen Stufen zertheilen, welche den Hauptstufen des Jugendalters selbst adäquat sind. Die erste Stufe erfordert einfache, mündliche Mittheilung der Heilswahrheit, in der Form der Geschichte, welche die Wahrheit selbst bei ihrem Eintritt in die Welt angenommen hat. Zur Lesung der Schrift ist es da noch nicht Zeit, noch viel weniger zu der Erörterung von Dogmen; es wird einfach und wie es Kinder gerne hören, das Geeignete mitgetheilt; wir können das nicht passender bezeichnen als mit dem altchristlichen Worte Tradition, — mündliche Ueberlieferung, von welcher der protestantische Lehrer nur die römischen Beigaben ablösen, den römischen Beigeschmack entfernen muß. Die nächste Stufe ist reif, die Schrift zu lesen in das Wort Gottes in seiner festen, objektiven Form sich einzuleben, und was vorher nur mündlich und in einzelnen Bruchstücken mitgetheilt wurde, nun in originali und im Zusammenhange sich anzueignen. Dann erst, auf der letzten Stufe kann das Dogma in seinem Zusammenhange vollständig entwickelt werden, nachdem durch gehörige Schriftkenntniß der Erkenntniß der kirchlichen Lehre vorgearbeitet ist; und da für diesen dogmatischen Unterricht die Kirche selbst die geeignete Form im Katechismus dem Lehrer an die Hand gegeben hat, so wird die dritte Unterabtheilung den Katechismus, und speziell das Ganze der christlichen Lehren, wie sie katechetisch aufgefaßt und behandelt seyn wollen, auseinandersetzen. Dieß halten wir für eine Hauptaufgabe der Katechetik, und wer uns nur Fragen bilde lehrt, gleichviel über was, oder höchstens nur beispielsweise eine oder die andere Lehre anführt und daran zeigt, was katechetische Behandlung sey, der läßt uns auf halbem Wege stehen; weil ich nicht, wie ein schwieriges Dogma den Kindern zu evangelischem Verständniß zu bringen, an welchem Punkte es seinem dogmatischen Gehalte nach zu fassen ist, so ist mir Dinters ganze Katechisirkunst, und hätte ich sie dem Meister vollkommen

bgelernt, total unnütz; weiß ich aber einmal, wie z. B. die ehre von der Trinität den Gedanken des Kindes aufzuschließen nd zu eigen zu machen ist, an welcher Seite ich dieß Dogma ufassen, auf welchem Weg ich die einzelnen Momente desselben u entwickeln habe, — dann ist es ein Geringes, nunmehr die assenden Fragen daraus zu bilden; für diesen Zweck allein ürde ich mein Lebenlang keiner Katechetik bedürftig seyn, da inige natürliche Logik, einige Gewalt über die Sprache, einige eistesgegenwart und einige Uebung hiezu vollkommen ausreichen. as hilft mich alle Theorie von der Zergliederung, so lange ich die inzelnen Dogmen nach der inneren, objektiven Gliederung ihres nhalts nicht genau erkenne? ist aber dieß der Fall, so wird ir jenes grammatische Construiren, zu dem so oft die katechesche Zergliederung herabgedrückt wird, wenig Arbeit mehr achen. — Jene Eintheilung ist aber nicht so zu verstehen, als b nun auf der dritten Stufe die Schrift nicht mehr gelesen ürde, oder als ob der Katechismus nicht auch schon auf der weiten vorläufig memorirt werden dürfte; es ist damit nur das harakteristische jeder Stufe hervorgehoben, wie denn auch — ußer dem täglichen erbaulichen Lesen der Schrift — der Gerauch derselben auf der dritten Stufe weit mehr dogmatischer rt, d. h. der Erhärtung des Dogma's dienstbar und weniger elbstzweck, weniger rein für sich genügend seyn wird, als auf r zweiten. Wenn wir also der zweiten Stufe die Schrift zuhreiben, der dritten aber den Katechismus, so bezeichnet jene ur den Punkt, wo in der Bildung des Kindes der Schriftrund gelegt wird, der fortwährend das Fundament bleibt, auf en aber die dritte Stufe nun das Gebäude der bestimmten, rchlich-symbolischen Lehre aufzuführen hat. Ebenso werden ir finden, daß ein traditionelles Element sich von der ersten auf ie zweite und selbst noch auf die dritte Stufe herüberzieht, hne aber auf diesen mehr das die Stufe charakterisirende Moment es Unterrichts zu seyn, wie auf der ersten.

Es dürfte jener Eintheilung jedenfalls zum Voraus zur Empfehlung dienen, daß, wie man bemerkt haben wird, hiedurch das einzelne Kind und die Jugend überhaupt immer wieder durch denselben Stufengang hindurchgeführt wird, den die Kirche in Großen, als sie gleichsam selbst noch Katechumene war, durchlaufen hat. Das Erste, wodurch sie sich baute und woran sie lange Zeit sich nährte, war die mündliche Ueberlieferung; erst nach dieser fixirte sich das geschriebene Wort des N.T.; und zuletzt erst kam Dogma und Symbol, durch Concilien festgestellt, wodurch aber, nach protestantischen Grundsätzen, wie männiglich bekannt, die Schrift keineswegs außer Kurs gesetzt ist. Auch dürfen wir uns zuversichtlich darauf berufen, daß wohl überall wo überhaupt ein methodischer Lehrgang im Religionsunterricht beobachtet wird, im Wesentlichen dieselbe Stufenfolge eingehalten zu werden pflegt; den jüngsten Kindern, die noch keine Bibel lesen können, wird mündlich erzählt; den etwas Vorgeschritteneren gibt man die Bibel (zunächst das N.T.) in die Hand, und läßt sie dieselbe lesen, aber ohne noch irgend eine dogmatische Lehrentwicklung zu bezwecken; und erst zuletzt wird die Lehre als System durchgesprochen. Je nachdem freilich eine Schule mehr oder weniger Klassen hat, können auch mehr oder weniger Stufen des Religionsunterrichtes hiernach unterschieden werden; aber dieß ist sehr zufällig; nothwendig und bleibend aber, ob es nun eine oder sechs Schulklassen gibt, ist die von uns gemachte Eintheilung.

Auf diesen Theil, der von der Lehre handelt, folgt nun der andere, von der Einführung in's kirchliche Leben; denn Wort und Sakrament, also nicht das Wort allein, sondern auch der Kultus, dessen Heiligstes, dessen Höhepunkt das Sakrament ausmacht, gehört zu den Merkmalen der wahren Kirche, zu den ihr verliehenen Gütern. Die Gliederung dieses Theiles ist nach ganz einfachem, auf dem Verhältniß der Katechumenen zur Gemeinde beruhendem Princip und nach einem, der Stufenfolge in der alten Kirche analogen Fortschreiten diese: 1) Weil die Kinder,

obwohl erst Katechumenen, doch bereits Christen sind, bereits
n ihrer Weise Gott zu dienen fähig sind, so muß dasjenige
Element, das später, wenn sie Gemeinde geworden sind, als
Gemeindekultus sich ausprägt, im Kleinen sich bereits darstellen
als Vorbild des Zukünftigen; dieß geschieht durch den Kinder-
gottesdienst (worunter Gebet und Erbauung in der Schule
und die kirchliche Kinderlehre sich befassen). 2) Daneben aber
ist eine vorbereitende Theilnahme am Gottesdienst der
Gemeinde nothwendig, damit sich die Jugend in die Formen
desselben einlebe, und sich gewöhne, weder das Aeußere daran
gering zu achten noch auch die äußere Form ohne den belebenden
Geist mechanisch zu beobachten. Beides gehört zur rechten
Feier des Kultus; zu Beiden muß also die Jugend erzogen wer-
den. Endlich 3) steht zwischen dem Katechumenat und der
wirklichen Ebenbürtigkeit mit der Gemeinde die Confirmation;
sie bedarf einer, nicht schon in der allgemeinen Unterweisung und
Erziehung begriffenen, besonderen Vorbereitung, in welcher be-
reits die Katechese einen mehr beichtväterlichen Ton annimmt.
Da sich durch die Confirmation Taufe und Abendmahl berühren,
so nennen wir den Confirmandenunterricht die Zubereitung
zum Sakrament. Und wie mit demselben die Katechese sich
endigt, so absolvirt sich mit der Beleuchtung des Confirmanden-
unterrichts aufs Passendste auch die Katechetik.

Das Kind und die Religion.

4.

Die religiöse Anlage.

Ob eine solche vorhanden sey, darüber bedarf es wohl keiner weitläufigen Erörterung oder Beweisführung; denn die alten, vereinzelt zu Tage gekommenen Behauptungen, es sey die Religion etwas von Schlauköpfen im Priestergewand Ersonnenes und der Menschheit zu ihrem Unheil, zur Störung und Verkümmerung alles Lebensgenusses nur von außen Aufgebundenes, für dessen Aufnahme nur die menschliche Dummheit oder Feigheit das entsprechende Organ sey, oder sie sey geradezu ursprünglich nichts als das Erzeugniß einfältiger Furcht — solche Behauptungen, die freilich bei den Wortführern für die Emancipation des Fleisches begreiflicher Weise Anklang und Erneuerung finden mußten, sind denn doch keiner ernstlichen Widerlegung mehr werth, da die einfache Bemerkung hiefür genügt, wie es denn möglich wäre, daß die Religion eine Macht wäre sowohl im öffentlichen als im Einzelleben der Menschen, die gerade da sich am kräftigsten, am wunderbarsten erweist, wo sie frei von innen heraus ohne irgend eine äußere Nothwendigkeit wirkt und schafft, — wenn sie etwas dem Menschen, d. h. dem rohen, ungebildeten Volke nur von außen her Aufgeheftetes wäre, und nicht vielmehr in der Menschennatur selbst ihre Wurzel hätte; und ebenso, wie es möglich wäre, daß sie in den edelsten Menschen das Edelste gewirkt hat, und daß die Weisesten und Geistvollsten gerade in ihr die reichste Nahrung, die tiefsten Erkenntnißquellen gefunden haben, wenn sie nur die Ausgeburt mensch-

licher Schwäche und Thorheit wäre? — Mit der Voraussetzung nun, daß die menschliche Natur darauf angelegt sey, religiös zu seyn, daß also das Stehen in lebendiger Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott die Blüthe und Frucht einer in unsrem eigenen Innern verborgen liegenden, von der Hand des Schöpfers uns eingepflanzten und selbst durch die Sünde nicht ausgerissenen Wurzel sey — mit dieser Voraussetzung darf man sich nun aber nicht begnügen; um so weniger, als gerade die Katechetik in der Richtung, welche sie in früheren Jahren eingeschlagen hatte, nur dieses und weiter Nichts als die ihr nothwendige Basis für ihre sämmtlichen, ausgedehnten Operationen anerkennen wollte. Der Schluß, den man machte, war einfach dieser: Ist die Religion im Menschen selbst angelegt, so bedarf es nur einer angemessenen Einwirkung von der Art, daß das Schlummernde geweckt und durch's Aussprechen zum Bewußtseyn gebracht werde, um auch vollständig die Religion zum bewußten, wirklichen Eigenthum des Menschen zu machen. So stand man allerdings auf völlig sokratischem Boden; die Katechetik war eine Hebammenkunst; eine Präexistenz der Seelen, von welcher her alles zu Erlernende noch als Erinnerung in ihnen liegen soll, nahm man freilich nicht an, allein man bedurfte derselben auch nicht, da die religiöse Anlage von selbst schon alles in sich eingewickelt hielt, was der Katechet nun aus- oder entwickeln sollte. Um nun zu prüfen, ob die religiöse Anlage in der That eine solche sey — wovon dann von selbst die ganze Auffassung der katechetischen Thätigkeit abhängen muß —, ist es nöthig, daß wir sie noch genauer beleuchten.

Was ist die Religion? Ob sie ein Wissen, oder ein Fühlen oder ein Wollen (oder Handeln) sey, worüber seiner Zeit viel gestritten worden ist, darüber dürfte man im Reinen seyn; — denn sie ist keins von allen dreien für sich, so daß die andern zween erst secundärer Weise dem einen sich anschließen würden; sondern sie ist ebensogut ein Thun als ein Wissen — nämlich derjenige Akt, in welchem der Geist des Menschen sich beugt vor

dem Unendlichen und sich frei erhebt zum Unendlichen, ein Akt, der zwar nicht in die Sphäre des äußeren Thuns, des Handelns fällt, darum aber nicht minder ein Akt, eine That der Seele ist — weßhalb, beiläufig gesagt, Leute von bedeutender Schwäche des Willens auch keiner religiösen Erhebung fähig sind; — und ebenso ist sie ein Wissen, wie ein Fühlen, nämlich ein Erkennen des Unendlichen als eines unendlich über dem Menschen Stehenden und dennoch ihm Nahen, Gnädigen, mit ihm Verwandten und Verbundenen; so wie ein Fühlen, nämlich das unmittelbare Innewerden dieser Gemeinschaft mit Gott als eines Zustandes. Ist so die Religion alles das zugleich, so reicht keines von ihnen hin, sie nach ihrem eigenthümlichen Wesen zu bezeichnen; richtiger ist daher jedenfalls vorerst die umfassendere und dennoch schärfere Bezeichnung: die Religion sey ein Leben, — ein Leben des endlichen Geistes im Unendlichen, — wofür wir übrigens, da ein solches Leben des Endlichen im Unendlichen von dem gemeinsten, materiellsten Pantheismus wie von den mehr idealistischen und darum einer religiösen Färbung eher fähigen Formen desselben ebenfalls statuirt wird, lieber und auch biblischer sagen würden: ein Leben des Endlichen *in* Gott und *vor* Gott, da hiedurch das Hauptrequisit aller Religion, die Persönlichkeit, die Anbetungsfähigkeit ihres Gegenstandes mehr sicher gestellt ist. Es läßt sich aber dieses Leben vor Gott nur dadurch nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit kennen lernen und also auch nur auf dem Wege zu einem Begriffe des Wesens der Religion gelangen, wenn wir uns in solchen Momenten selbst beobachten, in welchen wir vorzugsweise uns religiös erregt wissen. Ein solcher Moment entsteht nicht etwa dadurch schon, daß ich durch irgend etwas, durch einen mächtigen Eindruck von außen, durch die Explosion einer Naturkraft u. dgl. meiner Abhängigkeit inne werde, und auch dadurch noch nicht, daß ich dieses Abhängigkeits-Bewußtseyn von mir aus zum Weltbewußtseyn erweitere: nicht in die Breite braucht es sich zu dehnen, in die Höhe vielmehr muß es sich heben, Dem, von welchem wir abhängig sind,

sich zu nahen, wodurch es aber bereits aufhört, bloßes Abhängigkeitsgefühl zu seyn, da dieses Sich-Erheben eine That des Willens, also der Freiheit ist, die auch ganz in demselben Maaße wächst und freier wird, als sie tiefer in die göttliche Gemeinschaft eindringt — oder, als sie — abhängiger wird. Das Paradoxe dieses Satzes verschwindet nur so lange nicht, als Abhängigkeit und Freiheit in der Spannung eines falschen Gegensatzes gegen einander gehalten werden; während gerade die Religion die höhere Einheit ist, worin sie aufgehoben sind. Als solche nun gibt sie sich zu erkennen im Gebet. Das Gebet ist die reinste, adäquateste Form der Religion; alles Andere, z. B. die Betrachtung, wird, sobald sich alle nicht rein und ausschließlich religiösen Ingredienzen davon ablösen, unwillkührlich in Gebet übergehen; wenn auch nicht gerade in geformtes, in Worte und Sätze sich gliederndes Gebet, doch desto gewisser in jene unausgesprochenen Seufzer, die ja in der Schrift vorzugsweise als vom heil. Geiste gewirkt angesehen werden. Eben darum ist auch für Personen und Systeme immer das Gebet der vollkommen richtige Maaßstab, woran das Daseyn oder Nichtdaseyn der Religion in ihnen, so wie der Grad, in welchem Religion ihnen inwohnt oder bei ihnen möglich ist, gemessen werden muß. Ein System, in welchem das Gebet keinen vernünftigen Sinn mehr hat, hat sich, *wenigstens seinem Princip nach*, auch der Religion entledigt, und so viel noch Religion im System stecken mag, noch mehr, so viel Religiosität ein Mann, dessen System keinen Platz mehr für das Gebet hat (außer als rhetorische Apostrophe), noch faktisch in sich tragen mag: das ist alles lauter Inconsequenz, die dem Manne Ehre macht, desto weniger aber dem System. Wo nicht gebetet werden kann, da ist Gott zu fern oder zu nah; als der Ferne, als das Universum hat er für *mich*, für mein Sehnen und Wünschen kein Ohr; als der aber, von dem ich selbst eine Erscheinungsform, eine vorübergehende Phase bin, ist er kein Du für mein Ich. — Nun, wenn die Momente des Betens

diejenigen sind, in welchen das eigenthümliche Wesen der Religion am meisten zu Tage kommt, so muß die Beobachtung des Betenden uns auch einfach und sicher das Wesen der Religion kennen lehren. Es ist, nach der objektiven Seite betrachtet, der lebendige, persönliche Gott, den der Betende sich gegenwärtig, mit dem er sich in lebendiger Gemeinschaft weiß, welcher Gemeinschaft Ausdruck und Band eben das Gebet, als Umgang mit Gott ist. Diesem Objektiven nun entspricht die subjektive Gebetsstimmung: die Demüthigung und Beugung des endlichen Geistes vor dem Unendlichen, die aber zugleich die Erhebung des endlichen Geistes zum Unendlichen, das Frei- und Frohwerden des Menschen in Gott, die Seligkeit der Liebe Gottes in sich schließt. Es ist somit ein Doppeltes, das in der Religion sich durchdringt, es ist ein Gegensatz, der eben in ihr sich aufhebt: jener Gegensatz, den Luther auf die einfachste Weise schon in die Auslegung des ersten Gebotes aufgenommen hat: Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten und lieben. Furcht und Liebe, Demüthigung und Erhebung, ein Nichtsseyn vor Gott und ein Allesseyn in ihm, das sind jene beiden Factoren, die sich deßhalb auch in Allem wiederholen müssen, was irgend religiöser Natur seyn oder religiöses Gepräge tragen will. So z. B. stimmt ein gothischer Dom nur dadurch zur Andacht, daß er uns zugleich erhebt und demüthigt, daß wir, während wir uns unter diesen mächtigen Pfeilern und Gewölben so winzig klein erscheinen, doch zugleich, indem wir zu ihnen aufschauen, über uns selbst hinausgehoben werden, daß die Idee des Unendlichen, die sich da verkörpert vor uns darstellt, uns gleichsam mit in's Unendliche hineinzieht, uns, wie der Seraph den Propheten (Jes. 6), mit der glühenden Kohle aus dem Heiligthume berührt und reiniget*). — Ebenso richtig aber ist, daß Luther

*) Ganz das Gleiche drückt sich in Betreff des gestirnten Himmels im achten Psalm aus; besonders im vierten Vers ist jene Duplicität oder vielmehr die Einheit des eben unterschiedenen Gedoppelten klar gezeichnet. Vergl. besonders die schöne Auslegung dieses Psalmen von Umbreit in seiner

als Drittes das Vertrauen aufführt; man kann sagen, dieß ist das Moment, in welchem die beiden andern zusammentreffen und Eins werden; womit wir, nach protestantischer Auffassung wenigstens, bereits den Begriff des Glaubens erreicht haben, dessen Wesen ja eben die fiducia ist; der aber nicht ein Drittes neben oder außer jenen beiden andern, sondern eben nur ihr Einheitspunkt ist, daher wir uns im Folgenden immer wieder mehr an die beiden andern Momente halten werden, um die Analyse gehörig zu vollziehen. — Weil aber gerade die Unbedingtheit jener Ehrfurcht und Liebe das wesentliche Merkmal der Religion ist, so gewinnt diese dadurch ein Gebiet, das ohne Ausnahme Alles, was den Inhalt des Menschenlebens ausmacht, in sich schließt; es gibt absolut Nichts, dem nicht unmittelbarer oder mittelbarer eine Beziehung auf Gott gegeben, d. h. das nicht zum Erregungsmittel jener Pietät gemacht werden kann: wie die Pietät gegen Menschen sich gerade darin bewährt, daß auch das geringfügig Scheinende von ihr unter den allgemeinen Gesichtspunkt gestellt und der frommen Tendenz unterworfen wird, so wird die Religion, einen je höheren Grad sie erreicht, d. h. je mehr sie das herrschende Princip wird, oder je mehr die Religion sich zur Religiosität gestaltet, um so mehr auch Alles, was activ vom Subjekt ausgeht und was passiv von demselben empfunden oder erfahren wird, jener Ehrfurcht und Liebe untergeordnet, an diesen Maaßstab gelegt und zum Werkzeuge neuer Belebung und Anfachung derselben gemacht werden.

Es ist nun die Frage, in wie fern hiezu eine besondere Anlage in dem Menschen vorhanden seyn solle? Eine besondere, sagen wir; denn allerdings, wenn wir jene beiden Factoren aus einander halten, so ist jeder für sich freilich ein wesentliches In-

---

„christlichen Erbauung aus dem Psalter" (Hamburg 1835) S. 1—4. — Von neueren Dichtern gibt es kein Lied, das so treffend die Gebetsstimmung gerade nach jenen zwei integrirenden Momenten darstellte, als das Tersteegen'sche: „Gott ist gegenwärtig," das uns besser sagt, was Religion ist, als manche Bogen füllende philosophische Erörterung.

grediens der menschlichen Natur, schon sofern sie eine vernünftige ist; man müßte also nur darauf das Hauptgewicht legen, daß beide — wie zufällig — in der Religion gerade zusammentreffen, und daß, weil der in dieser sich darbietende Gegenstand ein unendlicher sey, nothwendig auch Furcht und Liebe den höchsten Grad erreichen müssen, den zu erreichen überhaupt möglich sey. Beides, jenes Zusammentreffen der beiden Factoren und diese Steigerung derselben bis zu ihrem Superlativ, würde immer noch nicht eine besondere Anlage zur Religion voraussetzen; es brauchten, um die Religion zu erzeugen, nur gewisse anderweitige, allgemeinere Eigenschaften der menschlichen Natur auf einen gewissen, gegebenen Punkt, den man Gott zu nennen pflegt, hingeleitet zu werden, und die Religion wäre fertig. Allein eben, daß erstlich jene beiden Factoren nicht bloß zufällig und äußerlich zusammentreffen, sondern einander gleichsam anziehen und in einander eingehen, um sich lebendig zu durchdringen, und zweitens, daß sie von ihrer Subjektivität aus ein absolutes Objekt suchen, daß sie erst in einem solchen ihre volle Befriedigung, ihr rechtes Lebenselement finden (— das Absolute aber ist kein Superlativ, nur durch Steigerung entstanden und zu erreichen, sondern der reinste Positiv, frei von allem Mehr oder Weniger): das ist das Eigenthümliche der Religion; das ist es, weßhalb ein eigenthümlich religiöser Drang, obwohl (wie sich auch später zeigen wird, und wie es in einem lebendigen, geistigen Organismus gar nicht anders seyn kann) nach allen Seiten hin mit den übrigen Funktionen des menschlichen Geisteslebens verwandt und verwachsen, dennoch von ihnen unterschieden werden muß. Es ist dieß mit andern Worten das in der Menschennatur liegende Bedürfniß, sich mit unbedingter Furcht und Liebe an ein Unendliches hinzugeben. Man hat freilich schon darüber gespottet, daß von Seiten gläubiger Theologen die letzte Basis, auf welche sie Religion und Christenthum wissenschaftlich gründen wollen, ein Bedürfniß sey; man hat in olympischer Hoheit das menschliche Bedürfen, das Verlangen und Sehnen des Herzens

für viel zu gering und armselig gehalten, als daß es in der Wissenschaft mitsprechen dürfte. Allein was will man denn? Fragen wir den Philosophen um die Berechtigung zum Philosophiren, so wird er sagen, es liege im Geiste des Menschen die Nothwendigkeit, Alles, was dem populären Bewußtseyn ein unmittelbar Gegebenes sey, in die Sphäre des Wissens zu erheben; und er hat vollkommen Recht damit. Was heißt das aber anders als: auch die Philosophie wurzle in einem Bedürfniß? *)

Das religiöse Bedürfniß aber durchläuft erst verschiedene Entwicklungen, ehe es rein als solches zu Tage kommt. Um diese unterscheiden zu können, müßten wir freilich eine Abstraction machen, die schwer gelingen dürfte; wir müßten einen Menschen, obwohl ihm sonstige Bildung nicht dürfte vorenthalten werden, doch in religiöser Hinsicht von aller kirchlichen Einwirkung, von aller religiösen Erziehung isoliren, um zu sehen, wie er am Ende selber auf einen Punkt gelangte, wo — nicht etwa die Religion selbst, sondern nur ihre subjektive, im Menschen liegende Seite, d. h. das religiöse Bedürfniß sich geltend machte. Ob wir aber wohl dieses nicht bewerkstelligen können, — auch nicht gerathen wäre, an einem Individuum ein solches Experiment zu machen, über welchem das Individuum, das in diesem Falle etwas Anderes ist, als für den experimentirenden Physiologen ein Hund oder eine Katze, leicht zu Grunde gehen könnte: dennoch haben wir selbst in dem Verlaufe eines unter Christen gebornen und von christlichen Einflüssen fortwährend berührten Menschenlebens Spuren genug, um jene Entwicklungen verfolgen und in ihrem Zusammenhange auffassen zu können.

---

*) Am schärfsten ist das in dem berühmten Wort Lessings ausgesprochen, daß er, wenn ihm Gott die Wahl ließe, ob er mit Einemmale die ganze Wahrheit erkennen oder ob er statt dessen den nie rastenden Trieb des Forschens behalten wolle, unbedenklich das Letztere wählen würde. So groß also ist das Bedürfniß, daß es lieber Bedürfniß bleiben, als mit Einemmale befriedigt werden, d. h. Bedürfniß zu seyn aufhören möchte.

Es ist unbestritten, daß jene beiden subjektiven Factoren der Religion in keinem Lebensalter so rein und kräftig und zwar gerade in ihrer gegenseitigen Durchdringung zu Tage kommen, als im Kindesalter. Darum müssen wir ja werden wie die Kinder, wenn wir ins Reich Gottes kommen wollen. Das Gefühl der eigenen Schwäche und Abhängigkeit macht es dem Kinde zum Bedürfniß, sich einem höheren Willen, einer höheren Kraft völlig unterzuordnen, sich mit Ehrfurcht vor ihr zu beugen; aber ebenso will es sich an dieselbe mit dem vollen Vertrauen der Liebe anschließen. Nun ist es aber klar, daß das natürliche Objekt dieser Furcht und Liebe Niemand anders ist als die Eltern. Vorausgesetzt, daß diese nicht von vorn herein das Kind zwingen, sich aller Ehrfurcht und Liebe gegen sie zu entschlagen, wird das Kind, auch wenn ihm noch gar nichts von einem unendlichen Objekte für jenen inneren Drang gesagt würde, sich doch einstweilen vollkommen befriedigt finden durch das ihm gegebene, sichtbare Objekt. Des Kindes natürliche Religion ist die Pietät gegen die Eltern; auf eine andre wird es von selbst nicht kommen; ja selbst die gegebene, positive Religion wird da, wo die Eltern im rechten Verhältnisse zum Kinde stehen, dieser, wenn wir so sagen wollen, irdischen Pietät den ersten, den vordersten Platz im Herzen des Kindes lassen müssen, es wird z. B., wenn ein Kind von einem freudigen oder traurigen Begegnisse stark afficirt ist, weit bälder zur Mutter oder zum Vater gehen, um diesen seine Freude mitzutheilen oder seine Noth zu klagen, ehe es daran denkt, zu beten, auch wenn es längst mit Gottes Namen vertraut ist und beten gelernt hat. *) Jene Pietät ist somit gleichsam die Rivalin

*) Schön sagt Jean Paul (Levana S. 133 ff.): „Wenn das Kind einen „heiligen Vater" hat an seinem Vater mit allen Vortheilen der Unfehlbarkeit, und allem Ueberschusse einer „heiligen Mutter"; wenn es die Aussage eines Fremden, sowohl mit Glauben als mit Unglauben inne haltend, zu den Eltern trägt und fragt: ist's wahr? wenn es, ohne Beweis glaubend, folglich ein Paar Menschen der ganzen äußern Welt entgegen und seiner innern gleichsetzt; wenn es sich, bedroht, in die elterlichen Arme körperlicher Stärke

der Religion im Herzen des Kindes; jedoch so enge mit dieser verbunden, oder vielmehr, von subjektiver Seite angesehen, so wesentlich Eins mit dieser, daß, wenn die kindliche Pietät erstickt wird, hiedurch keineswegs der Religion der Weg gebahnt, sondern gerade die Wurzel abgeschnitten wird.*) Ja selbst wenn nicht auf positivem Wege, z. B. durch Ruchlosigkeit der Eltern die dem Kinde natürliche Pietät (die sogar unter äußerlichem Ungehorsam und Eigensinn oft in weit höherem Grade verborgen liegt, als man glauben sollte) abgetödtet wird, sondern, wenn sie nur nicht die rechte Nahrung erhält, leiden darunter bereits die Fundamente der Religion, woraus ohne Zweifel die Erfahrung zu erklären ist, daß Kinder, die frühe verwaist sind, auch wenn sie hernach von fremden Händen mit Weisheit und Liebe aufgenommen und erzogen werden, dennoch nicht selten ausarten; denn auch die größte Menschenliebe kann doch niemals das Band neu machen, das zwischen Eltern und Kindern von Natur besteht. Doch, weitere Bemerkungen hierüber würden uns zu weit ab führen.

Jene kindliche Pietät wird bei jedem gutgearteten und wohlerzogenen Kinde mit der Zeit sich nicht abschwächen lassen; viel-

---

nicht minder zutrauend wirst, als in die der geistigen: so thut dieß einen so kostbaren Schatz der Menschheit vor uns auf, daß wir, um seinen Werth genug zu schätzen, ihn blos in älteren Herzen wiederzufinden und zu beschauen brauchen." (Jean Paul meint damit zunächst den Glauben an Menschen, auf dem „in der gelehrten Welt beinahe Alles, in der sittlichen mindestens ebensoviel ruhe"; für uns hat die Stelle darum hier Wichtigkeit, weil sie die Absolutheit der kindlichen Pietät im kindlichen Vertrauen, diesem Einheitspunkt von Ehrfurcht und Liebe, darthut. — Uebrigens ist es schon Pestalozzi gewesen, der auf die innere Wesenseinheit der kindlichen Pietät mit der Religion hingewiesen hat).

*) Vergl. Harnisch, Frisches und Firnes zu Rath und That, drittes Bändchen S. 23: „Der Hausthron ist umgestürzt, und die Eltern müssen sich neben die Kinder auf die Fußbank setzen .... Darum ist nun der Jugend der liebe Gott zu hoch und seine Stellvertreter auf Erden stehen zu tief; die Jugend macht sich selbst zum Gott .... Wer den Hausthron wieder aufrichtet, der führt einen neuen Himmel und eine neue Erde herbei."

mehr wird die männliche Reife ihr nur mehr Tiefe geben; selbst die Schwachheiten und Mängel, die der erwachsene Sohn an den Eltern bemerken mag, werden ein Gegenstand der Alles tragenden, Alles zurechtlegenden Liebe. Ja diese wird um so edler und ehrwürdiger, je mehr z. B. geistige Ueberlegenheit und das klare Bewußtseyn hievon sich dennoch vor jeder Verletzung der kindlichen Scheue als vor einem Frevel am Heiligen hüte. Gleichwohl muß allmählich eine Veränderung in der inneren Stellung des Kindes zu den Eltern eintreten. Sie zeigt sich zunächst darin, daß der entwickeltere Geist bald nach Idealen greifen wird, für welche er sich begeistert, und zwar nach Personen, die für ihn den Werth des Ideales haben. Dieses Bedürfniß, für Jemand mit Begeisterung eingenommen zu seyn, zeigt sich bei fähigen Kindern oft schon frühe,*) sicher aber im Jünglingsalter; da gehört es so nothwendig zum Ganzen, daß wir es für ein schlimmes Zeichen halten, wenn ein junger Mensch noch nicht so weit gekommen ist, sich an einem Ideal zu erheben, und ebenso es widerwärtig finden, wenn er schon darüber hinaus ist, und alles Große in der Menschheit altklug bekrittelt oder eine gewisse Neigung zeigt, an großen Gestalten der Geschichte oder der Gegenwart das Kleine, Sündhafte hervorzuheben. Jene Begeisterung für das Ideal ist aber schon ein Schritt über die ursprüngliche, kindliche Pietät hinaus — ohne jedoch diese zu zerstören —; die Eltern sind nicht mehr die Einzige im Besitze des Kindesherzens; sie sind ihm nicht mehr allein das Höchste; die Pietät wird sich freilich dadurch kund geben, daß es dem Sohne gar nicht beikommt, eine Vergleichung zwi-

*) Es hat daher doch auch sein Gutes bei allem sonst Mangelhafte gehabt, wenn z. B. Christoph Schmid in seinen Erzählungen so viel überaus edle Menschen verführt, denen dann ein abgeseimter Bösewicht als Pendant gegenüber stehen muß. Wohl ist es wahr, daß dem Kinde die Menschen, wie sie in der Wirklichkeit sind, vorgehalten werden sollen; aber diese bieten dem Verlangen nach etwas Idealem leider allzuwenig Nahrung dar, und lassen deßhalb das Kind, dem nur mit großen Gegensätzen gedient ist, kalt.

hen ihnen und seinem Ideal anzustellen, aber nichtsdestoweniger
t das Herz getheilt. Und zwar genießt jede der beiden Par-
ien einen gewissen Vortheil gegen die andre. Die Eltern stehen
:m Kinde in Folge des gegenseitigen Naturverhältnisses am
ächsten; alle Erinnerungen, so weit sie in das Dunkel der Un-
ündigkeit zurückreichen, sind eben so viele Bande zwischen beiden
heilen; es ist die persönliche, dankbare Liebe, welche den El-
rn immer den ersten Platz einräumt. Dagegen ist es andrer-
its gerade ein Vortheil für das Ideal, daß es in weiterer
erne steht, indem so eine Glorie sich um dasselbe herzieht,
ie nur eben in der Ferne sichtbar ist, wie der blaue Duft der
Berge. Alle jene Menschlichkeiten, die auch den gefeiertsten Mann
immer wieder uns allen gleich machen, die Erdschwere, die ihn
hysisch und geistig immer wieder auf Eine Linie mit uns her-
bdrückt, — alles das verschwindet für den Blick aus der Ferne,
nd selbst unleugbare sittliche Mängel des Helden, den sich das
ugendliche Herz einmal erkoren, werden von diesem auf eine
Beise aufgefaßt und erklärt, die die Verehrung, wo nicht stei-
ert, doch jedenfalls nicht schwächt. — Aber gerade dieser Vor-
heil schlägt alsbald in einen Nachtheil um, sobald der Jüngling
ntweder, was gar oft geschieht, durch ein persönliches Näher-
ommen jene Glorie um sein Ideal allmählich erbleichen sieht,
der sobald, was jedenfalls geschieht, der Ernst des Lebens
n fühlen läßt, wie wenig der Trost, den das Ideal gebe,
usreiche, um des Menschen Herz und Leben zu füllen. Die
Eltern wieder in den ausschließlichen Besitz aller Ehrfurcht und
iebe einzusetzen, das ist nicht mehr möglich, das Herz ist be-
eits zu sehr ausgeweitet, um auf diesen engen Kreis, der dem
Kinde genügte, sich abermals zu beschränken; und so schwer es
ür den unverdorbenen Sohn ist, sich allmählich des Glaubens,
aß, was Vater oder Mutter sagen und thun, absolut und ohne
Ausnahme das Wahre und Rechte sey, zu entwöhnen, es muß
och einmal geschehen; die Reibung des Kindesglaubens mit dem
eben, die rauhe Begegnung der vielerlei Ansichten, welche alle

Recht haben wollen, muß nothwendig einmal jener Naivetät e
Ende machen. Wenn nun dieser Entwicklungspunkt eingetret
ist, dann ist es Zeit, daß die Religion in ihr Recht eingese
wird. Ueber das ursprüngliche Kindesverhältniß zu den Elte
ist der Sohn hinaus; die Ideale sind im Werth gefallen; woh
nun mit jenem Drange zu unbedingter Ehrfurcht, zu u
bedingter Liebe? Nur das Unendliche ist ein adäquater G
genstand für jenes unendliche Bedürfniß; nur die Anbetun
eines Gottes thut dem Menschen nun Genüge. Nun denn,
wird die Sache bald im Reinen seyn; wenn ihm auch, ex hy
pothesi, bis dahin der Name Gottes ein fremdes, oder wenig
stens (was ja leider selbst unter Christen nicht selten ist) ei
leeres, inhalts- und interesseloses Wort war, jetzt wird ihn
doch der Gedanke kommen, es müsse einen Gott geben, auf daß
ihn anbeten könne. In der That, man sollte das meinen. Gib
es doch Augenblicke genug im Leben, wo es unser Einem wär
als würde sein Geist unter eine Luftpumpe gesetzt und er müß
ersticken, wenn er keinen Gott hätte, zu dem er beten könnte
und zwar sind das keineswegs blos die Augenblicke der Noth un
Angst — da ja diejenigen, welche nur die Noth beten lehr
sich nachher, wenn wieder gut Wetter um sie her ist, solche
Betens als eines bloßen Ausdrucks der an sich selbst verzwei
felnden Schwäche gar oft schämen — sondern es sind noch meh
die Augenblicke, wo entweder eine uns zu Theil gewordene Gab
oder auch nur die innere Stimmung tiefen Friedens uns unwider
stehlich treibt, für solche Gaben, für solchen Frieden zu dan
ken, da wir denn Einen haben müssen, dem wir als dem Gebe
danken können, der ein Ohr hat, das unser Gebet erreiche
kann. Das sind Augenblicke — nicht etwa fieberhafter Aufre
gung, religiöser Trunkenheit, sondern Augenblicke, wo der Geis
am reinsten und ungestörtesten bei sich selbst ist; auf ihrer Er
fahrung ruht der religiöse Glaube weit fester und seiner selbs
gewisser, als auf irgend einem Beweise für das Daseyn Gottes
Und dennoch leugnen wir, daß, nachdem der Mensch an den

en bezeichneten Punkte angelangt ist, nun ohne Weiteres sein
eist aus sich selbst den Schluß ziehen werde, es müsse ein
ott seyn, den er sofort zu verehren und zu lieben sich an-
picken würde. Ueberlassen wir den, durch jene Entwicklungs-
ufen Hindurchgeschrittenen auch ferner sich selbst, ohne ihm
unde zu geben von einem Gott, so sind für ihn nur noch zwei
ege möglich, die freilich oft genug zuletzt zusammenlaufen.
ntweder, weil Alles, was zuvor von jenen beiden, dem Geist
igebornen Factoren ergriffen worden war, sich als ungenügend
vieſen hatte, so zieht sich das Subjekt in sich selbst zurück;
macht sich selbst zu seinem Ideal, zu seinem Gott; entweder,
dem es sich, weil einmal getäuscht, nun auch skeptisch zu
lem verhält, was groß, wahr, schön seyn will („Was ist
ahrheit?"), oder indem es an die Stelle aller theoretischen
eisheit, die es auf sich beruhen läßt, eine praktische Lebens-
isheit, d. h. die Philosophie des Genusses setzt. Wer es so
it gebracht hat, in dem ist die Religion mit Stumpf und
iel ausgerottet; die subjektiven Factoren der Religion sind er-
tet, darum kann auch keine Kraft objektiver Religion auf das
ubjekt mehr wirken. Oder aber, dieß ist der andere, bei
fergehenden, wissenschaftlich gebildeten, edleren Naturen ein-
tende Fall: es erhebt sich der Geist auf dem Wege des Den-
s von dem Einzelnen zum Allgemeinen; er erkennt das Un-
ügende an allem Einzelnen, an welchem er zuvor haftete, —
d allerdings, er kann es, das Endliche, nur darum als un-
ügend erkennen, weil der Maaßstab des Unendlichen a priori
on in ihm liegt; weil das Einzelne ein Endliches ist, so ist
n nun das Allgemeine sein Unendliches, sein Gott. Dieß ist
m für ihn ein Punkt, über welchen es kein Hinausgehen mehr
t, auch nicht zu geben braucht; alle Räthsel des Einzelnen
en sich vom höhern, das Allgemeine beherrschenden Stand-
nkte; alle Unvollkommenheiten des Einzelnen gleichen sich im
gemeinen und Ganzen aus. Einem Solchen ist auch nicht
zukommen mit jenen populären Einwürfen, als z. B.: wie

denn bei solchem Aufgehen Gottes in das unpersönliche All, i den Weltgeist, noch irgend ein Antrieb zur Sittlichkeit vorhande seyn könne; oder wie Einer ohne Glauben an Unsterblichkeit auc noch getrost sterben könne? Denn er wird auf so Manche hin weisen, die bei bedeutender religiöser Wärme weder sittlich be sonders stark sind noch besonders gerne sterben wollen; und wir seinerseits dagegen erinnern, wie gerade die Ansicht, daß Go in uns sich manifestire, am meisten ein göttliches Leben zu Pflicht mache und dazu treibe, und wie es nur ein sinnliche selbstsüchtiger Wunsch sey, noch über die von der Natur ang wiesenen Grenzen des menschlichen Daseyns dasselbe zu einer ewigen verlängern zu wollen. Wie dieß dem Geiste eine ge wisse erhaben aussehende Ruhe verleiht; wie die darin involvir Resignation gerade um so mehr Reiz hat, je schwerer sie der unbefangenen, natürlichfühlenden Menschen wird, so kann e auf diesem Punkte auch eine Art von Religion geben, eine sp nozistische Liebe zum Universum, die bei warmem Blute sel schnell und leicht eine an Schwärmerei grenzende Ueberschwäng lichkeit erlangen und ein mächtiger Drang werden kann, sich den Einzelnen, in die gründliche Tiefe des All' zu versenke sich in ihm zu vernichten. Allein gerade das Unnatürliche, G waltsame dieser Ueberschwänglichkeit ist das Zeichen, daß di nicht die Religion ist, auf welche die natürlich religiöse Anlag wirklich angelegt ist, oder daß, wenn diese dennoch auf e solches Resultat führt, hieraus hervorgeht, die religiöse Anlag bedürfe, um sich selbst naturgemäß zu entwickeln, eines gegen überstehenden Objektiven, mit welchem sie sich zusammenschließ Allein nicht immer trägt jene Religion, deren Objekt das Un versum ist, eine so schwärmerische Farbe; sie ist vielmehr mei eine besonnene Unterwerfung unter das Allgemeine, und ein mittelst des Gedankens geschehende Erfassung des Allgemein als des Wesens, von dem das Einzelne nur die Erscheinung die vorübergehende, zerbrechliche Hülle ist. Allein ob die Stellung des Subjekts noch Religion sey, ist sehr in Frage z

stellen. Das Universum, wenn es sich in seiner Macht oder Schönheit darstellt, wird mich, so lange ich nicht das Werk und das Walten eines persönlichen Gottes darin erkenne, weder zur Ehrfurcht noch zur Liebe stimmen, ich werde nicht anbeten; sobald sich aber etwas der Art in mir regt, sey es auch nur in Folge der Ueberwältigung des Gemüths durch Eindrücke, die sich nachher wieder verwischen, sobald auch bleibe ich nicht beim Universum, auch nicht beim Weltgeiste im üblichen Sinne des Wortes stehen, sondern ich erkenne einen lebendigen Gott, der, ob auch der Welt immanent, dennoch über ihr steht. In der That, genau beim Licht besehen, ist bei dieser Stellung des Subjekts zum Absoluten keine liebevolle Ehrfurcht mehr möglich, und was sich der Art im Menschenherzen regen möchte, das würde, unter dieser Voraussetzung, allerdings am besten als ein „hündischer Respekt" bezeichnet werden können, wie schon geschehen ist. Etwas, wie Religion, will freilich immer noch festgehalten werden, so lange wenigstens noch einige Scheue vor der „Geistesliederlichkeit" der neuesten, Feuerbach'schen Extreme vorhanden ist; so will selbst Strauß die Stelle des rein-religiösen Aktes, des Gebets, das als Gebet natürlicher Weise über Bord wandern mußte, doch nicht ganz leer lassen; er findet es (Dogm. II, S. 389 ff.) analog dem Wechsel von Aus- und Einathmen, Wachen und Schlafen, nothwendig, sich von Zeit zu Zeit „mit all der Unruhe und Hitze, die von der Arbeit her noch in uns ist, mit allen unsern Bedürfnissen und Wünschen in die kühlende Tiefe des Einen Grundes aller Dinge zu versenken," wodurch offenbar auch eine Art unmittelbaren Rapports zwischen dem einzelnen Menschengeist und dem allgemeinen Weltgeist hergestellt werden soll. Wie aber ein religiöser Akt dieser Art, ein solches heiliges Bad in dem ewigen Grunde aller Dinge vorzunehmen sey, wie der Menschengeist in ein solch' unmittelbares Verhältniß zu einem Weltgeiste treten könne, dem die Persönlichkeit abgeht, in wie fern dieses Verhältniß ein anderes seyn soll als das durch die Arbeit des Denkens vermittelte, und auch etwas an-

deres als die blos dichterische, folglich nur wenigen, poetisch organisirten Menschen mögliche Beschauung des Universum (welche dann doch nur eben dadurch einen religiösen Anstrich bekommen kann, daß das poetische Gemüth dem Weltgeiste gerade jene ihm mangelnde Persönlichkeit leiht, um mit ihm verkehren zu können): — das alles müssen wir als nicht erklärlich dahin gestellt lassen, bis uns etwa ein, nach jenen Principien ausgearbeitetes, spekulatives Gebetbuch *) die Möglichkeit des Bezweifelten faktisch darthut.

Sprechen wir das Resultat nun in Kürze aus, so wird es dieses seyn: die religiöse Anlage im Menschen besteht einzig in jenen beiden subjektiven Faktoren, d. h. in seiner geistigen Organisation zu unbedingter Ehrfurcht und unbedingter Liebe; diese bilden somit die Fähigkeit, einem unendlichen Gegenstande der Ehrfurcht und Liebe sich hinzugeben (d. h. Religion zu haben), sobald derselbe dem Subjekte gegeben wird; aus sich selbst ihn zu erzeugen, vermag das Subjekt nicht, wohl aber weist jene subjektive Organisation bereits über sich hinaus, sie erwartet das objektive Erscheinen, die Selbstoffenbarung eines Unendlichen, sie ist also gerade in diesem Sinn religiöse Anlage, soferne sie von Anfang an darauf angelegt ist, die Selbstoffenbarung Gottes aufzunehmen. Hiemit ist zugegeben, was auch oben schon bemerkt wurde, daß dem Menschengeiste allerdings die Idee des Unendlichen eingeboren ist, daß also nicht erst eine äußere Offenbarung sie in ihn hineinflößt, oder, was in solchem Fall allein möglich wäre, ihm aufheftet, was bei der bekannten Wankelmüthigkeit des menschlichen Geschlechtes nicht lange vorhalten würde. Allein wie es eine unwahre, unlebendige Abstraction wäre, die Idee Gottes nur von außen her, sey es auch durch eine Offenbarung Gottes selbst, an den Menschen kommen zu lassen, ohne schon im Wesen des Menschen die dem

*) Etwas der Art soll Leopold Schefers „Laienbrevier" vorstellen, eine Art Schatzkästlein modern spekulativer, geistreicher Sentenzen und Betrachtungen auf jeden Tag des Jahres; ob es irgendwo zum Morgen- oder Abendsegen gebraucht wird, wissen wir freilich nicht. Unsre obigen Zweifel hat es nicht gehoben.

Unendlichen zugekehrte Seite desselben anzuerkennen, so ist die Abstraktion nicht minder falsch und unnatürlich, die Idee Gottes für so fix und fertig im Menschen liegend zu halten, daß nun der Katechet nur gleichsam einen Flaschenzug anzubringen brauchte, um den Schatz aus der Tiefe der Seele ins klare Erkennen, aus dem Keller dunkler Gefühle in das luftige Stockwerk vernünftiger Begriffe heraufzuwinden. Ja, die Idee des Unendlichen liegt im Wesen des Menschen; er könnte, wie oben gesagt wurde, das Endliche gar nicht als Endliches erkennen, wenn ihm der Maaßstab des Unendlichen nicht bereits inwohnte; aber nicht als fertiger Begriff liegt die Idee des Unendlichen in unserem Geiste, sondern substantiell in der oben aufgezeigten Weise, daß ein Drang, eine Nothwendigkeit unendlicher Hingebung in uns ist, dem auch nur ein Unendliches entspricht. Und das Unendliche, dieses Unbestimmte, aller näheren Merkmale Entbehrende, ist noch nicht der Unendliche, noch nicht Gott; so sehr sich unsre Philosophen abmühen, der schlechten, mathematischen Unendlichkeit los zu werden, und die intensive, wahre Unendlichkeit zu gewinnen, es gelingt ihnen nicht, so lange sie das Unendliche nicht als den Unendlichen, als die absolute Persönlichkeit erkennen, und zwar nicht in jenem trügerischen Sinne, in welchem auch sie dem Absoluten Subjektivität zuschreiben, sofern es in Subjekte, in einen unaufhörlichen Plural von Personen auseinander geht, sondern in dem christlich-theistischen Sinne. Als der Unendliche muß mir Gott gegeben seyn, muß mir entgegentreten als ein Du für mein Ich; und daß ich ihn, den sich Offenbarenden, in mich aufnehmen kann, daß in meinem Geiste Alles für seinen Empfang bereit ist, daß in mir eine Frage ist, auf welche seine Selbstoffenbarung die Antwort bildet, daß der unendliche Drang in mir nicht zur Ruhe kommt, bis ich meine unendliche Furcht und Liebe in meines Gottes hörendes Ohr und liebendes Herz niederlegen kann: das ist die religiöse Anlage meines Wesens.

5.

Die objektive Religion.

Die religiöse Anlage schließt, so haben wir gesehen, nur die beiden, einander durchdringenden subjektiven Faktoren in sich; so lange der objektive Faktor, d. h. eben das objektive Hervor- und Herantreten eines lebendigen Gottes an das Subjekt noch fehlt, so lange bleibt auch die religiöse Anlage noch unmächtig, sie wird in sich selbst abdorren (wie bekanntlich auch die ursprünglich frischeste Kraft allmählich versiegt, wenn sie keine angemessene Wirkung ausüben kann), oder sich krankhaft aufblähen (wie ja ebenfalls jeder, zum Wesen des Menschen, überhaupt eines organischen Geschöpfes gehörende Trieb, wenn es ihm an der angemessenen Befriedigung mangelt, nothwendig krankhafte Zustände zur Folge hat). Dieser Faktor aber ist da, er ist gegeben in der objektiven Religion. Wie sich die einzelnen Erscheinungsformen der objektiven Religion, d. h. die verschiedenen, in der Welt existirenden Religionen untereinander verhalten, wie sie eine Stufenreihe bilden, die in der christlichen Religion, als der absoluten, ihren Gipfelpunkt und Abschluß findet, und in wie weit auch die außerchristlichen Religionen an dem specifischen Charakter der christlichen, d. h. an dem Gepräge der Offenbarung, des göttlichen Ursprungs im Gegensatze gegen blos menschliches Erzeugtseyn aus dem subjektiven, religiösen Triebe, Theil nehmen oder nicht, darauf haben wir hier nicht einzugehen, es ist Sache der Religionsphilosophie. Wir stehen mit der Katechetik auf ausschließlich christlichem Boden und nehmen deßhalb als objektive Religion, von der wir reden, nur die christliche. Steht sie nun in dem, oben postulirten Verhältniß zur subjektiven, religiösen Anlage, so wird sie zuvörderst die Kunde enthalten, daß ein lebendiger Gott ist, der jenem subjektiven Drange unendlicher Ehrfurcht und Liebe entspricht. Kunde aber, im Gegensatze gegen das bloße placitum dieses oder jenes Weltweisen

oder Religionsstifters, der ja selbst wiederum nur aus seiner Subjektivität heraus jenen Lehrsatz aufstellen könnte, — Kunde kann das nur in dem Falle seyn, und es kann darum auch der religiöse Trieb nur dann sich mit Sicherheit auf ihren Inhalt richten, wenn, was irgend zum Seyn und Wesen des also verkündigten Gottes gehört, Geschichte ist; und zwar Geschichte, nicht blos im Gegensatze gegen bloße Lehre, sondern auch im Gegensatze gegen die, nur die äußere Form der Geschichte tragende Sage oder gegen den Mythus. Daß alle Religionen sich auf Geschichte basiren wollen, das beweist nicht, wie man die Sache schon oft gedreht hat, daß der geschichtlichen Basis der christlichen Religion ebensowenig Glauben beizumessen sey, als den Mythen der Griechen oder der Hindu's; vielmehr geht umgekehrt dieß daraus hervor, daß der religiöse Trieb überall und immer Geschichte verlangt; daß er, wo ihm objektiv dieselbe fehlt, sie aus sich selbst macht, und mit diesem Scheine der Objektivität, mit dieser Spiegelung dessen, was nur subjektiver Natur ist, in die Aeußerlichkeit hinaus, sich begnügt, weil ihm die wahre Objektivität, die göttliche Geschichte, noch mangelt. — Diese göttliche Geschichte aber, welche in der christlichen Religion vorliegt, ist identisch mit göttlicher Offenbarung. Auch hier, wie in der Homiletik, ist nachdrücklich zu erinnern, daß Offenbarung etwas ganz Anderes sey als Mittheilung gewisser Religionswahrheiten, die anfänglich aus irgend welchem Grunde der Menschheit unbekannt waren, und deßhalb, da dieses Nichtwissen eben doch ein Mangel war, dem abgeholfen werden sollte, nun durch eine Reihe von Männern den Uebrigen kund gethan wurden; von Männern, die zu diesem Zwecke besonderer Enthüllungen von Seiten Gottes auf übernatürlichem oder natürlichem Wege (— hier allein war der Punkt, wo sich Supernaturalismus und Rationalismus trennten) gewürdigt wurden, und unter denen Jesus als primus inter pares entschieden hervorragt. Nein, Offenbarung ist das geschichtliche Erscheinen Gottes in der Menschheit und vor den Blicken der Menschheit;

Christus ist es, in welchem Gottes Wesen und Seyn Geschichte geworden ist; sein Erscheinen in der Menschheit ist das geschichtliche Offenbarwerden Gottes. Und in dieser Geschichte allein, an die sich jedoch ein weiter, Jahrtausende umfassender Kreis vorbereitender und sich aus jenem Faktum entwickelnder Geschichte anschließt, hat der religiöse Trieb, die religiöse Anlage ihren wahren, objektiven Gegenstand; in der Person Christi allein, wo die unendliche Erhabenheit Gottes und seine unendliche Liebe, seine Heiligkeit und seine Gnade geschichtlich vor uns steht, wo der Mensch Jesus uns, als Einer unsres Geschlechtes, so unendlich nahe kommt, und doch in ihm, dem Gottmenschen, die ganze Herrlichkeit des Vaters uns entgegenleuchtet: da weiß unsre Ehrfurcht und Liebe, daß sie ihrer Sache gewiß ist; nur der kann wahrhaft beten, der zu Christo und in ihm zum Vater betet.

Allein, was Geschichte, göttliche Geschichte ist, das ist wiederum nicht blos Geschichte, nicht eine, blos durch Erinnerung an einmal Dagewesenes und wieder Vergangenes gleichsam aus dem Schattenreich heraufzubeschwörende Objektivität; sie muß ebensosehr Gegenwart seyn. Denn, da die religiöse Anlage eine unendliche Ehrfurcht und unendliche Liebe in sich schließt, so würde diesem Triebe höchst ungenügende Befriedigung, d. h., da das Unendliche nicht mit Mehr oder Weniger gemessen werden kann, gar keine Befriedigung zu Theil, wenn jene Ehrfurcht und Liebe nur gerade so in uns sich regen könnte, wie gegen irgend einen Heros der Menschheit, dem die Pietät der Nachwelt ein Denkmal errichtet, weil er selbst ihr entschwunden ist. Jene Pietät mag so groß und warm seyn, als sie will, sie mag die Form einer Begeisterung annehmen, neben welcher der religiöse Kultus einer Christengemeinde selbst an ihren höchsten Kirchenfesten gar kühl zu seyn scheint: dennoch deutet gerade der Drang, das Bild des Gefeierten in Erz aufzustellen, darauf, daß man ihn selbst sich entschwunden weiß; es ist eine Art Ersatz für das Loos der Vergänglichkeit, das auch ihn getroffen: was

aber von diesem getroffen ist, und was man, wie durch jene Demonstrationen geschieht, so klar als ein Vergangenes zu wissen bekennt, das wird niemals ein Objekt für unendliche Ehrfurcht, für unendliche Liebe seyn können, oder, wenn auch Momente der Begeisterung diesen Schein hervorbringen, so wird er doch nicht Stand halten; die trockene Prosa des andern Morgens wird dieser Begeisterung leicht den Schaum abschöpfen. *) Ein unendlich Gegenwärtiges ist uns noth; und zwar, nicht eine abstrakte Allgegenwart Gottes, wie sie auch der Rationalismus anerkennt, noch weniger freilich eine Allgegenwart, in der das göttliche, persönliche Selbstbewußtseyn fehlt; sondern ein in Christo gegenwärtiger Gott, ein unaufhörliches Vermitteltseyn des Menschen mit Gott durch einen lebendigen Erlöser. Das bietet uns die objektive Religion, sich stützend auf Christi Auferstehung und Himmelfahrt; und nur eine Religion, d. h. auch, nur eine solche Auffassung der Religion, nur ein solcher Glaube, der auch in der Gegenwart zu Christo beten lehrt, wo also das Leben des Gottmenschen nicht als bloßes erstes Glied einer Kette, die bis zu uns herabreicht, sondern als ein fortdauerndes medium für die Gemeinschaft Gottes und des Menschen erkannt wird, — nur das ist eine wahrhaft objektive Religion. Schiebt man ihn, der das ewige Wort Gottes ist, wieder zurück, so daß nunmehr kein persönliches Verhältniß zu ihm mehr möglich ist, so gibt es auch kein Verhältniß zu Gott, folglich keine Religion mehr; der Punkt, in welchem sich der Unendliche gleichsam concentrirt, um der Ehrfurcht und Liebe der Menschen zugänglich, um ein Gegenstand für sie zu seyn und in lebendigem Verhältniß zu ihnen zu stehen, ist dann zerronnen, daher auch vornämlich nur Diejenigen die bleibende, persönliche Gegenwart Christi unbedenklich Preis geben, die auch kein persönliches, unmittelbares Verhältniß des einzelnen Subjekts zu Gott sta-

*) Vergl. Ullmann's Schrift „der Kultus des Genius" (bes. S. 38, 61). Dazu die Recension derselben im Tholuck'schen Anzeiger, 1841, 27—29.

tuiren, d. h. die keinen persönlichen Gott haben, und somit — wenn auch inconsequenterweise nicht in ihrem eigenen Gemüthe — doch in ihrem Systeme der Religion alle berechtigte Existenz entziehen müssen. — So gehört also dieß Beides, jene Geschichte und diese fortdauernde Gegenwart dessen, in dem Gott geoffenbart ist, zur Objektivität der Religion; und nur weil sie diese Momente wesentlich in sich trägt, entspricht die christliche Religion der religiösen Anlage; sie zeigt, daß *für sie* diese Anlage da ist.

Allein auch dieses erschöpft den Begriff der objektiven Religion noch nicht. Denn nicht blos als göttlich Geschehenes und als ein sich unaufhörlich fortsetzendes Verhältniß Gottes zum Menschen, sondern auch als Glaube hieran, als Bekenntniß hiezu muß die Religion sich zur objektiven machen. Dieser Glaube, dieses Bekenntniß ist zwar vorerst nur mein subjektives Verhalten zu jenem göttlich Objektiven; ich nehme es auf, weil in mir die religiöse Anlage ist. Allein es hat nun nicht dabei sein Bewenden, daß ich und du und dieser und jener, ein jeder für sich in jenes Verhältniß zu dem göttlich Gegebenen tritt; vielmehr liegt in jenem Glauben und Bekenntniß eine *gemeinschaftbildende* Kraft; so sehr ein Jeder in sich selbst Gewißheit seines Glaubens hat und haben muß, so liegt theils gerade in dieser Selbstgewißheit ein Drang zur Mittheilung, zur Hereinziehung der Andern in den Kreis des Geglaubten, theils aber gibt sich doch auch wieder das tiefe und wahre Gefühl kund, daß ein Glaube, eine objektive Geschichte und Lehre, die nur eben für mich Wahrheit hat, die also nur mich hat gewinnen können, und sonst Niemand in der Welt, auf unsicheren Füßen stehe; daß ich in solchem Falle nicht einmal dafür eine Bürgschaft habe, daß nicht eine Zeit komme, wo sie auch in mir keine Wurzeln mehr habe. Dieß ist die tiefe Wahrheit des katholischen Grundsatzes: teneamus, quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est; eines Grundsatzes, dessen Nothwendigkeit auch dem Protestantismus mehr und mehr

zum Bewußtseyn kommt, ohne jedoch sein wahres Wesen zu alteriren oder gar aufzuheben.

Eine objektive Religion ist somit erst da, wo eine Gemeinschaft des Glaubens und des Bekenntnisses ist, — wo eine Kirche ist. Nicht das reicht dazu hin, daß wir eine göttliche Geschichte, die Offenbarung Gottes in Christo haben, auch nicht, daß uns Gott in dem lebendigen, zum Himmel erhöheten Christus fortwährend nahe, ein fortwährendes Objekt unsrer Ehrfurcht und Liebe ist: es muß diese Ehrfurcht und Liebe mitsammt ihrem Objekte als Glaubensinhalt auch eine gemeinschaftliche, objektive Gestalt gewinnen; die Religion muß eine, in die Sichtbarkeit, in die wirkliche Welt eintretende, eine bestimmte Lebenssphäre in ihr einnehmende und beherrschende Macht seyn, an deren objektiver Festigkeit sowohl ein mögliches minus des subjektiven Glaubens, die Glaubensschwäche des Einzelnen, als ein mögliches plus der subjektiven Religiosität, d. h. zum Exempel ein sentimentales Gefühlschristenthum oder eine apokalyptische, chiliastische Superreligiosität ihr unveränderliches Correctiv haben. Wie aber, dem oben Gesagten gemäß, der Glaubensinhalt der objektiven Religion zweier wesentlichen Momente bedarf, der Einmal geschehenen göttlichen Thatsache, die als Geschichte feststeht, und des fortwährenden, lebendigen Verhältnisses zu Gott in Christo: so trägt gleichfalls die objektive Religion als Kirche zwei entsprechende Faktoren in sich: das Feststehende des Glaubens, die Einmal symbolisch sanktionirte Kirchenlehre; und den bleibenden, immer sich wiederholenden Ausdruck des lebendigen Verhältnisses zum lebendigen Herrn der Kirche, d. h. den Kultus. Und hiemit sind wir wiederum bei dem Punkte angelangt, den wir früher, wo wir die Eintheilung unsres Buches angaben, bereits erörterten, der dort mehr anticipirt und als erfahrungsgemäß vorausgesetzt wurde, während er hier in seiner inneren Nothwendigkeit aufgezeigt ist und seine Stelle im System selbst hat; daß nämlich die Einführung in die objektive Religion nothwendig beides, die Lehre und den Kultus umfassen müsse. —

Es handelt sich jedoch vorerst noch um die allgemeine Frage, wie nun die subjektive, religiöse Anlage und die objektive Religion mit einander zu einigen seyen? d. h. wie das Kind, in welchem a priori jene Anlage ist, nun mit derselben in ein solches Verhältniß zur objektiven Religion, zu Lehre und Leben der Kirche zu bringen sey, daß das Objektive nicht ein Aeußerliches, Mechanisches, das Subjektive aber nicht ein hochmüthig Isolirtes, Unwahres, Schwankendes werde? d. h., daß beide Momente einander lebendig durchdringen?

6.

Vermittlung.

Im üblichen, dialektischen Sinne kann hier von einer Vermittlung nicht wohl die Rede seyn, da ja die subjektive, religiöse Anlage und die objektive Religion nicht Gegensätze von der Art sind, daß sie sich ausschlößen und erst in einem höheren Dritten ihre Versöhnung finden könnten; sie weisen vielmehr beide auf einander hin, da, wie wir gesehen haben, weder die religiöse Anlage ohne göttliche Offenbarung und kirchlichen Glauben, noch auch diese ohne jene bestehen könnte. Es wird uns aber dennoch hier erlaubt seyn, jenes Wort zu gebrauchen, um damit nun schärfer die Aufgabe des Katecheten zu bezeichnen, daß sie nämlich diese sey: Vor ihm steht einerseits das Kind mit seiner religiösen Anlage, andererseits die gegebene, positive Religion, so hat nun er im Namen und Auftrage der Kirche diese beiden Parteien in Eins zu verschmelzen; die Kirche gibt ihm diesen Auftrag, weil ihr ebensoviel daran liegt, daß der einzelne Mensch durch die objektive Religion der Heilsgüter theilhaftig, d. h. selig werde, als andererseits, daß die objektive Religion durch Gewinnung der einzelnen, immer neu erscheinenden Subjekte ihr lebendiges Bestehen habe. Es ist also des Katecheten Geschäft

gleichsam eine Copulation, eine Vermählung zwischen Zweien, die zwar — wie es ja auch bei anderweitigen Vermählungen der Fall zu seyn pflegt — schon vor diesem priesterlichen Akte eine Anziehung gegenseitig auf einander ausübten, die aber doch erst durch eine besondere kirchliche Thätigkeit wahrhaft Eins werden.

I. Gehen wir nun auf diese Vermittlung näher ein, so ist eine nothwendige Vorfrage diese: In welchem Zeitpunkte dieselbe eintreten müsse? Wir haben nämlich oben den Moment, in welchem der Mensch sich klar bewußt werden müsse, daß ihm für den religiösen Trieb in seinem Innern, für das Bedürfniß der unbedingten Ehrfurcht und Liebe, ein wahrhaft Unendliches, ein persönlicher Gott nothwendig sey, — d. h. also den Moment, wo die Empfänglichkeit für den in der objektiven Religion sich darbietenden Gott zu vollem, klarem Bewußtseyn komme, — erst als Zielpunkt, als Resultat einer längeren Reihe von Entwicklungen hingestellt, so daß er erst in ein reiferes, männliches Alter, ja möglicher Weise sogar bei Manchen erst ins Greisenalter fiele, und daß, wenn selbst schon der Jüngling in dieses Stadium einträte, er jedenfalls jene Entwicklungen bereits müßte durchlaufen haben. Damit würde die nun mit ihm beginnende Katechese ungefähr auf einen ähnlichen Standpunkt zurückkehren, auf welchem sie in der altchristlichen Kirche stand. Allein, so oft auch von verschiedenen Seiten und in verschiedener Ausdehnung dergleichen Ansichten geltend gemacht werden wollten, — daß die Religion erst mit dem Eintritt einer vollen Befähigung für ihr Verständniß an den Menschen zu bringen sey —: es wäre dennoch eine solche Consequenz aus den oben gegebenen Erörterungen falsch. Wer bürgt uns denn dafür, daß die Kirche — auch bei einem Grade von Wachsamkeit über die einzelnen Subjekte und über den Gang ihres inneren Lebens, wie solche in der Wirklichkeit schwerlich wird zu realisiren seyn — immer und bei Jedem jenen Moment entdecke, wo ihm die Nichtigkeit alles Endlichen und die Nothwendigkeit, einen Gott zu haben, zum klaren Bewußtseyn kommt? Hundertmal würde sie zu spät

kommen, nachdem bereits einer der oben bezeichneten Abwege eingeschlagen wäre; und es zeigt die Erfahrung, daß, wer einmal, besonders durch Hingabe an pantheistisch-spekulative Ideen, sein Ziel erreicht zu haben glaubt, wer mit der vielgerühmten Befreiung von allen religiösen Voraussetzungen zugleich die Kraft zur Resignation auf Alles erlangt hat, was unser Einem als das Theuerste und Heiligste erscheint, und wer darum alle die Interessen, die uns zum religiösen Glauben hintreiben, nur als Folge eines beschränkten Horizontes ansieht, — mit allem dem eine so täuschende Selbstbefriedigung, eine solche Selbstgewißheit und Sicherheit gegen alle irgend in der Zukunft noch möglichen Angriffe und Erschütterungen, ein so absolut für alle möglichen Räthsel ausreichendes Wort der Lösung erworben zu haben sich schmeichelt, daß es in der That als ein Mirakel betrachtet werden muß, wenn aus solcher Felsenburg Einer wieder herausgelockt werden kann in den Schooß der Kirche. Muß uns somit diese Gefahr, des rechten Augenblicks zu verfehlen, hinlänglich treiben, nicht erst hierauf es ankommen zu lassen, so führt uns eine andere Betrachtung auf dasselbe Resultat. Es war gewiß nicht blos die Furcht vor der Gefahr, es möchten die ungetauft sterbenden Kinder der Verdammniß anheim fallen, was die Kirche trotz allem alten und neuen Widerspruch einzelner Parteien dazu vermocht hat, die Kindertaufe einzuführen und beizubehalten; sondern es war zugleich die mehr oder weniger klar gewordene Erkenntniß, daß die göttliche Gnade dem subjektiven Wollen zuvorkomme; daß sie nicht erst zuwarte, bis es dem Menschen von selbst einmal einfalle, nach ihr zu fragen, sondern daß sie zuerst sich ihm anbiete, zuerst ihn in ihren Kreis ziehe, indem erst hieraus auch selbst das subjektive Wollen entspringe: es kann ja Niemand zum Sohne kommen, es ziehe ihn denn der Vater. Wir treffen hier wieder auf den schlechten, semipelagianischen Gegensatz zwischen Gnade und freiem Willen, wo beide Theile, wenn die profane Vergleichung hier erlaubt ist, mit einander Complimente machen wegen des Vortritts,

ıd jeder sich scheut, durch irgend eine Beschränkung des andern
e Etikette zu verletzen. Nein, so complimentös geht die ewige
ebe nicht zu Werke; die Sache liegt ja keineswegs so, daß
r ein Unrecht widerführe, wenn du ins Reich Gottes hinein
rsetzt wirst, ehe man dich gefragt hat, ob dir's auch recht sey:
; muß dir recht seyn, weil du hinein kommen sollst, weil
ott es will, daß Niemand verloren werde. Und wenn du
rum hinein versetzt wirst, ehe du selbst dich entscheiden kon-
st; wenn du die Luft in diesem Reiche einathmest, ehe du
eißt, daß es auch noch ein anderes Reich gibt; wenn du mit
r Milch des Evangeliums genährt wirst, ehe du zwischen
lerlei möglichen Speisen wählen konntest: so ist das dein Glück,
ıd du hast dafür zu danken, daß, ehe dein erwachendes Selbst-
ewußtseyn der Macht des Bösen, das in dich hinein und aus
r heraus wollte, die Thüren allmählich aufschloß, bereits eine
ndere, göttliche Macht dich in Besitz und damit auch in Schutz
nommen hat, die sowohl äußerlich, durch den Einfluß christ-
cher Sitte und Erziehung, als innerlich durch das geheimniß-
olle, aber sicher anzunehmende Arbeiten des heiligen Geistes
ner Macht des Bösen wenigstens das Gegengewicht hält. *)
st hiemit die Kindertaufe in ihr volles Recht eingesetzt, so ist
en damit auch nachgewiesen, daß es eine Lächerlichkeit wäre,
it christlicher Unterweisung in der Lehre und mit kirchlicher Er-
ehung so lange zu warten, bis du dich selbst nach Willkür
ntscheiden kannst, ob du ein Glied der Kirche werden willst oder
cht; es ist gar nicht nöthig, daß du wie Herkules an den
cheideweg hingestellt und dir nun selbst überlassen wirst: du
llst gar den Gedanken nicht fassen, daß es in deiner Willkür
ge, so oder so dich zu entscheiden, sondern du sollst von vorn
rein schon so fest mit der Wahrheit, mit der Kirche und ihrem

*) Vergl. besonders, was mein theurer Lehrer und Freund Heim in der
chrift „über Taufe und Confirmation" (Stuttg. 1841), Seite 21 ff. hierüber
enaueres und Treffendes sagt.

Haupte verbunden seyn nach deinem ganzen Wesen und Denke
und Leben, daß du, selbst wenn du an einen Scheideweg gestel
wirst, zum voraus schon entschieden bist und dir gar die Mö
lichkeit nicht denkst, daß du dich auch noch anders entscheide
könntest. Jene überzarte Rücksicht auf den etwaigen freien Wille
wäre sehr schlecht angebracht; aus diesem Grunde kann som
ein etwaiges Zuwarten mit der katechetischen Einwirkung bis z
dem oben angegebenen Zeitpunkte nicht vertheidigt werden. –
Aber auch aus dem Grunde nicht: es sey, nach unsrer eigene
früheren Auseinandersetzung, erst ein späterer, durch mancherl
Stufen erst herbeigeführter Zeitpunkt, in welchem das religiö
Bedürfniß als solches, d. h. der Trieb der Pietät in seiner Rich
tung auf den Unendlichen, dem Menschen zum vollen Bewuß
seyn komme; werde er also früher in ihm erweckt, so sey da
eine Naturwidrigkeit; oder, wenn sich auch die Natur in ihrem
Verlaufe nicht stören lasse, so bleibe die Religion so lange, bi
jener Zeitpunkt des religiösen Erwachens eintrete, nur ein Aeuße
liches, Angelerntes, ohne einen tieferen Halt in der Seele z
haben; und in diesem Falle sey die Gefahr sehr groß, daß ein
gewisse Sicherheit, eine Gewöhnung an äußere Religiosität nebe
innerer Gleichgültigkeit herrschend werde, die es zu jenem E
wachen am Ende gar nicht mehr kommen lasse. Hieran i
freilich etwas unleugbar Wahres. Zuverlässig ist schon i
Manchem gerade dadurch alles religiöse Leben von vorn herei
erstickt worden, daß etwa im elterlichen Hause ihm schon al
Kind eine Religiosität zugemuthet und anerzogen wurde, für d
es in seinem Innern noch an einer lebendigen Wurzel fehlte
entweder eine selbstgenügsame Heuchelei oder gar ein völlig
Widerwille und Haß gegen die Religion ist die traurige Folg
davon. Wir selbst müssen gestehen, daß uns, wenn an einem
Kinde oft ein ganz besonderer Grad von religiöser Wärme un
Inbrunst, eine ganz besondere Frömmigkeit gerühmt werden wil
dabei unwillkührlich immer ein gewisses Mißtrauen beschleicht
ob nämlich nicht irgend ein krankhafter Zustand die Ursache sey

t dieſem Alter die Heuchelei nicht eben natürlich iſt und jeden-
ſalls nur darin beſteht — was ſo eben berührt wurde — daß
s Kind ſich äußerlich etwa in den religiöſen Ton im Hauſe
ſgt, daneben aber, wo es unbewacht zu ſeyn glaubt, deſto
hr zu Muthwillen aufgelegt iſt. Des Kindes Religion, haben
r oben geſagt, iſt die Pietät gegen die Eltern; es könnte alſo
ſe Pietät dermaßen das ganze tiefere Bewußtſeyn des Kindes
ſſen, daß für die Religion im eigentlichen Sinne höchſtens
r im Kopfe und Gedächtniſſe noch ein Raum übrig wäre. —
Dagegen wird uns die folgende Erwägung zu klarer Einſicht
lfen. Wenn die volle Erkenntniß des religiöſen Bedürfniſſes
d ſomit dieſes Bedürfniß ſelbſt allerdings erſt dann eintreten
nn, wenn das Ungenügende, Nichtige aller andern Objekte
r jugendlichen Pietät ſich zu fühlen gegeben hat, ſo folgt
raus noch gar nicht, daß nicht auch zuvor ſchon Empfäng-
hkeit für die Religion da wäre. Vielmehr, ſobald gewiß iſt,
ß die beiden ſubjektiven Faktoren, Ehrfurcht und Liebe, ſchon
n Natur im Geiſte des Kindes liegen, und daß es ferner zum
eſen derſelben gehört, daß ſie erſt in einem Unendlichen zur
llen Ruhe und Befriedigung kommen, ſo iſt für dieſes Un-
edliche ſchon eine Empfänglichkeit vorhanden, auch noch ehe
s Kind ſich der Nothwendigkeit deſſelben klar bewußt iſt. Dieß
gt ſich z. B. darin, daß es für geiſtig nicht verwahrloſte
nder immer einen ungemeinen Reiz hat, etwas über das jen-
ſtige, ewige Leben zu hören; daß ſie, wie man öfters bemer-
n kann, beſonders in dem Gedanken der göttlichen Vollkom-
nheit, Allmacht, Allwiſſenheit u. ſ. f. eine gewiſſe, geiſtige
Befriedigung finden, indem es ihnen z. B. bei der Wahrneh-
ung menſchlicher Schwäche eine Art von Satisfaction gewährt,
ſagen zu können: „Aber nicht wahr, Gott kann das? Gott
ß das?“ u. dgl. Ja, noch weiter. Gerade dieſe frühe Be-
nntmachung mit dem Unendlichen wird die Wirkung haben,
ß der von uns angegebene Zeitpunkt des religiöſen Erwachens
l gewiſſer und wohl auch früher eintritt, als er ohne dieſes

eingetreten wäre, weil gerade dem bereits erkannten Unendliche gegenüber das Endliche als solches desto schneller dem Bewußt seyn sich darstellt. Nun aber ist freilich immer noch die Frag ob diese Erkenntniß des Unendlichen, die so eben erwähnte B friedigung des kindlichen Geistes durch den Gedanken des Un endlichen auch in der That schon Religion sey, d. h. ob sich d Kindes Ehrfurcht und Liebe bereits auch mit derselben Inbrun und Wärme, wie den Eltern, — ja, wie es die Erhabenhe Gottes auch über die Eltern zu erfordern scheint, mit einer we größern Innigkeit, als diesen, dem Unendlichen zuwende? S also, wenn wir in die Seele eines Kindes, das ist, wie wir wünschen, einen klaren Einblick hätten, die Liebe Gottes dari größer oder auch nur eben so groß seyn würde, als etwa d Liebe zur Mutter? Eine aufrichtige Antwort hierauf dürfte wol schwerlich anders ausfallen, als verneinend. Denn das läß sich doch nicht leugnen, so sehr dadurch auch die schöne Illusio manches Vaterherzens unangenehm gestört werden mag, daß d Seele des Kindes noch nicht den Grad geistiger Kraft und Fre heit erlangt hat, um alle Gedanken, Neigungen und Wünsch alles Wohlgefallen und Vertrauen so auf das Eine, das Ewig und Unendliche concentriren zu können, wie dieß der männliche Religiosität wesentlich ist. Es scheint uns durch die Erfahrun eben so sicher gestellt als leicht erklärlich zu seyn, daß dem Sinn des Kindes das Unendliche *als Objekt seiner Liebe* wenig nahe liegt, als das Endliche und Einzelne. Liegt doch in de johanneischen Spruche: „Wer seinen Bruder nicht liebet, den siehet, wie kann er Gott lieben, den er nicht siehet," ein bibl sches Zeugniß oder Zugeständniß vor, daß mehr geistige Kra dazu gehöre, den Unsichtbaren zu lieben, als einen sichtbare Gegenstand. Das freilich ist kein Zweifel, daß z. B. bei Hören und Lesen biblischer Geschichten eine ähnliche Regung d Liebe zu dem Herrn entstehen wird, wie das Kind sich auc sonst für die ihm zusagenden Personen oder Helden einer G schichte höchlich interessirt: aber das ist noch nicht die Liebe z

Christo, die ihn als den stets gegenwärtigen Freund und Retter der Seele umfaßt und nicht von sich läßt. — Was dagegen das andere Moment aller Religion betrifft, die Ehrfurcht, die Scheue vor Gott als dem Heiligen, so ist diese allerdings in des Kindes Seele in weit höherem Grade vorhanden oder erregbar, als, wie wir sahen, die Liebe. Es ist daher nicht ganz zu verwerfen, wenn Manche die Religiosität des Kindes hauptsächlich in den Aeußerungen der sittlichen Natur, in der Sensibilität und Irritabilität des Gewissens zu erkennen glaubten. Man hört es oft, wie die Kinder unter sich eine Handlung mit ganz besonderem Nachdruck als Sünde bezeichnen, wie dieses Wort für sie eine eigenthümlich gravirende Bedeutung hat, und sie Sünde mit richtigem Instinkt von bloßer Illegalität, von Uebertretung der Schul- oder Hausordnung zu unterscheiden wissen. Hierin prägt sich unverkennbar eine Scheue, eine Furcht vor Gott aus; und man könnte auch hier finden, daß Furcht Gottes der Weisheit — so auch der Religion Anfang ist; ja, das Kind steht ganz naturgemäß hierin noch auf alttestamentlicher Stufe, denn die Heiligkeit des göttlichen Gebotes ist die Seite, von welcher es vorzugsweise des göttlichen Wesens inne wird. Allein eben dieses ist eine Einseitigkeit, die, so nothwendig sie ist, doch die Religion nicht zu voller, reiner Gestaltung im Kinde kommen läßt, und überdieß ist selbst jene Scheue noch mehr oder weniger verschlungen mit der Pietät gegen die Eltern; auch dem göttlichen Gebot substituirt sich in des Kindes Seele immer unwillkührlich — weil naturgemäß — das Gebot der Eltern. Und sicher wird ein Kind, für welches das elterliche Gebot keine Geltung mehr hat, noch weniger das göttliche achten. Nicht als ob das göttliche Gebot auf diese Weise herabgesetzt wäre, sondern umgekehrt, die Scheue des Kindes vor den Eltern ist selbst religiöser Natur. Wie nun? Soll nicht lieber mit der Mittheilung der Religion so lange gewartet werden, bis die volle Liebe und Ehrfurcht des Kindes sich auch wirklich dem himmlischen Vater zuwenden — bis es mit voller Wahrheit

und Herzenslauterkeit zu Ihm sprechen kann: Herr, wenn ich nur Dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde —? Mit nichten. Vielmehr ist die Pietät gegen die Eltern vorerst die natürliche und nothwendige Hülle, in welcher zur Zeit noch der Keim der Religion, ihr subjektives Wesen, eingeschlossen und geborgen ist. So lange sind es nur einzelne Augenblicke, in welchen die Religion, sich loswindend aus jener Hülle und ihrer eigenen Richtung aufs Unendliche folgend, ins Bewußtseyn tritt; es mögen das besonders solche Augenblicke seyn, wo gerade die kindliche Liebe sich bedrängt fühlt, wie am Krankenbette, am Grabe der Eltern; oder wo überhaupt auch der Jugend schon durch ihre eigene Lebenserfahrung offenbar wird, wie unsichere Grundlagen für ihre Hoffnung und ihr Vertrauen alles Menschliche darbiete. Aber so tief auch solche Eindrücke seyn mögen und so unauslöschlich sie religiöse Momente dem Herzen des Kindes eingraben: die natürliche, auf das Sichtbare gehende Richtung des kindlichen Gemüthes wird im Allgemeinen immer wieder vorwiegen, bis jener Zeitpunkt der Reife allmählich eintritt; — der freilich, wie die Erfahrung lehrt, bei Manchen ihr Lebenlang auf sich warten läßt, daher es Leute gibt, die auch in späteren Jahren nur in solchen einzelnen Momenten religiös erregbar sind, bei denen nicht selten die Erinnerung an verstorbene Angehörige und Freunde das Einzige ist, was den sonst harten Sinn etwas erweichen, das sonst immer lustige Auge für einen Augenblick anfeuchten kann. Solche Leute bleiben eigentlich in Betreff ihrer religiösen Entwicklung auf der Kindheitsstufe stehen, so lange sie leben; es ist das aber nicht eben ein Ruhm für sie, da es in dieser Hinsicht mehr als in irgend einer andern heißen soll zu seiner Zeit: „Da ich ein Mann ward, that ich ab, was kindisch war.“ — Doch weiter. Wenn es sich mit der Religion des Kindes so verhält, wie wir sagten, so könnte freilich gefolgert werden, es dürfe auch die religiöse Einwirkung auf das Kind nur dann geschehen, wenn es für eine solch besondere Erregung im Augenblick gerade

empfänglich sey. Jean Paul sagt:*) „Je jünger das Kind ist, desto weniger höre es das Unaussprechliche nennen, das ihm durch das Wort zum Aussprechlichen wird, aber es sehe dessen Symbol. Das Erhabene ist die Tempelstufe zur Religion, wie die Sterne zur Unermeßlichkeit. Wenn in die Natur das Große hereintritt, der Sturm, der Donner, der Sternenhimmel, der Tod: so sprechet das Wort Gott vor dem Kinde aus. Ein hohes Unglück, ein hohes Glück, eine große Uebelthat, eine Edelthat sind Baustätten einer werdenden Kinderkirche.“ Was Jean Paul in dieser Stelle dem Erzieher räth in Betreff der kleinsten Kinder, das scheint consequenterweise von uns auf das gesammte Jugendalter ausgedehnt werden zu müssen. Allein dem ist nicht so. Wäre die Religion einzig nur etwas Subjektives, ein gewisser Modus der Gefühlsbestimmung, des persönlichen Seelenzustandes, dann allerdings dürfte es das Gerathenste seyn, immer nur in solchen, scheinbar zufällig eintretenden, z. B. durch äußere Katastrophen herbeigeführten Stunden der Weihe des Kindes Gemüth religiös anzuregen; die übrige Zeit aber von allem Religiösen zu schweigen, damit ja nicht auf äußerlichem Wege etwas dieser Art an das Kind gebracht werde, das seine innere Stimmung nicht vollkommen und augenblicklich durchdränge und beherrschte. Ja, wollte man mit strengster Consequenz verfahren, so dürfte dann auch z. B. keinem Kinde zugemuthet werden, Abends und Morgens sein Gebet zu sprechen, wenn es nicht ganz von freien Stücken zu beten verlangte; denn auch hieraus könnte ja eine äußerliche Gewohnheit, ein Lippendienst entspringen, dem die innere Stimmung nicht immer, vielleicht nur ganz selten und zufällig entspräche. Allein hier sehen wir nun bereits ein, wie unendlich wichtig es ist, die Religion nicht von der subjektiven Seite allein, sondern mit gleichem Rechte als eine objektive zu betrachten. Als solche hat sie ihren festen, substantiellen Gehalt, auch unabhängig vom Subjekt; sie ist

*) Levana, S. 65.

Etwas, das besteht, auch wenn sich das Subjekt noch nicht völlig mit ihr identificirt hat. Und nach diesem ihrem substantiellen Gehalte kann sie dann mitgetheilt und aufgenommen werden, wenn der Aufnehmende auch noch nicht so weit dem Unendlichen mit seinem ganzen Sinn und Wesen zugewendet ist, daß sich alsbald eine bewußte, das ganze innere und äußere Leben durchdringende und beherrschende Frömmigkeit daraus erzeugt. Das Organ nun für dieses Aufnehmen des Objektiven der Religion ist freilich nicht, wie man in unsern früheren Schulen in der Regel geglaubt hat, das bloße, abstrakte Gedächtniß, losgerissen von dem übrigen Geistesleben, gleichsam trockengelegt durch Wegleitung aller befruchtenden, Leben zeugenden Kräfte, — sondern es ist das Erkennen, und zwar nach beiden Seiten hin, als Anschauung und als Begriff. Darin also besteht die rechte Vermittlung der objektiven Religion mit der subjektiven religiösen Anlage, daß jene zunächst dem Erkennen dargeboten wird; daß die Religion, ehe sie zu etwas subjektiv Erlebtem, Erfahrnem in vollem Sinne werden kann, etwas Erlerntes, mittelst der Erkenntnißkräfte Angeeignetes wird. Einstweilen mag die eigentliche subjektive Frömmigkeit immer noch in die Hülle der Pietät gegen die Eltern eingeschlossen seyn: das ist kein Fehler, vielmehr ist sie da am sichersten geborgen; tritt dann aber über kurz oder lang der oben hervorgehobene Augenblick des religiösen Erwachens ein, so ist durch das Wissen von Gott ihm selbst bereits die Wohnung gebaut; der Mensch sucht dann nicht mehr erst nach einem Gegenstande für seine unbedingte Ehrfurcht und Liebe — er hat ihn schon bei sich, er kennt ihn schon, und nun wird, was zuvor Gewußtes, Gelerntes war, ein Selbsterlebtes. Das erst ist freilich das rechte Wissen; aber das andere, gelernte, war der gerade Weg dazu; der Geist hat ihn bis dahin noch als Objekt denkend in sich aufgenommen, ohne daß Gott auch schon das Centrum des subjektiven, persönlichen Geisteslebens gewesen wäre: aber um dieses mit der Zeit zu werden, dazu war jenes Aufnehmen Gottes als Objektes die

Vorbereitung. Wir wissen recht gut, in welch schroffen Widerspruch wir hiedurch mit denen gerathen, die unmittelbar und von vorn herein darauf ausgehen, das religiöse Gefühl, die innere, subjektive Religiosität im Kinde an- und aufzuregen, die stets an dem Herzen des Kindes gleichsam Feuer schlagen wollen, und hoch auf die armseligen Verstandesmenschen herabsehen, die es nicht so unmittelbar auf die Herzen, sondern auf den erkennenden Geist der Kinder anlegen zu müssen glauben. Und immer wieder verwechselt man dieses Wirken auf des Kindes Geist mit den dürren Verstandesoperationen der früheren Katechetik, als ob die menschliche Erkenntnißkraft, der denkende Geist weiter Nichts zu treiben wüßte, als dieses, alles göttlichen Inhalts, aller tieferen Ideen baare Begriffsspiel. Wenn Dinter (Vorz. Regeln d. Kat. Vorr. S. VII.) sagt, ihm scheine die Katechetik und Katechisation dazu bestimmt, durch den Verstand aufs Herz zu wirken, so hat er nur darin Unrecht, daß ihm Verstand und Vernunft, Verstand und Geist ganz eins und dasselbe ist und er von einem Erkennen, das in die Tiefe der christlichen Ideen eingeht, keine Ahnung hat. Aber daß er das Erkennen, das Wissen so entschieden voranstellt, daran hat er Recht. Man frage nur die Erfahrung, was es mit dem vielgerühmten Reden ans Herz und fürs Herz für eine Bewandtniß hat; wie da (NB. wenn es als tägliches Brod den Katechumenen gereicht wird, denn bedeutende Ausnahmen werden wir gleich nachher selbst hervorheben), in der Regel alle Aufmerksamkeit augenblicklich verscheucht ist, während, sobald es das Wissen gilt, sobald das Denken in angemessene Thätigkeit und Spannung versetzt wird, die Aufmerksamkeit weit leichter zu erhalten ist. Und ohne Zweifel ist es dem geneigten Leser noch so gut erinnerlich wie dem Verfasser, wie er als Knabe beim Lesen biblischer Geschichten die angehängten, oft weitläufigen Ansprachen ans Herz (z. B. in Schmids größerer biblischen Geschichte in 2 Bänden) regelmäßig mit rücksichtsloser Gleichgültigkeit überschlug, und daß er in seinem Gewissen jetzt darüber bekümmert

sey, könnte er mit Wahrheit nicht zugestehen. Hört denn das Herz nicht auch allermittelst zu, während der denkende Geist die ewigen Wahrheiten des Evangeliums sich aneignet? Wird es nicht von selbst — weil der menschliche Geistesorganismus Ein Ganzes ist — aus allem dem, was der Geist vernimmt, sich in aller Stille von selbst, und unbewußt seine Nahrung und Stärkung ziehen, ohne daß der Lehrer die vorgelegte Speise erst so zu sagen tranchirt, dem Verstand ein Stück, und dem Herzen ein andres vorzüglich saftiges, zutheilt? Die wahre Frömmigkeit bildet sich in geheimer Stille von selbst; geht man aber ohne weiteres auf ihr Heiligthum, auf das arme Herz los, und sucht es durch allerlei Mittel zu höherem Schlagen zu bringen, so wird sicherlich das Herz stumpf, der Geist gelangweilt und es ist mehr verloren, als je wieder gewonnen werden kann.*) —

---

*) Wir können uns nicht enthalten, hier eine Stelle aus Stern, „Erfahrungen, Grundsätze und Grundzüge für biblisch-christlichen Religionsunterricht" (Karlsruhe 1833) — einer Schrift, die bei sehr bescheidenem Umfang an Wahrheitsgehalt mehr darbietet, als eine Masse pädagogischer und katechetischer Bände zusammengenommen — auszuschreiben; es heißt da S. 31, obwohl mit spezielleren Beziehungen, doch vollkommen anwendbar auf das Obige: „Die Ungeduld kann nicht erwarten, was doch seine Zeit haben will, und da schickt sie in Einem fort erweichende Regen, erschütternde Ungewitter, brennende Sonnenstiche und ergreifende Stürme. Alles wo möglich auf einmal, damit nur gleich aufs Geschwindeste und Sicherste aufgehe und hervortreibe, was jetzt noch der innern Ruhe, des stillen Wachsthums und der allmählichen Erkräftung bedarf. Den groben, gleichgültigen Gemüthern wird durch solch unzeitiges und stürmisches Eindringen Nichts genützt, im Gegentheil, sie werden dadurch oft noch unempfindlicher und stumpfer; die zärtern, bessern, die schwungfähigen und reichbegabten Gemüther aber leiden dabei für ihre innere religiöse Entwicklung am Meisten Noth, indem die Wärme, mit der sich ihr Geist in den Gegenstand der heiligen Geschichte" (wir setzen hinzu: in die erkannte, objektive Wahrheit überhaupt) „versenkt hat, plötzlich abgekühlt wird, wenn sie sich auf Gemeinplätzen bewegen sollen; ja auch bei ihnen kann sogar die gegentheilige Wirkung hervorgerufen werden, indem sie gegen das unzeitige, immer wiederkehrende Bitten, Betheuern, Beschwören, Aufrufen und Ermahnen Herz und Ohr verschließen, um sich des ungeeigneten Eingehens auf sie zu erwehren."

Wenn ein neuerer Katechet*) das Verhältniß des Kindes zur Religion, zum Worte Gottes, als ein Verhältniß der Ahnung bezeichnet, insofern „im Begriffe der Ahnung die subjektive Präformation eines dem Subjekte noch gegenüberstehenden, es aber noch nicht erfüllenden Objektiven liege," so ist damit ganz die obige Ansicht, nur in anderer Form, ausgedrückt; denn der eigentliche religiöse Kern, den die erkannte Wahrheit in sich trägt, gehört noch nicht dem klaren, wachen Geistesleben des Kindes an, er kann und soll erst allmählich aus der Ahnung in wirklichen, klarbewußten Besitz übergehen; aber gerade diese Ahnung ist es, was dem Kinde die mitgetheilte und erkannte Wahrheit zu etwas Heiligem macht,**) und wer gleich von Anfang her diesen Isisschleier vor dem Kinde heben wollte, würde ebendamit das Heilige ihm nehmen.

Kaum wird es jedoch der ausdrücklichen Verwahrung bedürfen, daß wir dem, was unmittelbar an das Herz greifen will, der direkten Gefühlsanregung das gebührende Recht nicht nehmen wollen. Wie wir im Kindesleben selbst einzelne, unvorhergesehene Momente anerkennen, wo das religiöse Bewußtseyn mit Macht hervorbricht, so wird es im katechetischen Umgange mit den Kindern gewiß Augenblicke genug geben, wo entweder irgend ein äußerer Vorfall oder sogar die vielleicht zufällige Stimmung des Katecheten ihn treibt, die objektive Lehrentwicklung mit unmittelbarer Ansprache zu unterbrechen. Da wechselt denn eigentlich der Prediger und Seelsorger mit dem Katecheten; wann das zu thun sey, darüber werden wir uns wohl hüten, spezielle Regeln aufzustellen, da dieß eine Lächerlichkeit wäre; nur das sey hier schon bemerkt, daß die Regelmäßigkeit, mit welcher Dinter am Ende jeder Katechese als Epilog eine Ansprache an die

*) Scherrer: Ueber Princip und Organisation der Kinderlehre. (St. Gallen, 1842.) S. 9 und später.

**) Dieß Verhältniß der Ahnung ist als solches wohl nirgends so sprechend geschildert als von Steffens, „Was ich erlebte." Bd. I, S. 152 und öfter.

Kinder hält, ebenso absurd ist als die Meinung — wenn er sie anders als gescheidter Mann im Ernste hegen konnte —, daß diesem hohlen Pathos seiner Ermahnungen irgend im Geringsten eine religiöse Regung in dem Herzen der Katechumenen entsprochen habe. Hat doch selbst Hüffel (Wesen und Beruf des evang. Geistl. I. S. 457) ehrlich gestanden, daß ihm nie ein Epilog im rechten Sinne gelungen sey, wie er auch nie einen gelungenen gehört habe; natürlich, dieß regelmäßige, nach der Uhr und ex officio geschehende Wiederkehren einer Sache, die, mehr als irgend eine andere, nur Sache des Augenblicks, ein freier, momentan erregter Erguß seyn kann, trägt seinen Widerspruch in sich selbst und kann nie gelingen, auch wenn Einer eine christlichere, biblischere Sprache zu führen versteht, als es Dinter verstand.

II. Für jetzt ist nun zuerst die Methode näher zu betrachten, nach welcher jene Vermittlung durch die Erkenntnißkraft zu geschehen hat.

1. Vorerst ist auf die, bereits namhaft gemachten beiden Elemente des Erkennens, Anschauung und Begriff, zu achten und ihr Verhältniß auf den verschiedenen Stufen zu bestimmen.

a. Eines Beweises wird es wohl nicht erst bedürfen, daß die Anschauung in der geistigen Entwicklung des Kindes dem Begriffe vorausgeht. Nur durch Anschauung, durch unmittelbare, lebendige Wahrnehmung lernt das kleine Kind, was es lernt. Auch der Katechet hat ihm deßhalb vor Allem Anschauung darzubieten, ehe er irgend auf Begriffe eingehen, Definitionen verlangen oder versuchen, Urtheile und Schlüsse bilden lassen kann. Dieß ist die Stufe, wo die Tradition vorherrscht; auf ihr ist die Anschauung das Vorwiegende, das begreifende Denken tritt zurück, und kann nur als ein der Anschauung untergeordnetes, sie unterstützendes und fester stellendes Moment hier Raum finden.

b. Auf der zweiten Stufe dagegen, wo die Schrift sowohl als Materie wie als Form der Lehre dem Kinde in die Hand gegeben ist, tritt Begriff und Anschauung in gleichgetheiltes Recht ein. Was die Schrift Historisches oder Didaktisches enthält, das ist zunächst immer noch ein Objekt der Anschauung (gebrauchen wir ja von Altersher für den einfachen Genuß des durch die Schrift Dargebotenen das Wort Betrachtung, das freilich noch mehr in sich enthält). Daher schon das einfache Bibellesen in den Kreis des Unterrichts, der Mittheilung hereinzusetzen ist. Andererseits aber verlangt die Schrift Auslegung; diese greift schon hinüber über die Grenze der Anschauung; das Angeschaute wird aus seiner Unmittelbarkeit herausgehoben und durch Zerlegung und Zusammenfassung seiner Momente zum Begriff.

c. Auf der dritten Stufe endlich kehrt sich das ursprüngliche Verhältniß geradezu um. Ganz darf die Anschauung auch hier nicht fehlen; sie wird repräsentirt durch die geschichtlichen Momente, Exempel u. s. f., die in den dogmatischen Unterricht eingestreut werden. Aber sie dient hier dem Begreifen. Schon der geringe Umfang dessen, was auf dieser Stufe außer dem Bibelbuche und für den bestimmten, dogmatischen Zweck dem Kinde in die Hand gegeben wird — des Katechismus, als der festen Basis alles dogmatischen Lehrens — deutet darauf hin, daß hier das Denken die vorherrschende, geistige Macht sey.

2. Wenden wir nun diese Bemerkungen auf die praktische Seite, sofern dadurch die Methode der Katechese bestimmt und geregelt werden soll, so kommt hiebei das Verhältniß des Empfangens, der Receptivität, zur Selbstthätigkeit, zur Spontaneität oder Activität in Betracht. Denn wenn ich Anschauung bewirken will, so muß ich geben, das Kind verhält sich dabei receptiv; will ich aber Begriffe erzeugen, so muß ich das Kind in eigene, lebendige Activität versetzen; wobei freilich klar ist, daß beide Faktoren nicht abstrakt auseinander gehalten werden

dürfen, da der eine den andern immer als untergeordnetes Moment bei sich hat. So wird

a. auf der ersten Stufe das Kind sich vorwiegend passiv und receptiv verhalten. Es nimmt hin, was ihm mitgetheilt wird, und läßt sich's ohne Widerrede gefallen. Es kann ja die objektive Religion nicht machen, auch mit Hülfe des Lehrers nicht machen — das sieht man an so vielen Sokratikern, die das Kind erst den christlichen Wahrheitsgehalt machen lehren wollen, denn, was nach all' diesen kunstreichen Operationen am Ende herauskommt, das ist eben nicht die christliche, objektive Heilslehre. Allein fehlen darf darum die Aktivität dennoch nicht; sonst würde das Ganze ein geistloser Mechanismus werden. Worin kann sie aber anders bestehen, als in der freien Reproduktion des Mitgetheilten? Im Wiedererzählen des Gehörten? Die Aktivität des fähigeren, aufgeweckteren Kindes wird sich in diesem Reproduciren ganz gewiß nicht unbemerkt lassen; es wird schon durch die Ausdrücke, mit denen es das von ihm Gewußte bezeichnet, so wie durch den Zusammenhang, in welchen es die einzelnen Züge desselben bringt, kund thun, daß es das gegebene Objekt frei erfaßt hat. Immer aber wird dieß wesentlich Reproduktion bleiben; nur an dem speziell Gegebenen wird sich die Selbstthätigkeit halten, und nur in flüchtiger Zwischenfrage wird sich das frei producirende Denken mit Erfolg in Anspruch nehmen lassen.

b. Anders stellt sich die Sache nun abermals auf der Stufe, welcher wir die Schriftlesung und Schriftauslegung zugewiesen haben. Zunächst wird auch hier nur empfangen; das Kind vernimmt, was die Schrift sagt. Allein hiebei, so wie bei einem bloßen Abfragen des Gelesenen kann es sein Bewenden nicht haben. Ja, schon das Abfragen des Gelesenen erfordert bereits eine weit höhere, angestrengtere Selbstthätigkeit, als das bloße Reproduciren einer mündlich vernommenen biblischen Geschichte; um ein Kapitel, einen historischen und noch mehr einen didak-

tischen Abschnitt, nachdem er gelesen ist, in seinen Hauptzügen zusammenzufassen, muß schon während des Lesens eigentlich eine doppelte Reihe geistiger Thätigkeit angewendet werden: es muß in jedem Augenblick das, was eben gelesen wird, aufgefaßt und zugleich das schon Vorübergegangene gleichsam nach- und mitgeführt werden. Die Hauptsache aber auf dieser Lernstufe ist diese, daß die Schrift etwas Festes und Fertiges ist, das nicht, wie eine Erzählung, die der Lehrer den Kleinen mündlich vorträgt, in jedem Augenblicke, je nach Umständen, so oder so modulirt werden kann; das geschriebene Wort steht da, einmal für allemal, ob der Einzelne, der es liest, seinen Sinn faßt oder nicht: es bleibt, wie es ist. Darum muß, um zum rechten Verständniß zu gelangen, der Lesende selbst den Verlauf des geschriebenen Wortes gleichsam hemmen, er muß das Einzelne aus dem Ganzen herausheben, um es denkend zu durchdringen: und das nun ist die Aktivität, in welche, neben und in Verbindung mit jenem bloßen Empfangen, der Lesende versetzt werden muß. Hier stehen somit beide, Receptivität und Selbstthätigkeit im Verhältnisse gleicher Theilung zu einander.

c. Endlich wird auf der letzten Stufe die Selbstthätigkeit vorwiegen müssen. Es ist dieß schon darum hier der Fall, weil auf den beiden vorhergehenden Stufen das Materielle bereits im Wesentlichen vollständig mitgetheilt ist, folglich auch das, was jetzt noch dem Kinde blos mitzutheilen ist, wozu es sich also jetzt noch passiv zu verhalten hat, doch nur theils die Zusammenfassung des schon Gewußten unter höhere Gesichtspunkte, oder umgekehrt die tiefere Aufschließung der Bedeutung des Einzelnen, dessen substantieller Gehalt zuvor im Allgemeinen schon mitgetheilt war, theils eine zu augenblicklicher, weiterer Selbstthätigkeit dienende Anregung seyn kann.

III. Der Gegensatz von Receptivität und Aktivität, der, wie so eben gezeigt wurde, durch das ganze Gebiet der Katechese hindurchgeht, bestimmt nun auch die Form derselben im Ein-

zelnen. Denn auf ihm allein beruht die Methode, sich der Frage zu bedienen, um dem Kinde die christliche Erkenntniß beizubringen; und die Lehre der Katechetik von der Vermittlung der objektiven Religion mit dem Subjekte, dem Zöglinge, wird, sobald sie in das Gebiet des Speziellen und Konkreten fortgeführt wird, zur Lehre von der Frage. Während von der einen Seite die Frage so sehr zur Hauptsache gemacht wird, daß die Katechetik eigentlich nur eine Fragekunst ist, und Alles ohne Ausnahme, was das Kind lernen soll, ihm abgefragt werden müßte — jener Methode, welcher Marheineke nicht im Geringsten Unrecht thut, wenn er sie eine Charlatanerie nennt, *) — so wird von anderer Seite gerade dieses Dominiren der Frage angegriffen und am allerwenigsten für den Religionsunterricht geeignet gefunden. **) Sofern die Opposition sich darauf stützt,

*) Entwurf d. prakt. Th. §. 316.

**) Besonders Pestalozzi und seine Schule war gegen dieses Katechisiren. — In einem neueren Buche: „Leiden und Freuden eines Schulmeisters" (Bern 1838), in dem, was man auch sonst davon halten mag, jedenfalls eine ferngesunde Lebensanschauung herrscht, heißt es I, S. 75: „Ich war aufmerksam und strengte mich aus allen Kräften an, immer antworten zu können. Aber dieses Antwortenkönnen war mir auch die Hauptsache, und war Allen die Hauptsache. Wer es konnte, freute sich; die Schwachen zitterten und bebten, nicht sowohl vor dem Pfarrer, als vor dem Spott und Auslachen der Andern. Aber unser religiöses Gefühl wurde nicht erwärmt, unser Wille nicht angeregt. Und das sicher deßwegen, weil wir all' unser Sinnen darauf richteten, antworten zu können, und nur auf die Frage paßten, und weil das beständige Fragen und Antworten keine erwärmende Rede recht aufkommen ließ und bei ungeschickten Kindern oft grausam ermüdete oder zum Lachen reizte. Es fiel mir erst später ein, daß das Katechisiren für den Religionsunterricht doch nicht recht paßt. Das Katechisiren ist ein mühselig Herausklauben von Begriffen und Sätzen, recht dienlich, um den Verstand zu üben und den Scharfsinn, und läßt bei Kindern in vielen Fällen sich anwenden. Aber daß man dasselbe beim Religionsunterricht fast allein gebraucht, und es, die Form, zur Hauptsache gemacht, und den Stoff und den Zweck dabei aus den Augen verloren, scheint mir ein Mißgriff zu seyn. Namentlich in der Unterweisung" (was unserem Confirmandenunterricht entspricht) „sollten die Seelen der Kinder erhoben und gestärkt werden zu dem vor ihnen sich öffnenden Leben, und nicht blos ihr Verstand angeregt und ihr Gedächtniß beschwert mit einzelnen Sätzen."

daß das Evangelium als etwas objektiv Gegebenes, Geschichtliches, nicht aus dem Kinde herausgesponnen werden könne, sondern vor Allem ihm als Kunde mitgetheilt werden müsse, und daß eine Religion, die auf rein sokratischem Wege sich ablocken läßt, nicht mehr die christliche ist, sondern irgend ein rationalistisches Gemächte, von welchem das Kind gelangweilt wird und für's Leben nichts mitnehmen kann: insofern ist der Tadel vollkommen gerecht. Ebenso, wenn die sklavische Furcht, es möchte irgend ein Gedanke dem Kinde nur mitgetheilt statt aus ihm herausgelockt werden, den Katecheten hindert, seiner Katechese die Form freien, ungezwungenen, lebendigen Gespräches zu geben, so ist das eine Tyrannei der Schulregel, wider die sich in jedem selbstständigen Manne sein gesunder Sinn auflehnen wird. Allein mit allem dem ist der Frage selbst ihr Vorherrschen in der Katechese noch nicht mit gehörigem Grunde bestritten. Ihr Recht beruht darauf, daß die Frage das angemessenste und natürlichste, ja das nothwendige Mittel ist, um von Seiten des Kindes diejenige Selbstthätigkeit zu erzielen, die, wie oben gezeigt, zum Wesen der Katechese gehört.*) Zwar ist die Frage nicht unter allen Umständen der nothwendige Hebel zur Erregung der Selbstthätigkeit; der akademische Lehrer z. B. kann durch seinen Vortrag eine mächtige Anregung des Selbstdenkens in seinen Zuhörern bewirken, ebenso der Prediger von der Kanzel aus, ohne daß der Eine oder der Andere hiezu der Frage bedürfte. Allein gerade diese Vergleichung läßt uns auch den Unterschied erkennen. Die Katechese soll, wie schon Anfangs von uns hervorgehoben wurde, den Charakter einer Gemeinschaft tragen; es ist nicht darum nur zu thun, daß etwa neue Begriffe, neue Kenntnisse dem Kinde mitgetheilt werden, sondern daß der christliche Lehrgehalt zu gemeinschaftlicher, lebendiger Durch-

*) Treffend nennt Scherrer (a. a. O. S. 25) die durch die Frage veranlaßte Antwort eine formelle Reaktion; „es soll," sagt er, „— nach dem Bilde vom Menschenfischer — die Seele des Kindes an der Angel der Frage für die Wahrheit gewonnen werden; es soll ergreifen und auffassen."

sprechung komme und hiedurch, durch dieses medium der Gemeinsamkeit, die Förderung der Erkenntniß erzielt werde; also nicht blos, daß das Kind etwas weiß, sondern daß es das, was es weiß, sagt und ausspricht, daß es zu einem Reden des Wortes Gottes kommt, das ist die Absicht. Oftmals wissen wir ja ganz wohl, daß, was wir fragen, dem Kinde längst bekannt ist; und dennoch fragen wir, weil wir es hören wollen, weil es hier gemeinschaftlich gesprochen werden und so zu lebendiger Darstellung kommen soll. Also um diese Gemeinsamkeit herzustellen, dazu muß die Frage dienen. Eine Versammlung von Erwachsenen, die sich unterredet, bedarf der Frage nicht (außer in dem, dem katechetischen Fragen gerade entgegengesetzten Falle, wenn man fragt, weil man hofft, was man selbst nicht wisse, das wissen Andere); dort wird Jeder von selbst seinen Beitrag zur allgemeinen Besprechung liefern; das Kind aber bedarf, um seine Gedanken zu offenbaren, der Frage: theils, um dadurch überhaupt zum Reden, und zwar schon zum innern Reden, das die Bedingung des äußeren ist, erst veranlaßt zu werden, theils um bestimmt zu wissen, was jetzt gerade im Zusammenhang der Lehre zu reden sey. Könnte es hiernach den Anschein gewinnen, als ob, weil auf diese Weise die Gemeinsamkeit des Redens besonders betont wird, gerade das, worauf wir früher die katechetische Thätigkeit bezogen, nämlich die Mittheilung der Erkenntniß, wieder zurückgedrängt würde: so muß dieser Schein des Schwankens zwischen der Mittheilung, wobei das Kind zunächst passiv ist, und zwischen der christlichen Unterredung, wobei es in volle Aktivität tritt, alsbald schwinden, sobald wir erinnern, daß erstlich das Fragen allerdings dem Faktor der Selbstthätigkeit des Kindes entspricht, dieser Faktor aber nicht der einzige ist, und somit, je nach dem Verhältniß, in das auf den oben unterschiedenen Entwicklungs- und Lernstufen Aktivität und Passivität des Kindes zu einander treten, auch der Gebrauch der Frage mehr oder weniger zurücktritt oder mit unmittelbar lehrender Mittheilung wechselt; und daß zweitens,

indem das Kind auf eine gegebene Frage antwortet, auch sein Wissen um den Inhalt des Geantworteten ein anderes wird, als es zuvor war: denn dadurch, daß es einen christlichen Gedanken *ausspricht*, wird es erst wahrhaft Herr über den Gedanken, er wird erst hiedurch wahrhaft der seinige, gerade wie das kleine Kind erst durch das Benennenlernen der Dinge auch geistig ihrer Meister wird. So durchdringt sich auch bei der Anwendung der Frage das Lernen von etwas Neuem mit dem Aussprechen des schon Gewußten auf's Innigste; auch dieses wird dem Kinde etwas Neues, wird erst sein volles, rechtmäßiges Eigenthum, wenn es sich darüber aussprechen kann.*)

Und hiemit sind wir nun bei einer Materie angekommen, die in der Katechetik meist die bedeutendste Stelle einnahm, die aber unsers Bedünkens viel zu formalistisch und darum für Wissenschaft und Praxis zu unfruchtbar behandelt wurde, — bei der Lehre *von der Fragekunst*. Unserm Plane zufolge gehört sie hieher; wir sind durch die einzelnen Momente der Vermittelung zwischen objektiver Religion und der subjektiven religiösen Anlage hindurch nun bei der unmittelbaren Berührung des Objektiven und Subjektiven angekommen, und die Frage ist's zusamt der Antwort, in welcher auf diesem Punkte (denn wir werden unten noch einen andern kennen lernen) diese Berührung Statt findet.

Man redet in der Katechetik gewöhnlich sehr viel von der Bildung und Stellung, von der Eintheilung der Fragen (in Affirmativ- und Negativfragen, in Diskutiv-, Remotiv-, Objektionsfragen u. s. f.); wir aber glauben, es lassen sich aus dem oben Gesagten einige einfache Bestimmungen ableiten, mit denen die ganze Erotematik zu absolviren wäre — außer dem, was bei den einzelnen Stufen später noch beizubringen ist, da allerdings die

*) Im Wesentlichen stimmt damit zusammen, was Liebner (St. u. Kr. 1844, I, S. 88) sagt: „Welche Innerlichkeit und ganz andere, als die gewöhnliche Bedeutung empfängt das gesammte Fragwesen in der Katechese, wenn als sein fortwährendes, perspektivisches Ziel gesetzt ist: *Bekenntniß* im reichsten, vollsten Sinne hervorzulocken."

Frage über einen gelesenen Bibelspruch anders seyn wird als über ein zu entwickelndes Dogma.

1. Die Frage dient, wie gesagt wurde, zur Erregung und (können wir ergänzend beifügen) zur Fortleitung der Selbstthätigkeit im Kinde. Hieraus wäre nun zunächst der Schluß zu ziehen, daß, je mehr auf irgend einer Lernstufe die Selbstthätigkeit in Anspruch zu nehmen ist, je weniger dem Kinde nur erst gegeben werden muß, um so ausgedehnter und vorherrschender der Gebrauch der Frage im katechetischen Unterricht seyn wird, so daß also z. B., während dem siebenjährigen Kinde vornehmlich erzählt wird und die Frage hier vornehmlich rekapitulirend seyn muß, dagegen dem 13—14jährigen Schüler nur Weniges gesagt, und desto mehr fortwährend von ihm verlangt, d. h. ihm abgefragt würde. Im Allgemeinen ist das auch wirklich so; wir müssen aber sogleich auch die nöthigen Beschränkungen hervorheben. Für's Erste, wenn die Frage zur Erregung der Selbstthätigkeit dient, so kann eben so gut, als ihr gesteigerter Gebrauch mit zunehmenden Jahren hieraus als nothwendig erkannt werden will, auch das gerade Gegentheil daraus geschlossen werden: je mehr nämlich die Selbstthätigkeit wächst, um so weniger bedarf sie jenes Reizmittels, um so mehr nähert sich das Verhältniß des Katechumenen zum Katecheten dem des Zuhörers zum Prediger. In der That, es kann, je nachdem ein Gegenstand vorliegt, dem Katecheten das Herz so voll seyn, daß er auf eine Weile das Fragen ganz vergißt; er kann von der Anschauung eines Gedankens dermaßen hingenommen seyn, daß er sie in gleicher Unmittelbarkeit auch den Zöglingen mitzutheilen sich gedrungen fühlt, und darum den Umweg durch Fragen, die jene Unmittelbarkeit zerstören, und das was an sich Eins ist und eben in solcher Einheit allein den rechten, tiefen Eindruck machen kann, vermeidet. Das zu wehren, ist eine eitle Pedanterie; und den Männern von der strengen Observanz, welche behaupten, daß dadurch die Aufmerksamkeit der Schüler nicht gehörig gefesselt werde, wenn sie sich einige Minuten lang vor jeder Frage sicher sehen, halten wir die oft gemachte Erfahrung entgegen, daß,

wenn der Katechete gehörigen Orts mit Energie irgend einen gewichtigen Gedanken festhält und ihn nur akroamatisch frei ausführt, wie er es etwa homiletisch freisprechend thun würde, die Katechumenen durch die unmittelbar andringende Macht seiner Rede weit mehr gefesselt werden können, und nicht selten weit stiller sind, weit sichtbarer kund geben, daß sie einen Eindruck empfangen, als unter der bestentwickelnden Katechese. Es ist das also ein Beweis, daß die Selbstthätigkeit mit Nichten einzig von der Frage abhängt, sondern daß sie, je mehr sie gewachsen ist, um so eher auch durch unmittelbare Rede afficirt werden kann. Noch weniger nütze ist der Einwurf, daß das so Gesprochene dem Kinde nicht so klar, nicht so sein vollständiges Eigenthum seyn könne, als was abgefragt, abgelockt worden sey. Als ob nicht oft mit einem einzigen Worte dem Kinde mit Einemmale das Verständniß aufgethan werden könnte über eine Sache, die ihm durch Fragen klar zu machen, eine lange, mühselige Arbeit erfordert, durch welche nicht allein unnöthig Zeit verschleudert würde, sondern am Ende sogar weniger gewonnen wäre als durch einfache Belehrung! Wir wenigstens konnten uns beim Lesen der gerühmtesten Katechisationsmuster am Ende schon oft die Frage nur sehr zweifelhaft beantworten, ob ein Schüler wohl im Stande sey, das ganze Gewebe des Netzes, in dem er nun glücklich gefangen liegt, zu überschauen. Das bleibt immer wahr, daß es ein Fehler ist, wenn der Katechet zu viel predigt, denn, wie oben gezeigt, die Schüler stehen noch nicht auf der Stufe von Zuhörern einer Predigt, man kann es ihnen noch nicht überlassen wie den Erwachsenen, daß ihre Receptivität für das Gehörte in lebendige Selbstthätigkeit übergehe, und sie sollen ja selbst reden, selbst sich über christliche Wahrheit äußern lernen; und wenn der Katechet entweder zu bequem oder zu ungeschickt ist, um das, was gesprächsweise sich entwickeln ließe, was nicht an sich selbst schon von der Art ist, daß es die unmittelbare Rede als seine angemessenste Form erheischt, auch wirklich durchzukatechisiren, so hat er die Schuld davon zu tragen, wenn die Katechumenen geistig zurückbleiben, und gegen seine schönsten Ermahnungen stumpf

und fühllos bleiben. Es ist deßhalb namentlich angehenden Katecheten sehr zu rathen, sich's eine, dem Geübteren von selbst entbehrlich werdende, strenge Regel seyn zu lassen, so wenig als möglich selbst zu reden und so viel als möglich durch Fragen zu gewinnen. Es kostet nicht selten auch den Geübten einige Mühe, an einem Gedanken, den er vortragen will, diejenige Seite aufzufinden, von welcher derselbe für katechetische Gewinnung zugänglich ist; die dießfallsige, bekannte Regel der Katechetik lautet dahin, daß immer das Unbekannte an Bekanntes angeknüpft werden solle, daß dieses den Ausgangspunkt abgeben müsse; allein des dem Kinde Bekannten ist Vieles, und was nun aus diesem Vielen gewählt werden soll, was ein solcher Punkt ist, von dem aus leicht und natürlich auf den bezweckten Gedanken hingeleitet werden kann, dafür lassen sich gar keine allgemeinen Regeln aufstellen, da, wie die Ideen-Association in unserm Geiste unendlich mannigfaltige, jedem erschöpfenden Gesetze sich entziehende Wege einschlägt, ebenso auch die Auffindung eines Ausgangspunktes eine Sache des unmittelbaren Geistesblickes ist, — der aber durch Mühe und Anstrengung, durch Fleiß und Uebung geschärft und erweitert werden muß. Deßhalb ist die schriftliche, wörtliche Vorbereitung für den angehenden Katecheten so nothwendig; da hat er noch Zeit, einen mißlingenden Versuch aufzugeben und einen andern zu machen, bis er das rechte Trum findet; und nur der Mangel an solch gewissenhafter Vorbereitung ist oft Schuld davon, wenn der Katechet es sich bequem macht, mehr zu predigen als zu katechisiren. Allein eben so gewiß müssen wir uns die Freiheit vindiciren, da wo ein Gedanke unmittelbar ausgesprochen mehr Kraft hat, — nämlich eben die Kraft der Unmittelbarkeit, des lebendigen, frisch aus dem Geiste strömenden Wortes, auch frei zu sprechen, und erst wenn dieser Gedanke erschöpft ist, in das Geleise der Fragen und Antworten wieder einzutreten; so jedoch, daß das so Gesprochene hernach in den Antworten der Kinder im weitern Verlaufe frei reproducirt erscheint, und also die Frage doch wieder in ihr Recht eintritt. Für's Zweite aber darf nie außer Acht gelassen

werden, daß das Evangelium nichts von Menschen Gemachtes und daher auch beliebig Nachzumachendes, sondern etwas Gegebenes ist. Dieses sein positives Wesen wirkt nicht nur auf den niederen Stufen auf die Katechese, es wirkt nach bis an's Ende. Denn nicht die Erzählungen nur und nicht die biblischen Bücher nur, sondern auch die dogmatischen Begriffe, je tiefer sie im Complexe christlicher Wahrheit liegen, je mehr sie integrirende und spezifisch eigenthümliche Momente des christlichen Bewußtseyns bilden, um so mehr können sie nur mitgetheilt — um so mehr muß der Zögling zu einer geistigen Intuition auf dem Wege unmittelbar geistiger Einwirkung erhoben werden, um so weniger führt das Abfragen zum Ziele; und wenn es doch so scheint, so ist's entweder nicht das rechte Ziel, nicht der rechte, volle Begriff, wie ihn Schrift und Kirche in sich tragen, oder ist es purer Schein, als ob man das Kind durch bloßes Fragen darauf gebracht habe, in Wahrheit hat es ihm am Ende doch der Lehrer in den Mund gelegt. Man gehe z. B. einmal in der Lehre von der Dreieinigkeit, von der Versöhnung, von der Rechtfertigung und dergleichen Grunddogmen recht in die Tiefe, und immer wird man die Hauptsache, den eigentlichen Kern den Kindern selbst darbieten müssen. Hat Christus die Wahrheit, daß er der Sohn Gottes, daß er Eins sey mit dem Vater, den Jüngern etwa auf sokratischem Wege beigebracht? Mit nichten; er hat es ihnen einfach und bündig herausgesagt; und daß sie es darum weniger verstanden hätten, oder daß es der Ausgießung des h. Geistes über sie nicht bedurft hätte, wenn sich der Meister zu sokratischer Lehrart hätte verstehen mögen, das wollen wir denn doch nicht behaupten. Hieraus folgt, daß es noch bis auf die höchste Stufe der Katechumenen etwas mitzutheilen gibt, das nicht abgelockt werden kann; das wohl auf katechetischem Wege vorbereitet, aber dessen wahres Wesen doch nur durch Offenbarung — denn auch der Katechete ist in dieser Hinsicht für die Katechumenen ein Prophet — kund gemacht werden muß. Es ist ja bis auf diesen Tag noch das Evangelium seinem Wesen nach ein Mysterium, das nicht erfun-

den, also auch nicht nacherfunden, sondern das nur gegeben, geoffenbart werden kann. — Somit erleidet auch hiedurch der Gebrauch der Frage eine Beschränkung, während allerdings das mitgetheilte Wort, wenn es einmal klar ausgesprochen ist, alsbald ein Objekt für weitere, gesprächsweise geschehende Begründung, Entwicklung und Weiterführung wird. — Immerhin aber wird durch alle diese Limitationen die Nothwendigkeit und Angemessenheit der Frage, als des Hauptmittels, die Selbstthätigkeit des Kindes in Athem zu erhalten und der Katechese die Gestalt der sich kund gebenden Gemeinschaft der Heilserkenntniß und des Bekenntnisses zu geben, nicht genommen; und so fern die der Frage noch zur Seite laufenden Lehrformen theils mehr der dem Missionar zukommenden Verkündigung, theils mehr der Predigt analog sind, die Frage somit immer wieder das Eigenthümlichste der Katechese, der rechte Haken ist, an welchem die objektive Religion und die subjektive Fähigkeit für sie sich gleichsam in einander einhängen, bedarf sie einer noch genaueren Beleuchtung.

2. Was also die Bildung und Form der einzelnen Frage selbst anbelangt, so scheint es uns freilich, als hätte sich die bisherige Katechetik, namentlich aber auch noch Kraußold,*) mit der grammatischen Seite derselben allzuviel zu thun gemacht, ohne daß dadurch weder die katechetische Bedeutung der Frage für die Theorie zu klarem Erkennen gebracht noch auch der praktischen Fertigkeit viel Hilfleistung zu Theil geworden wäre. Uns dünkt, wer einmal Katechet sein wolle, müsse, wie der Prediger, oder vielmehr wie jeder vernünftige, einer Sprache mächtige und gebildete Mensch, — seine Gedanken so ausdrücken können, daß der Ausdruck eben nichts anders ausdrückt als genau den gewollten Gedanken. Das Fragen an sich nun ist nicht eine besondere eigens zu erlernende Kunst; sobald das Kind vollkommen reden kann, kann es auch fragen, und wird gewiß, wenn es fragt, die Frage so stellen, daß man darauf gerade so antworten muß,

*) A. a. O. S. 282 ff.

wie es die Herzensmeinung des Kindes erfordert; und wenn auf eine nicht richtig oder nicht bestimmt genug ausgedrückte Frage eine ihm nicht zusagende Antwort erfolgt, so wird ihm diese alsbald zeigen, welche genauere Bestimmung es seiner Frage noch geben muß. Was so jedes Kind von selbst lernt, was so mit dem Sprechenlernen von selbst verbunden ist, das kann doch gewiß nicht eine aparte Kunstoperation des Katecheten seyn. Nicht in der grammatischen Stellung, sondern in der Behandlung des Gedankens liegt die Aufgabe, liegt das Schwierige. Der Gedanke, den der Katechet vom Kinde will aufgefaßt und ihm eingeprägt wissen, soll eben deßhalb vom Kinde, wie oben gezeigt, ausgesprochen werden. Soll ihn das Kind aussprechen, und zwar mit Selbstthätigkeit, so darf ihn begreiflicher Weise nicht der Katechet aussprechen; da er aber doch den Impuls dazu geben muß, so kann dieß nicht anders geschehen als so, daß, wenn ich so sagen soll, der Gedanke des Gedankens, die pointe desselben, dasjenige, worauf sein Gewicht liegt, und um was es jetzt gerade, an diesem Punkte des katechetischen Gesprächs zu thun ist, vom Kinde ausgesprochen wird, folglich nur die, diesen Schwerpunkt umgebenden, tragenden Momente vom Katecheten als Frage auszudrücken, d. h. so zu stellen sind, daß offenbar ist, jene pointe, durch die der Gedanke erst ein Gedanke, eine Einheit in sich werde, fehle noch, und daß das Kind in Stand gesetzt ist, vermöge seiner geistigen Kräfte — sey es Gedächtniß oder Verstand, sey es menschliches Gefühl oder moralisches Bewußtseyn, sey es kalkulirendes Nachdenken oder ein gewisser geistiger Tastsinn (denn, beiläufig bemerkt, das Errathen, das die Katechetiker so verächtlich behandeln, läßt oft weit mehr Geist, eine weit größere Tiefe in dem Kinde erkennen als ein mathematisch geführter Beweis) — das Fehlende zu finden. Hieraus ergibt sich statt aller anderen der einfache katechetische Canon: Jeder Gedanke, der in Frage und Antwort gefaßt werden soll, ist so zu trennen, daß das Hauptmoment noch aus der Frage hinausgehalten und dem Kinde zugewiesen, die Nebenmomente aber —

die jedoch eben nur die Nebenmomente dieses Hauptmomentes seyn dürfen, da der Gedanke als Ganzes eine Einheit bilden muß, — in eine Frage geformt, d. h. in einen Satz verbunden werden, in welchem — nicht eben grammatisch oder nach der Wortstellung, sondern dem Gedanken nach — das Fragewort die Stellung bezeichnet, welche das noch fehlende Hauptmoment einzunehmen hat. Beispiele hiezu anzuführen, wird man uns erlassen; die Richtigkeit des Canon mag der Leser an jedem beliebigen Beispiele erproben. Alle die möglichen Fehler der Fragenbildung, somit auch alle die Regeln, welche meist ganz unwissenschaftlich an einander gereiht werden,*) sind mühelos aus diesem Canon abzuleiten.

a. Wenn das, was das Kind aussprechen soll, gerade die pointe des Gedankens seyn muß, nicht aber irgend ein untergeordnetes Moment, so ist damit nicht nur der absurden Manier mancher älteren Katecheten der Abschied gegeben, die Antwort selbst zu sagen bis auf das letzte Wort oder die letzte Silbe, die dann die Kinder entweder mit lachendem oder noch öfter mit langweiligem Gesichte im Chor einfallend nachholten; sondern es ist damit auch der Werth und Unwerth, die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der sogenannten Ja- und Neinfragen auf ein einfaches Princip reducirt. Sofern in den meisten Fällen die Bejahung und Verneinung sich von selbst versteht, somit dem Kinde kein eigenes Denken deßhalb zugemuthet wird, muß es bei dem von der Katechetik längst gefällten Verdammungs-Urtheil**) sein Verblei-

*) Dieß weist Kraußold S. 268 ff. an einer Reihe Katechetiker rügend nach, und stellt seinerseits ein allerdings einfacheres Schema auf, das uns jedoch auch noch nicht ganz genügen will, da das Princip desselben „die Frage müsse eine gute seyn," selbst wieder zu farblos zu seyn scheint, als daß daraus die bestimmten Eigenschaften katechetischer Fragen mit Nothwendigkeit und ohne Hinzunahme anderweitiger Gesichtspunkte deducirt werden könnten.

**) Kraußold bemerkt richtig (S. 263), daß man „in den Zeiten der katechetischen Kindheit nur Ja- und Neinfragen habe gelten lassen wollen," wofür er die historischen Belege beibringt. Uebrigens macht schon Rambach („der wohlunterrichtete Katechet," 8. Aufl. Leipzig 1738, S. 66 ff.) den Un-

ben haben; nur als Zwischenfragen, die für sich kein besonderes Moment haben und nur auf einen Gedanken überleiten sollen, oder die — ähnlich den Ja- und Neinfragen des Sokrates — nur ein Zugeständniß bezwecken, dessen Inhalt zwar längst bekannt und anerkannt ist, das man aber doch wiederum förmlich ausgesprochen wissen will, um ex concessis weiter zu argumentiren, sind sie (gleichsam wie durchgehende Noten in der Musik) zulässig, und im letztgenannten Fall ist auch die, sonst sehr unkatechetische Frageformel „Nicht wahr?“ immer gerechtfertigt. — Allein es kann ja oft der Fall eintreten, wo es sich keineswegs so ganz von selber versteht, ob Ja oder Nein zu antworten ist, wo vielmehr das ganze Gewicht des Gedankens gerade in seiner Bejahung oder Verneinung ruht; wenn es sich z. B. um die sittliche Beurtheilung der Handlungsweise des Herodes, als er seinem Eide gemäß der Tochter das Haupt Johannis zuerkannte, oder des Jephtha, als er sein Gelübde für verbindend zur Opferung seines Kindes achtete, wenn es sich also um Fällung eines Urtheils handelt, das nicht a priori schon gewiß ist und feststeht, — in solchem Fall wäre nicht zu begreifen, warum z. B. die Frage nicht recht seyn sollte: Hat Herodes Recht gethan, diesen Eid zu halten? Das versteht sich dann freilich von selbst, daß die Antwort des Kindes, wie sie auch ausfalle, von ihm motivirt werden muß; allein die Ja- oder Neinfrage selbst war völlig am Orte. — Endlich kann selbst der Fall eintreten, daß das Kind keinen Augenblick im Zweifel seyn kann, ob Ja oder Nein zu antworten ist;

---

terschied, daß nur bei den kleinsten Kindern die Antworten sich auf Ja und Nein beschränken sollen; die mittlere Klasse solle zwar auch mehrentheils so gefragt werden, müsse jedoch zu dem Ja immer den Inhalt der Frage als vollständigen Satz wiederholen, und nur zuweilen sollen sie auch eine Antwort selbst machen müssen, was endlich bei der obersten Klasse die vorherrschende Methode seyn solle. — So sehr dieser Anlauf zu katechetischer Methodik in Ehren zu halten ist, so ist es doch nicht richtig, daß die Kleinsten nur Ja und Nein antworten sollen: sie bekommen dabei nicht minder Langeweile als die älteren, und, was das Schlimmste ist, sie lernen nicht antworten, nicht reden.

aber der Fortschritt des Gedankens kann es erfordern, daß diese Bejahung oder Verneinung, weil es für den Augenblick gerade auf sie ankommt, auch ausgesprochen wird. So z. B. kann, um auf den Gedanken zu leiten, daß Christi Seelenangst in Gethsemane unmöglich die bloße menschliche Todesfurcht habe seyn können, zuerst gefragt werden, warum denn wohl den Menschen vor dem Sterben so bange zu seyn pflege? Die Kinder werden antworten: „weil sie nicht wissen, was nach dem Tode ihrer warte;“ — oder auch bestimmter: „weil sie Sünder sind und darum das Gericht Gottes fürchten.“ Nun könnte, wenn Einem eine Ja- oder Neinfrage ein Greuel ist, die zunächst sich darbietende Frage: ob bei Jesu denn auch ein solcher Grund vorhanden gewesen sey? damit umgangen werden, daß entweder gleich gefragt würde: „warum hätte also Jesus sich nicht so sehr fürchten sollen?“ oder daß man sagte: „bei welchem Menschen konnte aber kein solcher Grund zur Furcht Statt finden?“ Allein auf die erstere Weise würde der Mittelgedanke, daß Jesus sich nicht zu fürchten hatte, ganz unausgesprochen bleiben, während er bestimmt und kategorisch ausgesprochen seyn will, und dann erst für die Entwicklung der Gründe Platz ist; die zweite Frage aber verrückt den Schwerpunkt des Gedankens; denn von Jesu handelt ja das Ganze, hier aber sollte das gesagt seyn, daß er unmöglich den gewöhnlichen Grund zur Todesfurcht haben konnte; hier ist's gerade diese Verneinung, auf der das Gewicht liegt, und darum ist die Neinfrage vollkommen gerechtfertigt. Jene Umstellung des Fragepunktes mag oft genug des Katecheten Gewandtheit und Regelgerechtigkeit beurkunden: aber eben so oft ist sie eine Verstellung der Momente des Gedankens und darum eine Entstellung desselben, die ein viel größerer katechetischer Fehler ist als die Forderung eines ehrlichen Ja oder Nein.

b. Wenn der Katecher die Frage so zu stellen hat, daß der Nerv des Gedankens aus ihr hinausgehalten wird, um vom Kinde gefaßt oder denkend erzeugt zu werden, so folgt auch dieß daraus, daß, was das Kind antworten soll, auch wirklich der

Nerv von nichts Anderem, als dem muß seyn können, was die Frage enthält, d. h. daß die Frage, obwohl die Hauptsache dem Kinde überlassend, doch bereits direkt auf diese hinweisen muß, so daß, um mathematisch zu reden, die Frage einer geraden Linie gleicht, die, wenn sie verlängert wird, auf den vom Kinde zu nennenden Punkt trifft. Dieß ist die Forderung, daß jede Frage bestimmt seyn müsse, so daß nur eine Antwort darauf die richtige seyn kann. Hiebei ist nun aber der Unterschied der Lernstufen, auf welcher die Zöglinge stehen, von großer Bedeutung. Denn wenn es auch immer, dem kleinsten wie dem vorgeschrittensten Zögling gegenüber, der Hauptpunkt des zu erkennenden und auszusprechenden Gedankens ist, der dem Kinde überlassen werden muß, so ist doch dabei eine große Mannichfaltigkeit in der Vermittlung möglich, die dem Kinde vom Lehrer schon in der Frage dargeboten wird, um jenen Hauptpunkt zu finden. Ich kann ihm alle übrigen Momente des betreffenden Gedankens so vollständig an die Hand geben, daß es ihm leicht wird, den noch fehlenden Hauptbegriff (— ob es ein einzelner Begriff oder ein Satz ist, dieser formelle Unterschied macht abermals Nichts aus) in die noch leere, seiner harrende Stelle einzusetzen. Und dieß ist das nothwendige Verfahren gegenüber der jüngsten Kinderklasse. Je mehr aber der Zögling heranreift, um so mehr kann ich auch jene Leitern abbrechen, um so mehr ihm selbst zumuthen, daß er von meiner Frage aus die Mittelglieder selbstständig durchläuft; ich kann, um das vorhin gebrauchte Bild festzuhalten, die Linie meiner Frage so wenig als möglich selbst verlängern, somit den zu findenden Punkt gleichsam in der Ferne liegen lassen, so daß das Kind selbst jene Verlängerung in sich vollbringen muß. Dadurch kann eine Frage sehr den Anschein der Unbestimmtheit bekommen, und für weniger geübte Schüler wäre sie auch wirklich unbestimmt: allein wenn die gegebene Linie auch noch so kurz ist, sie ist doch für den geübteren Blick vollkommen zureichend, um die Richtung zu erkennen, in welcher der verlangte Punkt liegen muß. Erkennt das Kind denselben nicht, so muß der Katechet, weil er

fühlt, daß er zu viel gefordert hat, die Linie selbst etwas verlängern, muß dem Kinde selbst helfen die Vermittlung finden; er muß mit näheren Bestimmungen den Hauptgedanken, den er verlangt, so lange und immer näher gleichsam umkreisen,*) bis dem Zögling ein Licht aufgeht; aber jene Frage war darum nicht unbestimmt, nicht fehlerhaft, dem Katecheten kann daran liegen, zu erproben, ob der Zögling im Stande sey, auch von wenigem Gegebenen aus sicher die Richtung bis zum Ziele zu verfolgen.**) Ein Beispiel. Der Verfasser begann unlängst, nachdem das Geschichtliche des Leidens Christi absolvirt war, die Entwicklung der dogmatischen Bedeutung dieses Leidens mit der Frage: Stellt euch einen Menschen vor, der diese Geschichte erzählen hörte, der aber von der Gottheit Christi und seinem Erlösungswerke kein Wort wüßte, was würde ein Solcher wohl von dieser Geschichte oder von dem leidenden Jesus denken? (Es war dabei mein Plan, zuerst auf die natürlich menschliche Betrachtungsweise der Passion hinzuleiten, um dann durch Nachweisung des Ungenügenden derselben den Uebergang zu der tieferen biblisch-kirchlichen Erkennt-

*) Dieses Näherlegen geschieht am einfachsten entweder durch die bloße Aufnahme bestimmter Momente in die Frage, oder durch Vorlegung eines Beispiels, aus der Schrift, aus der Erfahrung, aus dem täglichen Leben, woraus dann dem Kinde, wie durch geistige Anschauung, dasjenige klar wird, was es auf dem Wege abstrakten Denkens noch nicht erreichen konnte. Nur darf man nicht den kindischen Kunstgriff gebrauchen, ein dem verlangten ähnlich klingendes Wort zum Ziel der Zwischenfragen zu machen, damit dann das rechte Wort durch die Aehnlichkeit des Klanges gefunden werde. So erzählt Clemen (Schulreden ꝛc., Cassel 1843), er habe einen Lehrer gehört, der, als die Frage, welches Volkes König Karl d. Gr. gewesen sey, unbeantwortet blieb, durch die Zwischenfrage zu helfen suchte: wie man von einem Briefe sage, dessen Porto bezahlt sey; und als auch dieß fruchtlos war, auf einen seiner Collegen hinwies, der Franke hieß.

**) Zuweilen kann es auch für gut befunden werden, eine das Thema einer längeren oder kürzeren Erörterung bildende Frage an den Anfang hinzustellen, als ob man eine augenblickliche Beantwortung erwartete, die doch erst das Resultat der Entwicklung seyn soll. Die Kinder sollen dadurch, daß sie nicht im Stande sind, sogleich auf die Frage zu antworten, desto mehr gewarnt werden, auf die vom Katecheten einzuleitende allmählige Beantwortung und auf das Ergebniß desto aufmerksamer zu seyn.

niß seiner Bedeutung zu machen). Diese Frage muthet nun allerdings dem Zögling schon einen ziemlichen Grad selbstständigen Denkens zu; es sind ihm keine Vermittlungen an die Hand gegeben, und er muß sich auch auf einen fremden Standpunkt versetzen, um die Antwort zu finden. Hätte ich keine Antwort erhalten, so wäre ich etwa folgendermaßen den Kindern zu Hilfe gekommen: Ihr habt gewiß auch schon solche Geschichten gelesen und gehört, daß ein Mensch, der seinem Nebenmenschen nur Gutes erwiesen hatte, ohne jemals Einen zu beleidigen, dennoch mißhandelt worden ist, was denket ihr allemal, wenn eine Begebenheit dieser Art euch erzählt wird? Allein diese Hilfsfrage war unnöthig; nach kurzem Nachdenken erhielt ich von einem die Antwort: „er würde denken, dem sey Unrecht geschehen," von einem andern: „er würde großes Mitleiden haben." Das war es, was ich wollte; ich sah, die Kinder hatten von der Frage aus den einem minder geübten Denker ganz ferne liegenden Punkt gefunden. Für sie also bedurfte es der nähern Bestimmungen und Andeutungen nicht, die einem anderen vielleicht nothwendig gewesen wären; die Frage selbst war somit trotz ihrer scheinbaren Unbestimmtheit vollkommen gerechtfertigt. Hätte ich aber jene Denkfähigkeit nicht voraussetzen dürfen, so würde ich etwa so zu Werke gegangen seyn: Die Juden haben den Heiland gekreuzigt. Warum haben sie denn das gethan? Antwort: weil sie ihn haßten. Warum haben sie ihn denn gehaßt? Hierauf wären mancherlei Antworten möglich gewesen: weil er Gottes Sohn war, weil er ihnen die Wahrheit sagte, weil sie einen Neid auf ihn hatten u. dgl.; welche Antwort aber auch erfolgt wäre, sie hätte jedenfalls leicht auf das weitere Resultat führen müssen, daß sie ihn ohne Ursache haßten. Zur Verstärkung dieses Gedankens würde ich etwa weiter gefragt haben: Wenn sonst die Menschen Einen hassen, z. B. wenn sie einen Nachbar nicht leiden können, oder wenn sie einem Vorgesetzten oder einem Richter, einem Könige feind sind, was ist davon gemeiniglich die Ursache? Antwort: daß dieser ihnen Böses zugefügt hat. Was hat aber unser Heiland

seinem Volke erwiesen? Wohlthaten — er hat Kranke gesund gemacht u. s. f. Und wessen hat man ihn niemals beschuldigen können? daß er Einem etwas Leids gethan habe. Nun, wie nennt man Einen Menschen, der leiden muß und mißhandelt wird, ohne daß er es verdient hat? Unschuldig. Und wie nennt man diejenigen, welche ihn mißhandeln, ohne eine Ursache dazu zu haben? Ungerecht. Also: was die Juden thaten, war ein Unrecht, weil er unschuldig war. Man sieht, der Katechet würde hier zwar immer näher auf den fraglichen Punkt hindeuten, gleichwohl würde der Hauptnerv, dem obigen Canon gemäß, immer noch den Kindern zu selbstthätiger Erzeugung anheimgestellt bleiben. Aber, wie gesagt, wo schon mehr geistige Kraft vorausgesetzt werden konnte, da war es jedenfalls einer Probe werth, diese Kraft in Anspruch zu nehmen: gelang sie, so war es lohnend für den Lehrer und für den Zögling; gelang sie nicht, so war der Fehler nicht groß, da mit wenigen Zwischenfragen bald zu helfen war.*) Es ist jedenfalls sehr zu empfehlen, durch solche, sich in einer gewissen Ferne haltenden Fragen, so weit es irgend die Kraft des Kindes erlaubt, diese zu stärken, wie ja auch im Physischen das Kind z. B. erst dadurch aufrecht stehen und gehen lernt, daß man ihm, sobald es thunlich ist, jede Stütze entzieht und es nöthigt, seine junge Kraft in Anspruch zu nehmen.

---

*) Noch möge hier ein ähnliches Beispiel stehen. Ich habe den Spruch vor mir: Bleibe fromm und halte dich recht, denn Solchen wird es zuletzt wohl gehen. Ich kann, das erste Wort des Spruches durch die Betonung hervorhebend, fragen: Zu was für Menschen kann man allein sagen: Bleibe fromm? Stutzt das Kind, so frage ich: Nun, sag' mir ein einmal, wenn einer sein Leben lang ein böser Bube gewesen ist, werde ich zu dem auch sagen: Bleibe fromm? Sicher wird das Kind Nein sagen, und dafür den Grund angeben: „weil er noch nie fromm gewesen ist." Wohl, jetzt sag' mir: zu was für Menschen kann man allein sagen: Bleibe fromm? Antwort: die es vorher schon gewesen sind. Bei dieser Procedur habe ich durch die Hilfsfrage gleichsam etwas von der Last, die ich dem Kinde zugemuthet, auf mich herübergenommen, so daß es aus dem, was ich sagte, leichter das ihm anfangs unbekannte x erschließen konnte. Ein andermal aber wird es gewiß die Voraussetzung des „Bleibens" sogleich anzugeben wissen.

Fragen z. B., die dem Kinde eine freie, selbstständige Entscheidung zwischen mehreren Möglichkeiten zumuthen,*) oder die verlangen, es solle Aehnlichkeit und Unterschied zwischen mehreren zu vergleichenden Gegenständen oder Personen angeben, oder die ein sittliches Urtheil über eine That, über einen Charakter fordern; Fragen, die direkt aus einer Ursache auf die Wirkung, aus der Wirkung auf die Ursache, aus einem gesetzten Fall auf seine nothwendige Voraussetzung oder Bedingung, oder auf seine Folgen geschlossen wissen wollen — kurz Fragen, die so direkt das Kind auf eignen Füßen zu stehen zwingen: — solche Fragen sind nicht nur für den materiellen Zweck christlicher Bildung von unendlichem Nutzen (da nämlich, wo sie auch beantwortet werden!), sondern zugleich wird eine formelle Verstandesübung und Schärfung des Denkens erreicht, die durch jene sogenannten Verstandesübungen an Tisch und Stuhl, an Katze und Hund, von welchen mancher pädagogische Quacksalber das Heil der Menschheit erwartet, niemals erreicht wird. — Anhangsweise ist hier nur noch zu erwähnen, daß die Unbestimmtheit einer Frage zuweilen absichtlich seyn kann, indem man gerade haben will, daß verschiedene Antworten erfolgen, deren jede Stoff zur Erörterung des gerade vorliegenden Gegenstandes darbieten kann, nur daß dann die Antworten doch immer coordinirte Begriffe seyn, d. h. die Frage, obwohl weitschichtig, doch einen bestimmten, aber allgemeinen Begriff in sich tragen muß. Und der Katechet selbst muß dann jedenfalls geübt genug seyn, um jede erfolgte Antwort, mag sie auch unerwartet seyn, in seine Entwicklung verweben und ver-

*) Solche Fragen streifen nicht selten an die Form des Räthsels an; z. B. wenn ich frage: Welche Geschöpfe hat Gott wohl zuerst erschaffen, die vollkommeneren oder die unvollkommeneren? (Der Gedankenlose wird bona fide sagen, die vollkommeneren, was dann aber die beste Gelegenheit gibt, die Weisheit Gottes darzuthun, der es anders gemacht.) Oder: Was ist schwerer, zu sagen, deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen, steh' auf und wandle? (Hier wird das Kind versucht seyn, das Letztere, als Wunder, für das Schwerere zu nehmen; es muß ihm aber klar werden, daß das Eine nur immer dem zusteht, der auch des Andern mächtig ist.)

wenden zu können, wie denn überhaupt gesagt werden muß, daß der Anfänger weit sicherer geht, wenn er seine Fragen so stellt, daß er der Antwort gewiß seyn kann, und jene daher auch längere Zeit, wenn es noth ist, Jahre lang, verbotenus sich zuvor aufzeichnet,*) um bei jeder niedergeschriebenen Frage sich alle möglichen Antworten denken, und nach diesem Calcul die Frage selbst noch modificiren zu können. Diese Zucht, die er sich selbst auflegt, ist der einzige Weg zu späterer Selbstgewißheit, zu einer Sicherheit, die auch gewagtere Operationen frei und glücklich unternehmen kann.

3. Es war zuletzt von der Bildung der einzelnen Frage die Rede, wir haben nun ihre Reihenfolge, die Fragen zusammen als ein Ganzes zu betrachten. Denn soferne der Unterricht überhaupt ein menschlicher, vernünftiger seyn soll, und sofern andererseits die evangelische Wahrheit ein Complex genau zusammenhängender Wahrheiten ist, muß auch das Kind in diesen objektiven Zusammenhang durch ein subjektiv zusammenhängendes Unterrichtetwerden sich einführen lassen; würde der Unterricht in atomistisch zusammengeworfenen Begriffen und Lehrsätzen bestehen, so würde er weder vernünftig-menschlich noch christlich seyn. Hieraus folgt, daß die Katechese durch alle Jahre hindurch ein zusammenhängendes Ganze seyn muß — wie? das wird der folgende Hauptabschnitt darthun —, und daß ebenso jeder einzelne Akt katechetischen Unterrichts, jede einzelne Lehrstunde ein Ganzes seyn soll; daß also die einzelnen Fragen eine innerlich

*) Dieß verlangt auch eine so eben erschienene Broschüre von Kalcher: „der Geist und Gebrauch des Katechismus Luthers", Berlin 1843. S. 65. Aber ebenso fordert derselbe auch mit Recht von einem Lehrer, der schon mehrere Jahre im Amte ist, daß „dieser sich dem Gange der Sache überlassen könne, ohne sich in die herzkältende, geistestödtende Verzeichnung einer buchstäblichen Präparation einzuschnüren. In dieser Freiheit wird er, von dem rechten Geiste getrieben und seiner innern Erfahrung unterstützt, einen größern Reichthum der Gedanken, eine belebendere Wärme des Herzens bieten können, als er mit gebundenen Flügeln vermag."

geordnete, unter Einem inneren Princip, unter Einer Idee stehende Reihenfolge bilden müssen. Es ist somit alles Abschweifen von der Sache verboten; wie denn entweder ein Text, wenn über einen solchen katechisirt wird, oder der objektive Lehrgegenstand nach seinen inneren Momenten eine heilsame Schranke gegen alles Sich-Verlaufen bildet, daher die Forderung in solchem Falle lautet: beim Texte oder bei der Sache zu bleiben. Jenes, und in anderer Weise auch dieses, hat der Katechet mit dem Prediger gemein; beim Texte, beim Thema zu bleiben, ist für diesen nicht mehr Gesetz als für den Katecheten. Allein wenn schon der geübtere, frei sprechende Prediger nicht selten im Verlauf seiner Rede von einem einzelnen Gedanken so hingenommen wird, daß er ihn nicht los werden kann, er habe ihn denn zwischenein etwas genauer ausgeführt als vielleicht andere, der Disposition nach jenem coordinirte Gedanken: so geschieht dieß dem Katecheten noch weit leichter, weil die Antwort eines Kindes ihm oft ein Feld öffnet, das seinem Blicke auch bei genauer Vorbereitung entgehen konnte; er kann die Entdeckung machen, daß der Gegenstand von dieser neuen Seite auch einer besondern Betrachtung werth sey, und dieß mag ihn veranlassen, seinen Plan auf eine Weile zu verlassen und dieser Spur nachzugehen. Allein das ist keine Abschweifung von der Sache, sondern nur von seinem zuvorgemachten, aber nunmehr als unvollständig sich herausstellenden Schema; und nur das ist dann erforderlich, daß der abgebrochene Faden gehörigen Orts wieder angeknüpft wird. — Hiemit ist ferner bereits vorausgesetzt, daß die Antworten der Kinder vom Katecheten aufgenommen und gleichsam als Einschlag in den Zettel seiner Rede verwoben werden. Dieß ist eine der wichtigsten Gaben, deren der Katechet bedarf, um die Katechese zu einer lebendigen Conversation, was sie vorstellen soll, zu machen: jene Willigkeit und freundliche Herablassung, jede Antwort des Anhörens und Benutzens werth zu achten, und zugleich das Talent, aus jeder, auch der nicht treffenden Antwort das herauszuhören, was noch zum Fortführen

der Gedanken darin brauchbar scheint, und hiedurch auch der Schüchternheit des Kindes unter die Arme zu greifen und sein Selbstvertrauen zu stärken, das durch das vornehme Abweisen der Antworten von Seiten schlechter, bequemer Katecheten ruinirt wird. Wiewohl es manchmal auch nöthig wird, einem naseweisen Jungen, der die Humanität des Katecheten mißbrauchend in den Tag hineinschwatzt, weil er vielleicht sonst schon mit Glück geantwortet hat, eine falsche Antwort kurzweg heimzuschlagen.*) — Weil übrigens, je mehr der Katechet es sich angelegen seyn läßt und es versteht, jede Antwort der Kinder zu benutzen, um so weniger zuvor festgesetzt werden kann, in welchem Zeitraum ein gegebenes Thema zu absolviren sey, daher man oft nicht die Hälfte Weges zurücklegt, die man in einer Lehrstunde zu durchlaufen sich vorgenommen hatte: so ist auch die Forderung unstatthaft, daß nie eine Katechese in der Mitte eines zu behandelnden Thema's abbrechen dürfe. Warum denn nicht? Die Katechese ist immer etwas Fortlaufendes; die einzelne Unterrichtsstunde hat nicht, wie die Predigt, einen nach seinem ganzen Umfang begränzten, gegebenen Stoff; ob der oder jener Gegenstand heute oder morgen vorkommt, ist für die Katechese ganz gleichgültig; warum soll ich also nicht heute, wenn die Stunde abgelaufen ist, sagen können: „Morgen wollen wir das Weitere hierüber hören;“ oder warum soll ich nicht gerade am Ende noch, wenn ich auf eine weitere Frage geführt worden bin, diese für heute ungelöst lassen, und sie der nächsten Stunde vorbehalten? Warum nicht ebenso auch, wenn ein Gegenstand in der Hälfte der Stunde erschöpft ist, einen neuen

*) Merkwürdig ist es, daß manchmal gerade Pädagogen von Profession viel schlechter die obige Kunst zu üben verstehen, als Leute, die ohne irgend pädagogische Studien gemacht zu haben, ihrem einfachen natürlichen Sinne folgen. Vielleicht hat es den Grund, daß die Ersteren, wenn sie z. B. als Schulinspektoren angestellt sind, immer von den ungeheuren Fortschritten der neueren Zeit voll sind, und dann ärgerlich werden, wenn die Katechumenen eben noch nicht die gewünschte Kulturhöhe erreicht haben.

beginnen? Dieß alles ist selbst auf kirchliche Katechisationen auszudehnen; wir werden später zeigen, wie wenig wir auch für diese jene gesetzlichen Formalitäten anerkennen. Nur das muß dann um so mehr Regel werden, daß in jeder Stunde zu Anfang durch eine mehr oder weniger ausführliche Rekapitulation der unterbrochene Zusammenhang wieder angeknüpft wird. Es kann darum doch jede Stunde wieder als ein Ganzes betrachtet werden, davon man bestimmt sagen kann: dieß und dieß ist heute gelernt worden.

4. In Betreff des Fragens ist endlich noch zu bestimmen, in wie weit jedes einzelne Kind durch Fragen in Anspruch zu nehmen, oder in wie weit dagegen die Antworten dem guten Willen überlassen, folglich die Fragen ins Allgemeine hingestellt werden sollen oder dürfen. Die Katechetiker haben es so ziemlich als Grundsatz festgestellt, es müssen die Fragen in der Regel strenge nur immer an einzelne Kinder gerichtet werden; und die Gründe hiefür liegen allerdings sehr nahe, da sich leicht der Uebelstand ergibt, daß einzelne beherztere und vielleicht auch ehrgeizigere Kinder das Antworten quasi in Pacht nehmen und die übrigen, weil sie entweder auch bei gutem Willen weniger zum Wort kommen können, oder weil es ihnen eben recht ist, des Antwortens überhoben zu seyn, sich ganz daran gewöhnen, passiv zu bleiben und sich so auch des Aufmerkens zu begeben. Ist aber gerade die Erweckung der Selbstthätigkeit und des Redens, des selbstständigen Aussprechens der Wahrheit ein wesentlicher Zweck der Katechese, so ist damit über jene Monopolisirung des Antwortens bereits das Urtheil gesprochen. — Allein betrachten wir die Sache nicht auf solche doctrinäre Weise, sondern vom Leben selbst aus, so ergeben sich jedenfalls nicht unbedeutende Modifikationen. Einmal muß von Obigem der Fall strenge ausgenommen werden, daß der Lehrer die Kinder noch nicht näher kennt, also z. B. beim Anfang eines Kursus, in der ersten Zeit nach einem Amtsantritt, bei Probekatechisationen mit Kindern eines fremden Ortes. Namentlich bei letzteren sieht

nichts lächerlicher aus, als wenn der Katechet unter den Kindern hin- und herrennend bald dieses bald jenes mit ausgestrecktem Finger zum Antworten designirt, ohne daß er im Geringsten weiß, ob die Frage gerade diesem Kinde angemessen ist, während doch nur diese Angemessenheit ihn vernünftiger Weise hätte bestimmen können, gerade dieses und kein anderes Kind aufzurufen; was aber keinen vernünftigen Grund hat, das wird lächerlich, zumal wenn es den Schein einer solchen Vernünftigkeit annimmt. Es ist da gemeiniglich der Fall, daß ein so unerwartet aufs Korn genommenes Kind erschrickt und kaum mehr weiß, was gefragt wurde, geschweige, was zu antworten sey. In solchem Falle ist es nicht nur anständiger, sondern auch wirksamer, nicht ein Einzelnes mit Ausschluß der Andern herauszurufen, sondern die Fragen zur freien Beantwortung Allen hinzustellen; der Blick des Auges, das Stehenbleiben vor einzelnen Kindern, denen man eine brave Antwort ihrem Gesichte nach zutraut, zeigt diesen merklich genug, daß man — eben weil man ihnen die Tüchtigkeit zutraut — gerade von ihnen eine Antwort zu erhalten hoffe, aber sie werden nicht eingeschüchtert und der drückende Schein eines Zwanges ist nicht vorhanden, da, auch wenn ich vor einem Kinde stehen bleibe, die in der Reihe zunächststehenden immer gewissermaßen gemeinschaftlich durch diese Nähe des Katecheten zum Antworten aufgefordert sind. Dieß aber gilt nun, wie wir glauben, in gewisser Art von allen Katechisationen, und zwar um so mehr, je mehr sich dieselben bereits der gemeinsamen Erbauung nähern, und einen gottesdienstlichen Charakter annehmen; und andererseits, je größer die Zahl der Katechumenen ist. Wir haben z. B. in einer Katechese circa 100 Kinder um uns. Nun ist es klar, daß in einer Stunde unmöglich alle Einzelnen können gefragt werden; besonders da man doch in der That oft genug mit einem Kinde, das auf einen Gedanken theilweise eingegangen ist, denselben auch ganz durchsprechen möchte und so manchmal längere Zeit das Gespräch mit ihm allein fortsetzt. Würde es

aber auch möglich seyn, so wäre gerade das das sicherste Mittel, jeden Schüler zu veranlassen, daß er, wenn seine Antwort abgethan und der Katechet an ihm vorüber ist, nun das Aufmerken für überflüssig hält; daß er für die ganze Stunde, mit Ausnahme der Minute, in welcher eine Frage an ihn kommt, eben so zu passivem Verhalten verdammt ist, wie wenn er gar nicht gefragt worden wäre. Man kann sagen: Während durch das fortwährende Fragen bestimmter Einzelnen allerdings Alle in so weit in Anspruch genommen werden, als jedes Etwas sagen, also einen Augenblick herhalten muß, so wird dagegen eben so die lebendige Theilnahme Aller dadurch gelähmt, daß es immer nur eine Conversation mit den Einzelnen ist, woran sich Jeder berechtigt glaubt nur in dem Augenblicke Theil zu nehmen, da die Reihe an ihm ist. Daß in jeder Klasse ein Bodensatz von Schwachen und Trägen ist, das läßt sich nun einmal nicht ändern, und darum wird es immer Solche geben, die sich mit Antworten nicht sehr bemühen; aber ich möchte fragen, ob es bei diesen viel Unterschied ausmache, ob man dann und wann mit knapper Noth eine Antwort aus ihnen herauspreßt, während die Andern seither Langeweile haben oder triumphirende Blicke auf den Nichtskönner werfen — oder ob man es darauf ankommen lassen muß, wie viel oder wie wenig vom Hören und Lesen und Memoriren auch an jenen stumpfen Menschen haften bleibt. Ich wenigstens kann auf jene herausgezwungenen Antworten sehr wenig Werth legen; wenn der Katechumene nach einer solchen den Katecheten mit demselben Gesichte zu einem andern abziehen läßt, wie etwa der Bauer einen Steuereinnehmer oder Presser, so wird auch die vorausgegangene Antwort schwerlich viel Heil für seine Seele bringen. Wir dürften daher am sichersten mit folgender Methode zurechtkommen: 1) wer nur eine kleinere Zahl von Katechumenen um sich hat, und diese genau kennt — wie dieß z. B. im Confirmandenunterricht der Fall ist — der allerdings wird wohl thun, in der Regel — aber nicht so gesetzlich, sondern mit aller Freiheit, wie der

Augenblick es mit sich bringt — alle einzeln in Anspruch zu nehmen; 2) wo aber obige Voraussetzungen nicht Statt finden, da wird es gerathener seyn, sich mehr nur gruppenweise an die Kinder zu wenden, so daß der Katechet etwa sagen kann: „von einem von Euch hier möchte ich das hören;“ auf diese Weise werden doch immer Alle in Anspruch genommen; erfolgt aus einer angeredeten Gruppe keine Antwort, so werden sich alle, die er im Gesichte hat, in hinreichendem Maaße beschämt fühlen, um dadurch zu mehr Anstrengung gespornt zu werden, — ohne daß, wie bei dem Einzelnfragen, die Beschämung eine zugleich niederschlagende und entmuthigende wäre. Ist jedoch dieses gruppenweise Fragen als Regel für die genannten Fälle das Plausibelste, so ist zwischenein das Auffordern Einzelner, auch der Schwachen und Schwächsten, und das Stellen der Fragen an die Gesammtheit damit natürlich nicht ausgeschlossen. — Das Princip für die richtige Auffassung dieser Seite der katechetischen Methode dürfte, unsern früheren Erörterungen gemäß, wohl dieses seyn: Soll die Katechese ein gemeinsames, vom Katecheten beherrschtes und fruchtbar geleitetes Besprechen christlicher Wahrheit oder Aussprechen christlicher Erkenntniß seyn, so ist einerseits diese Gemeinsamkeit allerdings nur dann eine vollkommen realisirte, wenn alle Katechumenen selbstthätigen Antheil nehmen; andererseits aber dürfen die Einzelnen nicht auf Kosten der Gesammtheit berücksichtigt werden, da sonst nur Einzelne, und nicht Alle gewinnen, somit hat der Katechet die Waage so gleichzustellen, daß weder das Interesse der Einzelnen durch das Interesse der Gemeinsamkeit, noch dieses durch jenes verletzt wird.

IV. Dieß mag hinreichen, um das Allgemeine und mehr Formelle, was der katechetischen Unterweisung in der Lehre als Vermittlung der objektiven Religion mit dem Subjekte angehört und von den einzelnen Momenten dieser Unterweisung, wie Schrift, Katechismus u. dgl. unabhängig ist, in's rechte Licht zu stellen. Auf gleiche Weise haben wir jetzt noch die allgemeinen Gesichts-

punkte für die andere Seite des katechetischen Wirkens — die Erziehung zum kirchlichen Leben — festzusetzen.

Das kirchliche Leben nun, das wir oben vorläufig als gottesdienstliches Leben bezeichnet haben, beschränkt sich freilich nicht auf dieses allein, und wir hätten somit einen weiteren, auch das Kirchenregiment, die Verfassung der Kirche umfassenden Kreis in Betracht zu ziehen. Es kann auch keinem Zweifel unterworfen seyn, daß, wollen wir uns gegen einen möglichen Mangel an solchen Gemeindegliedern, die selbst auch aktiven Antheil am Kirchenregiment zu nehmen — z. B. Kirchenälteste zu seyn befähigt sind, sichern, und wollen wir andererseits Gemeinden haben, die sich auch noch kirchlich — im Gegensatze gegen Polizei und Rathhaus — regieren lassen, — daß dann schon die Jugend in diesem Sinne bearbeitet werden muß. Nun macht aber vorerst der Gegensatz von Regierenden und Gehorchenden — der, obwohl durch die Liebe zu etwas Anderem gemacht, als er im Staate ist, doch eben überall vorhanden seyn muß, wo in dieser Welt irgend etwas Ordentliches und Gemeinsames zu Stande kommen und Fortgang haben soll — in Betreff der kirchlichen Jugendbildung noch keinen Unterschied; denn auch hier sind zuverlässig diejenigen künftig die besten Kirchenältesten, die als Knaben die folgsamsten und tüchtigsten waren. Allein auch der Unterschied zwischen Verfassung und Gottesdienst kann hier nicht so viel ausmachen, daß, wenn wir vornämlich nur für letzteren die Jugend bilden, die andere Hälfte noch fehlte; denn den besten Patrioten im kirchlichen wie im politischen Leben macht nicht die möglichst genaue Kenntniß von der ganzen Gliederung, der Organisation des Kirchen- oder Staatskörpers, welchem er angehört, sondern die Liebe, die im Herzen wohnt; und die Liebe zur Kirche, der Sinn für das gemeinsame, christliche Leben, wo er recht lebendig erweckt ist, wird sicher, wie im künftigen Kirchendiener und Prediger, so im künftigen Kirchenältesten auch die beste Grundlage für die äußere amtliche Tüchtigkeit abgeben. Es wird darum nicht nöthig seyn, daß,

um die Erziehung für das kirchliche Leben vollständig zu machen, den Katechumenen die Verfassung der Kirche genau bekannt gemacht wird; was davon gelegentlich theils bei der Geschichte der Reformation, im Gegensatze gegen die römische Hierarchie, theils in der Geschichte oder Beschreibung des Vaterlandes mitzutheilen ist, reicht vollkommen hin, da die Grundzüge der Kirchenverfassung hier in einfacher, leichter Uebersicht dem Schüler gegeben werden können. Auch wäre ja selbst die genaueste Explikation dieser Verhältnisse immer noch kein Erziehen für die Kirche; die Hauptsache, das faktische Heranbilden zu lebendigen Gliedern der Kirche, wäre damit noch nicht erreicht.

So kommen wir denn immer wieder darauf zurück, die gottesdienstliche Erziehung als Hauptsache uns hier zur Aufgabe zu machen. Wie wir nun oben gesehen haben, daß und auf welche Weise die subjektive religiöse Anlage und die objektive Religion, diese als Lehre gefaßt, mit einander vereinigt werden müssen, so steht auch hier der subjektiven Religion ein Objektives, der Kultus der Kirche gegenüber, und es muß auch für diese zwei Momente die Vermittlung gesucht werden.

Man kann hier, wie oben, das Bedenken erheben: Steht es mit der religiösen Anlage des Kindes so, wie wir oben nachgewiesen haben; ist in ihm eine Religiosität, wie wir sie im gereiften Menschen finden, ein Aufnehmen Gottes in das Centrum des ganzen geistigen Lebens, eine unbedingte Liebe zu Gott, der alle andre Liebe sich wahrhaft und vollkommen unterordnet, noch nicht annehmbar; sind es vielmehr nur immer einzelne Momente besonderer Erregung, die wir als religiöse zu bezeichnen das Recht haben: so kann auch die Gewöhnung an den Gottesdienst, die Einprägung kirchlicher Formeln und Lieder, statt religiös wirksam zu seyn, vielmehr, weil das entsprechende Innere noch fehlt, nur abstumpfend wirken. Und leider! wäre es ein Leichtes, dafür aus der täglichen Erfahrung scheinbar unwiderlegliche Beweise beizubringen. Man könnte somit sagen: nur in so weit, und erst dann, wenn im Kinde auch eine völlige

Empfänglichkeit für das objektive, gottesdienstliche Leben vorhanden ist, soll es wirklich daran Theil nehmen; nur dann auch soll es ein Gebet, ein Lied sprechen, wenn in seinem Innern die entsprechende Stimmung vorhanden ist u. s. f. Nun, was das Sakrament anbelangt, so wird in dieser Hinsicht wenigstens alle Gerechtigkeit erfüllt, da der Confirmandenunterricht, als Zubereitung dazu, auch die innere Befähigung zu erzielen hat. Was aber die übrigen Momente der kirchlichen Erziehung anbelangt, so wäre es fürwahr gar keine Erziehung, wenn jeder Akt äußerer Gottesdienstlichkeit abhängig gemacht werden sollte von der subjektiven, gewissermaßen zufälligen, oder beliebigen Gemüthsstimmung. Nein, auch hier verlangt die kirchliche Objektivität ihr Recht, und so ist die Angewöhnung an ihre feste Ordnung, und in ihre Formen, selbst die einstweilen nur äußere Zucht, — und was die Hauptsache ist, die fortwährende Anschauung des Gottesdienstes das wichtigste, ja das einzige Mittel, wodurch allmählich die innere Theilnahme vorbereitet werden kann, so daß, während der Knabe zunächst nur, weil er mußte, sich an die gottesdienstliche Andacht anschloß, hernach allmählich doch ein eigenes, inneres Interesse erwacht; daß, während er allerdings auch darum (wie oben erwähnt) zum Gottesdienst angehalten wird, damit es dem Gottesdienst, als Selbstzweck, nicht an Leuten fehle, die ihn würdig und nach der Sitte der Kirche zu feiern wissen, doch zugleich auch sein eigenes Gemüth durch Anschauung herangebildet wird, aus dieser objektiven Feier seinen subjektiven Segen für sich zu nehmen. Nur darf, wie leicht zu erkennen ist, diese Angewöhnung, so viel Werth sie an sich schon, eben als Gewöhnung, die auch im späteren Leben unverkennbar immer nachwirkt, haben muß, nicht in bloßen, äußeren Zwang ausarten; es muß vielmehr, wie in der objektiven Lehre der Reiz des Wissens, so im objektiven Kirchenleben irgend ein anderer Reiz vorhanden seyn, der einstweilen auch das Kind selbst anzieht und treibt, daß es mit eigener Lust jener Gewöhnung sich unterwirft, d. h., wenn auch im einzelnen

Falle oft genug der eigene Wille nur, weil er muß, sich ihr unterordnet, doch im Ganzen und Allgemeinen ein solcher Trieb, eine solche eigene Lust nicht fehlt. Der Reiz, welcher dieß bewirken könnte, muß nun offenbar zunächst ein sinnlicher seyn; das Schöne des Kultus muß jene Anziehungskraft schon auf das Kind ausüben. Es ist hier, obwohl nicht ganz der gleiche, doch ein ähnlicher Fall, wie mit der Erziehung zur Kunstsinnigkeit (wie sie Harnisch genannt hat); auch für diese ist die Anschauung, die wiederholte, fortwährende Anschauung von wirklichen Kunstwerken die Hauptsache, und wer in seiner Jugend, Dank der Sorgfalt seiner Erzieher! nur gute Bilder gesehen, nur gute Musik gehört, der wird gewiß sein Lebenlang ein sicheres Urtheil haben; kommt ja doch die Unfähigkeit des Volkes für wahren Kunstgenuß vornämlich daher, daß der Jugend meist so schlechte Bilder in die Hand und elende Musik zu hören gegeben wird. Wohl wird auf diesem Gebiete freilich dem Kinde ein sinnlicher Reiz dargeboten, dessen der Gottesdienst großentheils entbehrt, und insofern ist die Weckung eines Sinnes und Interesses für das Kunstschöne entschieden leichter als die Weckung jener Freude an den „schönen Gottesdiensten des Herrn," die der bekannte Psalm ausspricht; wenigstens der protestantischen Kirche geht ein bedeutendes Mittel ab, auch schon die Jugend durch einen inneren, eigenen Trieb an ihren Kultus zu fesseln, und so, — wie sie die objektive Religion durch Lehre, durch Bearbeitung des denkenden Geistes mit der subjektiven Religionsanlage vermittelt, nun das objektive kirchliche Leben durch die Macht sinnlichen Eindruckes mit dem Subjekt zu vermitteln, bis die volle Mündigkeit eintritt, wo dann die Kirchenlehre nicht mehr etwas nur Ueberkommenes, Gelerntes, sondern selbst-Erlebtes, und die Theilnahme am Gottesdienst nicht mehr blos Folge des Gehorsams einerseits und andererseits eines sinnlichen Reizes, sondern Wirkung einer innern Theilnahme, eines freien, gottesdienstlichen Triebes wird. Dieß ist der pädagogische Grund der, übrigens auch anderweitig im Wesen des Gottesdienstes selbst begründeten,

Forderung, den Kultus auf angemessene Weise so viel möglich zu verschönern. Dahin gehört nun, was das Kind anbelangt, vor Allem derjenige Theil des Kultus, bei welchem auf protestantischem Boden die Gemeinde fast allein noch aktiv sich verhält, der Gesang.*) So freilich, wie wir seit der Zeit des Verfalls des Chorals unsre Choräle singen, Schritt vor Schritt uns dahin schleppend, ohne jene kräftige, rhythmische Bewegung des alten Chorals, — so ist es eine etwas schwierigere Zumuthung, daß das Kind den Choral mit Lust, mit so viel Genuß singen soll, daß dieß ein Antrieb werde, zum Gottesdienst zu kommen, — daß es sich darauf freuen kann, dieß oder jenes Lied zu singen. Und ebenso war es eine starke Zumuthung, Lieder, wie sie in unsern Gesangbüchern zu Dutzenden prangten, wie „Ich sterb' im Tode nicht," „Wer hat wohl sonst, wie Jesus Christ" und dergleichen scandala des Kirchengesangs mit Lust zu singen. Daher kam es auch, daß, wenn Kinder auf der Straße oder bei ihren Spielen und Arbeiten singen wollten, sie zuverläßig keinen Choral sangen — den sang man bloß, wenn man mußte —, sondern lieber ein elendes Jugendlied, wie deren eine Legion seit ein Paar Jahrzehnden die Welt überschwemmt hat; und damit war eines der wichtigsten gottesdienstlichen Elemente, das das ganze Leben, auch Spiel und Arbeit zu durchdringen bestimmt ist, aus dem Leben verbannt und in die Grenzen der einzelnen Feierstunden eingeschlossen. Einzelnes blieb freilich aus einer bessern Zeit immer noch übrig; und man fühlt es in Schule und Kirche Alten und Jungen an, wie sie mit eigener Freude und eigenem Genuß singen, wenn die Reihe an irgend ein Kernlied kommt, wie „Gelobet seyst du, Jesu Christ," „Wie soll ich Dich empfangen," „Wie schön leucht uns

*) Von Weiterem, was uns zu Gebote stehen kann, den Kultus mehr zu verschönern, namentlich durch Musik, die dem Gemeindegesang als Einleitung vorangeht, und bei welcher wo möglich auch Instrumente, vorzüglich Blasinstrumente, anzuwenden sind, — hier zu reden, würde uns von unsrer Bahn zu weit abführen.

der Morgenstern.“ Diese Freudigkeit, dieser eigene Genuß darf nicht fehlen, wenn die Jugend auch innerlich soll zum Gottesdienst herangezogen werden. Und wir dürfen uns freuen, daß mit der Wiedergeburt unsrer Gesangbücher auch dem Choral, namentlich seiner Restitution in der alten, kräftigen Form, so weit diese noch möglich ist, wieder eine liebevolle Aufmerksamkeit und Thätigkeit zugewendet wird. Die Hauptsache ist aber immer wieder der Text; wir können darum die Reform der Gesangbücher, worin Württemberg so rühmlich vorangegangen ist, auch um der Jugend willen nicht hoch genug anschlagen. So erst wird es den Kindern auch Freude seyn, die Lieder zu lesen und zu memoriren; und wir dürfen bereits die Erfahrung machen, wie leicht und gerne die uns neugeschenkten Kernlieder von der Jugend gelernt werden. Es ist zunächst die Form, also, wie oben gesagt, ein mehr sinnlicher Reiz; aber er dient zur Vermittlung des objektiven kirchlichen Geistes, der in diesen Liedern sich ausgesprochen, mit dem Geiste des Kindes.

Uebrigens muß freilich jede Seite des kirchlichen Lebens wieder auf eigenthümliche Weise einen Reiz darbieten, um die Nöthigung zur Theilnahme statt zum Zwange vielmehr allmählich zu innerem Triebe werden zu lassen. — Bei den Sakramenten ist es auch zunächst wieder das Aeußere, in die Augen Fallende, was den Kindern ein mit Ehrfurcht gepaartes Interesse einflößt, und ihre einfache Feierlichkeit und Würde macht gewiß auf ein empfängliches Kind immer einen tiefen Eindruck, auch wenn es von der Bedeutung der Handlung nur erst unvollkommene Erkenntniß hat. Um aber das Sakrament dem Kinde zu vollem Genuß und Segen zu bringen, dazu ist die besondere Vorbereitung der Confirmanden bestimmt. — Die Predigt kann zwar auf die Jugend keine besondere Rücksicht nehmen, da sie den Erwachsenen gilt; gleichwohl dürfte es allgemeine Erfahrung seyn, daß eine lebendige Predigtweise, in welcher plastische, farbenhelle Darstellung mit kräftiger Anregung verbunden ist, auch das Kind schon anzieht, und daß gerade jenes Moment der Persönlichkeit des Predigers,

das die Homiletik als den Focus erkennen muß, in dem sich alles Uebrige, das Wort Gottes und die homiletische Auffassung und Ausführung reflektiren soll, ganz vorzüglich auf das kindliche Gemüth wirkt, das ja ohnehin nicht für abstrakte Lehrsätze, sondern für die conkrete Persönlichkeit am offensten ist. — Die Kinderlehre, als besonderer Theil des Kultus, wird ihrerseits freilich oft genug den Kindern ein onus; aber sicher trägt, wenn sie das ist, im Allgemeinen der Katechet selbst die Schuld; denn ein freundliches Benehmen desselben, verbunden mit der Kunst, den Kindern das Antworten nicht allzuschwer — aber auch nicht allzuleicht zu machen (denn im letztern Falle plagt sie die Langeweile), überhaupt die den Kindern gegenüber nöthige Lebendigkeit der Conversation und die Fertigkeit, ihr Interesse für den Gegenstand zu gewinnen — das Alles wird zuverlässig bewirken, daß sie gerne herbeikommen; und wenn auch, wie natürlich, im einzelnen Falle manchmal der eigene Trieb geringer ist, ja wenn jenes Interesse und jene Freudigkeit sich immer nur auf den besseren, geweckteren Theil der Katechumenen beschränkt, so liegt doch immerhin in der Kinderlehre selbst ein Moment, das die Zucht und Nöthigung nicht zum Joche werden läßt. — So bleibt uns nun blos noch der eigentlich liturgische Theil übrig, die kirchlichen Gebete. Wie die Jugend auch für diese gewonnen, ihre Aufmerksamkeit dafür geweckt und erhalten werden könne, das ist eigentlich nur in Betreff unsrer seitherigen, modernen Liturgieen nach Zollikofer'schem oder Marezoll'schem Zuschnitt schwer zu sagen; und durch diese ist unser Volk von Kleinem auf gewöhnt, ja systematisch gezwungen worden, alle Kirchengebete für eine langweilige, höchst überflüssige Zuthat zur Predigt anzusehen. Das einzige Mittel ist, ächt evangelische, in klaren Bibelworten gefaßte Gebete zu geben; wie die Gemeinde, unsern eigenen Erfahrungen in jüngster Zeit gemäß, solchen Gebeten in größter, andächtigster Stille folgt, so werden sie sich auch der Jugend wieder einprägen und sie zum Mitbeten einladen; es ist also auch hier das unmittelbare Hören, die

immer wiederholte Anschauung, durch welche das Objektive u
Subjektive sich vermitteln muß. Einen weiteren Reiz, zum
für das jugendliche Gemüth, hat freilich der liturgische Th
des Kultus in den Ländern, welchen der Altargottesdienst m
Chorgesängen und Responsorien noch geblieben ist; doch wäre
nach Umständen auch uns vielleicht möglich, wenigstens i
Bereich der Schule Manches, was unsre Kirche verloren ha
wieder herzustellen. Hiervon an seinem Orte ein Mehreres.

V. Dieses ganze Vermittlungsgeschäft nun, wie es seith
nach seinen Grundzügen beschrieben wurde, übt die Kirche durc
den Katecheten als ihr ordentliches, dazu durch besondere Vor
übung und Belehrung befähigtes Organ aus. Er ist somit d
Vermittler zwischen der religiösen Anlage und der objektiven Re
ligion (vergl. die Darstellung bei Scherrer, Organisation d
Kinderlehre S. 26); und zwar nicht als der persönlich gleich
gültige Ueberbringer von Nachrichten und Akten, sondern so
daß er der lebendige Durchgangspunkt für das Objektive zum
Geiste des Kindes ist, den das Kind von seiner Lehre gar nich
zu trennen vermag, in dem es vielmehr diese als ein schon ge
wordenes Leben anschaut, an dessen Wärme ihm selbst das Her
aufgeht und warm wird. Insofern ist auch hier, wie in de
Homiletik, das persönliche Element von wesentlicher Wichtigkeit
ja es bildet das Centrum, durch welches alles Uebrige sich hin
durchbewegen muß. Gleichwohl glauben wir nicht, nach den
Vorgange Rambachs u. A., einen eignen Abschnitt „Von
dem Katecheten," d. h. von den ihm nothwendigen Eigenschaften,
aussondern zu können. Denn diese Eigenschaften, als: gründ-
liche Erkenntniß der Wahrheit, Liebe und Eifer, Milde und
Geduld ꝛc. ergeben sich an jedem Punkte der Katechetik von
selbst; sie sind in der Grundansicht, daß er Organ der Kirch
ist, bereits gegeben. Die Homiletik hat einen ganz andern
Grund, warum sie der Betrachtung der Persönlichkeit des Pre-
digers eine eigene Stelle einzuräumen hat; denn die Darstellung

geheiligter Persönlichkeit vor der Gemeinde ist das Wesen der Predigt, nicht aber das Wesen der Katechese. Und was nun die Katechetik von Anfang bis Ende als Eigenschaft und Erforderniß der Katechese aufstellt, das ist eo ipso auch eine Forderung an den Katecheten. Nicht ein einziges Kapitel unsrer weitern Ausführung wird es geben, in welchem nicht die Grundvoraussetzung lebendigen Christenthums und praktisch-lehrhafter Tüchtigkeit bethätigt wäre, so wie jeder einzelne Abschnitt diese beiden Requisite wieder in eigenthümlicher Weise in sich schließt. Wir würden somit unnöthiger Weitschweifigkeit uns schuldig machen, wenn wir dem Katecheten, etwa im Gegensatz zu den Katechumenen und dem katechetischen Stoffe, eine eigne Betrachtung widmen wollten.

Die Unterweisung in der kirchlichen Lehre

7.

Die Tradition.

In welchem Sinne wir diese in die Katechetik einführen als eines ihrer wesentlichsten Elemente, ist schon oben (S. 44) bevorwortet; wir haben dort schon bemerkt, daß wir von Tradition ohne den römischen Beigeschmack reden, indem wir sie in ihrem urchristlichen Sinn, als mündliche Ueberlieferung im Gegensatze gegen die schriftliche nehmen; ebenso wurde erinnert, daß, indem wir der ersten Kindheitsstufe, so weit das katechetische Wirken zurückreicht, die Tradition zuweisen, wir damit eine schöne Parallele zu der geschichtlichen Entwicklung der Kirche selbst gewinnen.

Die mündliche Mittheilung der Religion ist auf dieser Stufe die einzig angemessene, ja die einzig mögliche einerseits wegen des noch Statt habenden Mangels an Lesefertigkeit, und muß aus diesem, mehr materiellen Grunde so lange beibehalten werden, bis jene Fertigkeit den Grad erreicht hat, daß das Mechanische des Lesens dem augenblicklichen Auffassen des Einzelnen und dem Zusammenfassen und Behalten eines gelesenen Ganzen keine Schwierigkeit mehr in den Weg legt. Allein dieses Zusammentreffen der ersten katechetischen Stufe mit den Anfängen des Lesenlernens ist offenbar ein nur äußerliches, gewissermaßen zufälliges. Der tiefere Grund, warum auf dieser Stufe die Tradition ihren Platz hat, liegt in der kindlichen Natur selbst: in jenem Triebe, erzählen zu hören, der bekanntlich bei geistig wachen Kindern frühe und lange sich äußert, und der eben das Organ ist, durch

welches das Kind den Stoff für sein Denken, die Speise, an der es geistig zehren soll, in sich zu saugen angewiesen ist. Ist es aber dieser Trieb, dem die mündliche Ueberlieferung entsprechen soll, so ist damit zugleich auch festgestellt, daß es Geschichte seyn muß, oder vielmehr zunächst Geschichten, was dem Kinde gegeben wird, nicht aber Lehre im engeren Sinne, und dieß wiederum entspricht dem Wesen des Christenthums selbst, dem wir oben zu allererst deßwegen den Charakter der Objektivität zugeschrieben haben, weil es wesentlich Geschichte ist. Dieß darf nun wohl auch als die unter den Pädagogen und Katecheten unserer Zeit vorherrschende Ansicht betrachtet werden; es ist auch beinahe unmöglich, auf andere Gedanken zu kommen, da, wie gesagt, von zwei Seiten her — vom Wesen des Christenthums wie von der Natur des Kindes — der Katechet mit Nothwendigkeit auf dieses Resultat hingetrieben wird. Es muß deßhalb befremden, wenn noch Hüffell (Wesen und Beruf des evang. Geistlichen, I. S. 432) behauptet: „Das Kind muß für das Christenthum erst herangebildet, erst empfänglich gemacht werden, bevor man irgend eine Operation mit Erfolg unternehmen kann. Dieses geschieht, eben allgemein geistiger Entwicklung vermittelst einer Einleitung, welche sich über den Menschen, dessen Natur und Bestimmung, über die Natur überhaupt und manches hieher Gehörige (?) verbreitet,*) denn sich selbst, seine Anlagen, Kräfte, Aussichten, Bedürfnisse und Ansprüche muß das Kind vor allem Andern kennen lernen und dieses ist der eigentliche Boden, worauf gebaut werden soll.“ An diesem Satze muß nicht weniger als Allem widersprochen werden. Die „Heranbildung für's Christenthum,“ das „Empfänglichmachen für dasselbe“ ist unsers Bedünkens die Aufgabe des gesammten katechetischen Wirkens, nicht aber eines besondern Vorbereitungskursus; andererseits ist das Evangelium

*) Also etwa wie im Jaumann'schen größeren Katechismus der christkatholischen Lehre, wo allerlei geognostische und physikalische Sätze in die Einleitung aufgenommen sind.

selbst eine Milch, für die das Kind von Natur schon die nöthigen Organe hat, wozu also noch andere Dinge zwischeneinschieben? Die Einleitung soll sich über den Menschen und seine Bestimmung, über die Natur und Andres verbreiten. Daß man doch das Systematisiren nicht lassen kann! Wenn an sich und objektiv betrachtet freilich der Mensch gerade so organisirt seyn muß, wie er organisirt ist, wenn er soll ein Christ werden können, folgt dann daraus, daß jene Organisation auch vorher ein Gegenstand des Wissens werden muß, ehe das christliche Leben beginnen kann? Ist nicht das Objektive immer das Erste, Leichtere für das sich entwickelnde Kind, und das Subjektive, die Kenntniß seines eigenen Wesens, das Schwerere? Ja, wie erst das Evangelium die Menschen gelehrt hat, sich selber zu kennen, so wird auch dem einzelnen Kinde erst im Lichte der objektiven Religion sein eignes Wesen aufgehen; freilich nicht anatomisch oder physiologisch, aber derlei Kenntnisse gehören ja gar nicht in's Gebiet der Religion hinein. Welch eine unnatürliche Verkehrung, das Kind zuerst zur Reflexion auf sich selbst und dann zur Anschauung des Gegebenen führen zu wollen! Etwas anders, aber im Wesentlichen nicht richtiger, hat Graser den ersten Religionsunterricht aufgefaßt, wenn er (Divinität II, S. 44) angibt: „Im ersten Biennium soll eine Religionslehre gegeben werden, welche aus den anschaulichen Verhältnissen der Familie und der Gemeinde die Begriffe des Wahren, Rechten, Guten und Schönen enthält, auf sie die Vorstellung des nothwendig moralischen Seyns gründet und aus der Betrachtung der Natur die Idee des unendlichen Weltgeistes, so wie des liebenden Vaters aus der Seele des Schülers hervorbrechen läßt und sodann aus der Geschichte zu erkennen gibt, was der liebende Gott durch seinen göttlichen Sohn Jesum für die Menschheit gethan hat." Vortrefflich; meint man doch in die Nähe eines modernen Rechtsphilosophen versetzt zu seyn, der aus Ehe und Familie den Staat hervorgehen läßt; nur daß es hier nicht der Staat, sondern das abstrakte „Wahre, Rechte, Gute und Schöne" seyn soll, aus dem hernach Gott theils

als Weltgeist theils als liebender Vater mittelst der Betrachtung der Natur entwickelt werden soll. Allen Respekt vor Graser und seinen bedeutenden Verdiensten; aber muß man nicht auf den Gedanken kommen: wer auf diesem Wege das sechs- und siebenjährige Kind zum Glauben führen wolle, müsse sein Lebenlang kein sechs- oder siebenjähriges Kind gesehen haben? Und abgesehen von der Unnatürlichkeit solchen Verfahrens, begegnet uns hier derselbe Grundfehler einer früheren Katechetik, den Gedanken Gottes aus der Seele „hervorbrechen“ lassen zu wollen, wie aus der Knospe Blüthe und Frucht hervorbricht, wenn Sonnenschein und Regen (deren Rolle im gegebenen Falle der Katechet zu übernehmen hat) das Ihrige thun, während wir früher sahen, daß die Erkenntniß Gottes als Kunde dem dafür nur präformirten Geiste des Subjektes gegeben werden muß; und „sodann“ erst, nachdem das Kind mit Hülfe des Lehrers diesen Gott sich gemacht, etwas Historisches von ihm zu erzählen! An einer anderen Stelle desselben Buches (S. 216) heißt es: „Das Christenthum hat nur Eine Lehre, welche der endliche, menschliche Geist nicht aus sich zu schöpfen vermochte, diese ist gerade das einzige große Geheimniß des Christenthums: die Erlösung des Menschen durch Jesus, den Gottmenschen, und was damit zusammenhängt. Diese Lehre muß zwar als ein Faktum der göttlichen Liebe und Gerechtigkeit gelehrt werden, allein die Lehre, wenn sie sich auf das bloße Mittheilen des Faktums beschränkt, hat für den Menschen kein Frommen, sondern kann es nur dadurch erst erhalten, wenn das Bedürfniß dieses Faktums erst von der Seele erkannt worden ist, damit sie sich ganz dieser heiligen Lehre und ihrem Urheber hingibt. Die Kenntniß dieses großen Bedürfnisses kann aber nur in der Art bei dem Menschen erzeugt werden, daß ihm die Gedanken des Bösen, der Sünde, der Schuld, der Gerechtigkeit, der Genugthuung, der Buße, und eines himmlischen Reichs vor die Seele treten.“ Steht es so, dann werden wir lange warten dürfen, ehe uns erlaubt ist, dem Kinde vom Faktum der Erlösung etwas zu sagen; denn das ist doch

wohl ausgemacht,*) daß die hier geforderte Tiefe der Sündenerkenntniß dem Unmündigen völlig unmöglich ist; daß das Kind das Grundverderben der menschlichen Natur, worauf die Nothwendigkeit der Erlösung ruht, noch unmöglich aus eigener innerer Erfahrung erkennen kann, daß folglich, wenn ihm das dennoch um des Systems willen eher gesagt wird als das Wort von der Erlösung, auch jenes eben etwas auf Auctorität einstweilen Geglaubtes, Geltengelassenes ist. Man sieht wohl, Graser hängt da zwischen Thür und Angel; einerseits zwingt ihn seine Pädagogik, Alles aus dem Subjekte hinausspinnen zu wollen; und andrerseits erkennt er — zumal als Katholik — daß doch sehr wesentliche Dinge gar nicht auf diesem Wege erkannt werden können, daß sie gegeben werden müssen; da meint er nun, diese letzteren, die Mysterien müssen quasi als Ausnahme allerdings nur mitgetheilt werden, aber erst, nachdem auch für sie das Innere des Kindes vollkommen aufgeschlossen sey. Als ob die Erlösung durch Christum ein größeres Geheimniß wäre, als die Idee Gottes selbst, die Idee des „Weltgeistes und liebenden Vaters.“ Diesen Wahn, diese mechanische Scheidung zwischen Gotteslehre und Heilslehre, zwischen natürlichen und positiven Bestandtheilen der christlichen Religion von Grund aus zerstört zu haben, ist das Verdienst der neuesten antichristlichen Bestrebungen von Leuten wie Feuerbach und Andern seines Gelichters; es ist nun nicht mehr zu läugnen, daß es eine förmliche Thorheit des alten Rationalismus war, zu meinen, seine Ideen von Gott und Unsterblichkeit seyen begreiflicher, beweisbarer und somit fester ge-

*) Vgl. Harnisch Frisches und Firnes, 3. Bändchen, S. 20. „Wie kann ein zehnjähriges Kind“ (also a fortiori ein 6—7jähriges) „schon aus voller Seele singen: Straf' mich nicht in Deinem Zorn — Aus tiefer Noth schrei ich zu Dir? Ich bin nicht der Meinung, daß man (deßhalb) diese Gegenstände von dem Unterricht ausschließen soll, sondern meine nur, daß die Kinder solche Stoffe nicht vollständig in sich verarbeiten können. Aber beigebracht müssen ihnen solche Stoffe werden, damit sie sie haben, wenn die Zeit ihrer Reife sie ihnen brauchbar macht.“

stellt als die Idee des Gottmenschen und der Erlösung; man muß jetzt zugestehen, daß der Gedanke eines persönlichen Gottes wie einer persönlichen Unsterblichkeit um kein Haar weniger mysteriös, weniger angreifbar für den sich aufblasenden, Alles nach empirischem Maßstabe messenden Verstand ist als der Gedanke eines Gottmenschen, eines uns versöhnenden Erlösers, eines auferstehenden und gen Himmel fahrenden Christus. Entweder also muß das Eine wie das Andere, statt es aus dem Geiste des Kindes, wie Graser meint, hervorbrechen zu lassen, was unmöglich ist, vielmehr demselben positiv als Geschichte, als Kunde gegeben werden; oder muß mit Beidem, nicht blos mit der Erlösung, sondern auch mit dem Erkennen Gottes selbst so lange gewartet werden, bis jene Vorbedingungen, d. h. die Tiefe der Sündenerkenntniß, sich erfüllt haben; warum aber das Letzte nicht geschehen, also nicht zugewartet werden darf, haben wir im vorigen Kapitel bereits gezeigt. Merkwürdig bleibt von Seiten der Pädagogen immer die sonderbare Blindheit gegen jene Wahrheit, die Jean Paul (Levana S. 62) in den Worten ausspricht: „Dem Kinde liege das Höchste näher als das Niedrigste;“ oder wie er (S. 69) sagt: „die rechte Himmelsleiter habe keine Sprossen.“ Gebt dem Kinde das wunderbarste Faktum, die Menschwerdung, die Auferstehung Christi u. s. f., es wird mit mehr geistiger Kraft, mit mehr Innigkeit dasselbe erfassen, als wenn ihr ihm vom Sperling und Raben, vom Strohhalm und Birnbaum, vom Fisch im Wasser und vom Stern am Himmel — oder gar von der Einrichtung des menschlichen Geistes, von Wollen, Fühlen und Denken ein Langes und Breites vorschwatzet, um recht methodisch den babylonischen Thurm zu bauen, auf dessen Spitze endlich der Name Gottes oder im besten Fall sogar das Kreuz Christi erscheinen soll, der aber niemals fertig werden wird. Man gibt ja dem Kind auch nicht vorher allerlei Vorlesungen über die Natur des Lichts und der Wärme zum besten, ehe man es an die Sonne trägt, sondern läßt es deren Licht genießen; so gebt dem Kinde ohne Bedenken gleich von vorn herein die großen Wahrheiten des

evangelischen Glaubens, die großen Thatsachen des Evangeliums zu hören; es wird sich daran sonnen und auch von dem Unbegriffenen mehr haben als von euren weisheitsvollen Deduktionen. Noch andere Pädagogen haben, in richtiger Einsicht, daß nicht abstrakte Lehre, sondern Geschichte es sey, was dem Anfänger dargeboten werden müsse, sich daran gemacht, die Religionslehren in's Gewand von Geschichten einzukleiden. So liegt z. B. der Unterrichtswegweiser von Spieß, ersten Lehrgangs achter Theil (Gießen 1840) vor uns. Aber ist auf der einen Seite ein Fehler vermieden, so ist ein viel schlimmerer an seine Stelle getreten. Wozu ein ganzes Buch voll ärmlicher, selbstgemachter moralischer Geschichtchen? Wie eine verlorne Perle unter allerlei Schutt kommt unter der Rubrik: II. Pflichten für die geistige Wohlfahrt, c. Sorge für Bildung deines Willens — der Name und Einiges von der Jugendgeschichte Jesu vor; gleich darauf wird methodisch fortgefahren: „der Blitz hat schon Manche getödtet," „die verwegnen Brüder" u. s. f. Das nenne ich einmal einen Wegweiser, dem folget, dann werdet ihr eure Kinder zu excellenten Christen machen. Wozu macht man denn noch Geschichten, da die göttliche Offenbarung selbst Geschichte ist? Nun — es ist ja nicht um die Geschichte, sondern um die Lehre zu thun, um das fabula docet; und dazu ist es weit bequemer, Geschichten zu erfinden, als die freilich nicht für diesen Zweck gemachten*) biblischen Geschichten zuzustutzen.

Aber eben dieß führt uns auf eine weitere Erörterung. Nämlich eben auf die Frage, ob dem kleinen Kinde die Offenbarungsgeschichte als Selbstzweck oder als Mittel zur Veranschaulichung und tieferen Einprägung gewisser religiösen Wahrheiten, die denn,

*) Uebrigens reicht sogar hiefür der Reichthum der Bibel so sehr aus, daß es jener moralischen Histörchen von Herrn Emmerich und Ehrenfried, von Paul und Philipp und wie das Personal weiter heißt, das Spieß in die Scene führt, völlig überflüssig werden. Ein thatsächlicher Beleg hiefür ist das Buch: „Religions-Unterricht durch Bibelgeschichten von Ph. H. Haab. Zwei Bände. Stuttgart. 1817."

weil das Kind schwerlich dieß selber thut, vom Lehrer in Form von Nutzanwendungen beigebracht werden sollen, mitzutheilen sey. Die Frage erledigt sich einfach durch einen Blick auf das Verhältniß, in welchem objektiv die heilige Geschichte zur heiligen Lehre steht. Ist etwa jene nur eine Folie für diese? Mit Nichten; die Geschichte ist um ihrer selbst willen geschehen; nicht darum ist Christus gestorben, damit wir schöne Lehren über den Muth, für die Wahrheit selbst das Leben zu lassen, daraus zögen, sondern er ist gestorben, damit sein Tod ein Faktum wäre; nicht dazu ist er auferstanden, damit wir schöne Anwendungen über die unausbleibliche Krönung der Tugend mit Glück, Ehre und Unsterblichkeit davon machten, sondern damit er ein lebendiger Herr und Erlöser wäre, und so ist überall die göttliche Geschichte um ihrer selbst willen da. Also — gebt sie auch dem Kinde in dieser ihrer Objektivität; diese Geschichte soll ihm eben als Geschichte inne wohnen und geläufig seyn: und sie als Geschichte vom Munde des Erzählenden zu nehmen, das ist ihm ein tiefer, geistiger Genuß nicht nur, sondern die Grundlage alles christlichen Wissens und Lebens.*) Wir können nicht umhin, hier eine Stelle aus der oben schon citirten Schrift von Stern, „Erfahrungen, Grundsätze und Grundzüge für biblisch-christlichen Religionsunterricht“ (S. 30) anzuführen, wo es heißt: „Ist das Gefühl der Kinder für das Schöne, Herrliche und Erhebende geweckt, welches die behandelte Geschichte und einzelne Züge derselben hervorgerufen haben, so enthalte man sich doch alles noch so salbungsreichen Redens darüber und reiße sie doch nicht gewaltsamer und unbedachter Weise aus dem erhöhten Zustand, in welchen sie durch das Vorgeführte versetzt worden sind. Man störe und verwische doch nicht den Eindruck, der gemacht worden ist, durch unnöthiges und unzeitiges Demonstriren, Moralisiren und Raisonniren; man lasse doch die angeregten Gefühle andauern,

*) Vgl. die Warnung vor einem „auch wohlgemeinten Haschen nach Ermahnungen und Anwendungen“ in Dieſterwegs Wegweiser für deutsche Lehrer I, S. 213.

auf daß der Mensch fähig werde, sich in geweihteren, heiligeren Zuständen zu behaupten, und nicht immer versucht und gezogen sey, in die niedrige, kahle, kalte, glatte Welt der Alltagsgefühle und Alltagsgedanken zurückzusinken.“ Sagt dieß Stern zunächst in Bezug auf Bibelerklärungen gegenüber von schon älteren Kindern, so gilt es in einem um so höheren Grade von der jüngsten Klasse. In der That, die heilige Geschichte bildet eine wundervolle, höhere Welt; in dieser sich zu ergehen, sich an dem Herrlichen zu ergötzen, was sich da dem Blicke darbietet, ist dem Kinde Bedürfniß und Genuß; kommt aber hinter Allem her gleich wieder die Nutzanwendung, so wird das Kind wieder herausgerissen aus jener Umgebung und auf den Boden der nüchternen Wirklichkeit herabgeworfen. Recht gut wissen wir, daß doch wiederum eine Anwendung, wie wir sie z. B. in der Predigt zu machen haben, auch in den Bereich der Katechese hineingehört; aber es kommt dann darauf an, was diese Anwendung ist, und jedenfalls gehört sie erst auf eine spätere Stufe; das Geschichtliche muß zuvor im Bewußtseyn des Kindes rein objektiv feststehen; erst hernach kann es ohne Schaden auch wieder auf eine subjektive Seite gewendet werden.

Ist aber hiemit das Hinzuthun eigenes Lehrens und Anwendens zu der einfachen Geschichte abgewiesen, so bleibt doch immer noch die Erinnerung zu machen, daß ja unleugbar Vieles, was doch auch schon dem kleinen Kinde gesagt werden muß, nicht historischer sondern didaktischer Natur ist; z. B. daß Gott ist, was er ist, daß es ein ewiges Leben gebe u. dgl., sind reine Lehrsätze. Eher dem historischen Gebiet angehörig sind die spezifisch christlichen Lehren; z. B. daß Christus Gott und Mensch in Einer Person sey, das kann nicht nur, sondern muß der jüngsten Klasse in der rein historischen Weise vorgetragen werden, indem sowohl bei der Geburt als bei den Wundern der Auferstehung und Himmelfahrt dem Kinde jene Duplicität der Naturen, ohne daß es noch die dogmatische Formel dafür kennt, als unmittelbarer Eindruck der Geschichte auf seinen Geist ein-

geprägt wird. Ohne daß man ihm eine dogmatische Auseinandersetzung gibt wird es doch aus jenen Geschichten gar keine andre Anschauung von der Person Christi gewinnen als eine solche, mit welcher dann die spätere dogmatische Lehre übereinstimmt, oder für welche diese dem Kinde dann nur noch die kirchliche Formel darzubieten hat. Dieser Vortheil scheint aber jenen andern Sätzen, die man zu den allgemeinen Religionslehren zu zählen pflegt, nicht zu Statten zu kommen. Allein genau betrachtet ist auch hier die Scheidung zwischen abstrakten Lehren natürlicher Religion und zwischen spezifisch christlichen falsch. Auch jene Dogmen der Gotteserkenntniß, worauf ruhen sie zuletzt anders, als auf der Selbstoffenbarung Gottes, d. h. auf Geschichte? — auf geschichtlichem Thun oder geschichtlichem Reden Gottes? Wohl, so erzählet den Kindern von der Schöpfung der Welt, von der Sündfluth, von Abraham, von der Gesetzgebung auf Sinai — und es wird ihnen die Allmacht, die Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes durch diese Geschichten klarer vor der Seele stehen, als durch den bestberechneten didaktischen Vortrag. Das allerdings wird dabei immer gut seyn, wenn der Eindruck der erzählten Geschichte dadurch zu einem bestimmten gemacht wird, daß man ihn in eine bestimmte Formel faßt; wie also z. B. bei der Schöpfungsgeschichte, wenn den Kindern erzählt ist, wie Gott nur ein Wort gesprochen habe und sogleich Licht, Land und Meer da gewesen sey, und nun gesagt wird: Sehet, wie mächtig Gott ist! das ist nicht eine kahle Nutzanwendung, sondern es wird der Eindruck, den die Geschichte zuverlässig von selbst auf die Kinderseelen gemacht hat, dadurch fixirt, daß er in ein Wort gekleidet und mit dem Wort in einen festen Begriff umgewandelt wird. Etwas Aehnliches ist es auch mit der ethischen Seite einer Geschichte; auch diese ist, wenn nämlich die Geschichte selbst eine ethische Bedeutung haben will, nur einfach als natürlicher Eindruck, den sie auf das Kind macht, in das geeignete Wort zu fassen, ohne aber, wie oben schon gesagt wurde, sich in weitere moralische Erörterungen einzulassen. Wer den kleinen Kindern

z. B. die Geschichte vom barmherzigen Samariter erzählt, der wird, wenn er die Liebloſigkeit des Prieſters und Leviten geſchichtlich dargeſtellt hat, wohl die Frage aufwerfen: War das wohl Recht, daß dieſe den armen Unglücklichen in ſeinem Blute haben liegen laſſen? Das aber genügt, um den Eindruck der Geſchichte zu fixiren, und eine weitläufigere Belehrung, wie auch Kinder einander helfen und beiſpringen ſollen, wenn einem ein Unglück begegnet ſey, dürfte ſicher jenen Eindruck nur ſchwächen, ſtatt ihn zu verſtärken.

Müſſen wir ſo immer wieder zur Erzählung, zur Geſchichte zurückkehren — in die aber, wie bekannt, oft genug die Lehre ſelbſt, als geſchichtlich geſprochenes Wort, ſich einflicht, und in deren Reihe wir mit der eigentlichen Bibelgeſchichte auch die geſchichtartigen Erzählungen, die Gleichniſſe des Herrn aufzunehmen haben [bei denen es ebenfalls hinreicht, wenn vor der Hand nur die Erzählung ſelbſt dem Kinde ſich einprägt, auch wenn es den ganzen Lehrgehalt weit noch nicht zu faſſen vermag],*) ſo iſt nun die weitere Frage, wie, in welcher Form dieſe Erzählungen zu geben ſeyen?

Für's Erſte liegt es im Begriffe der traditionellen Mittheilung, daß ſie frei geſchieht, daß die Geſchichten nicht abgeleſen, ſondern aus eignem Wiſſen erzählt werden. So nur iſt es ein lebendiges Wort für den lebendigen Sinn der Kinder. Das iſt nun freilich eine nicht ganz leichte Aufgabe; das Material zwar muß der Lehrer wie natürlich ſo inne haben, daß es ihm in jedem Augenblicke zu Gebote ſteht, das iſt noch keine hohe Forderung,

*) Wie z. B. vom königlichen Hochzeitmahle, von den zehn Jungfrauen u. a. dieſer Art. Der Eindruck ſoll vorerſt ſich nur auf die Perſonen der Erzählung ſelbſt beziehen, die Deutung aber ſpäterer Zeit vorbehalten werden. Bei andern Gleichniſſen, wie z. B. vom verlornen Sohne, kann ſchon eher etwas von dem Lehrgehalt mitgenommen werden, obgleich auch von dieſem das Wichtigſte und Genauere der höheren Stufe erſt zukommt. Die Züge der Geſchichte ſelbſt müſſen vorerſt gehörig in succum et sanguinem übergegangen ſeyn, um ſie ſind reich genug, um auch nur als Geſchichte den Gedanken des Kindes Nahrung zu geben.

aber um erzählen zu können, um Kindern erzählen zu können, dazu gehört ein eigenes Talent, wie ja bekanntlich auch sonst im Leben diese Kunst als eine eigene Gabe angetroffen und betrachtet wird. Die Hauptsache dabei ist, daß eine Erzählung so anschaulich als möglich dargestellt wird; daß die einzelnen Momente derselben mit gehöriger Vertheilung von Licht und Schatten hervorgehoben und in geeigneten, naturgemäßen Zusammenhang gebracht werden; und daß jede Erzählung als ein von dem Kinde überschaubares Ganze erscheint.

Hiemit scheint nun die Form ganz dem Erzähler selbst anheimgegeben zu seyn. Allein die zweite Forderung ist, daß er sich so treu als möglich an's Original der Schrift halte, auch der Form nach — denn Form und Inhalt sind eben auch hier nicht zu trennen. Das ist der große Fehler der biblischen Geschichten von Hebel, wie auch der Bearbeitungen von Chr. Schmid, daß die biblische Erzählungsform ganz verwischt ist, was freilich Letzterem als Katholiken aus bekannten Gründen weniger zu verargen ist. Jene Treue gegen das Original, und zwar nach der autorisirten lutherischen Bibelübersetzung, muß sich vornämlich auf die Hauptangelpunkte, um die sich eine Erzählung dreht und (was meist dasselbe ist), auf verba ipsissima beziehen; Sprüche, wie Josephs Antwort: „Wie sollt' ich ein so groß Uebel thun" ꝛc. oder wie der Engelsgruß: „Fürchtet Euch nicht, siehe, ich verkündige Euch große Freude" müssen streng in ihrer Urform mitgetheilt werden, und wenn dann jede Erzählung eines oder mehrere solcher stehenden Worte enthält, so gibt dieß in Jahresfrist schon eine schöne Anzahl von Sprüchen, die sich dem Gedächtnisse des Kindes um so leichter von der mündlichen Mittheilung her einprägen, als sie eben nicht als Fragmente, herausgerissen aus ihrem Zusammenhang, sondern in lebendiger Beziehung zur Geschichte dem Geiste des Kindes dargeboten werden. Umgekehrt heftet sich dann auch die Erinnerung an die Geschichte an jene Sprüche an, so daß beides gegenseitig sich zur Befestigung und Erhaltung dient. Die umgebenden geschichtlichen

Umstände dagegen werden, was die Form und die Schilderung in Worten anbelangt, mehr oder weniger mit Freiheit behandelt werden müssen, um dem Kinde faßlich und lebendig genug zu seyn. Daß die biblische Darstellung selbst immer das unübertrefflichste Meisterstück ist, daß die Sprache der Bibel im Allgemeinen gerade der kindlichen Denkungs- und Anschauungsweise am nächsten, und weit näher steht als unsere moderne Büchersprache, wissen wir sehr gut, und glauben daher auch, daß eine biblische Geschichte, welche die Kinder *lesen*, und zwar für sich, zu eigener Unterhaltung lesen sollen, immer am sichersten geht, je mehr sie sich an die Originalform hält. Es bedarf hiefür nur einer Erinnerung an *Hübner*, dessen Historien zu lesen uns als Kindern einst täglichen Genuß gewährte; daher auch Neuere, wie *Zahn* und *Preuß*, sich an das Original bis auf die Worte hinaus möglichst angeschlossen haben. Allein für den mündlichen Vortrag ist dieß, weil er das Gepräge freier Erzählung haben soll, in weit minderer Strenge festzustellen; eine leichtere, nöthigenfalls dem Volksdialekt und den, oft leider der Büchersprache fehlenden, körnigten Redensarten der besonderen Volksstämme sich bis auf einen gewissen Grad annähernde Darstellung, die namentlich aus dem Leben, wie es dem Kinde von Hause aus bekannt ist, die nöthigen erläuternden Analogieen gehörigen Orts nie beizubringen verfehlt, ohne aber die Grenze des Würdigen und Edlen zu überschreiten, die schon durch die Heiligkeit des Gegenstandes gezogen ist — das ist die rechte Art, solche Geschichte zu erzählen. Es ist aber hiemit wie mit der Kunst, in der Musik etwas schön, mit Geschmack vorzutragen: wie diese nur von einem Lehrer durch unmittelbare Anschauung, durch das Hören *seines* Spieles gelernt werden kann, so lernt auch wohl Keiner recht erzählen, er habe denn recht erzählen *gehört*; selbst wenn die dazu erforderliche Gabe in nicht unbedeutendem Maße vorhanden ist, wird doch erst jenes Hören dieselbe wecken; gedruckte Muster solchen Erzählens sind, genau genommen, gar nicht möglich, da dasselbe eine so rein persönliche Sache ist und die verschiedenen Nuancen der

Rede, der Betonung, das verschiedene Gepräge, das — nicht nur einzelne Kinder, sondern auch wie ganze Völker und Zeitalter, so im Kleinen ganze Schulklassen erfahrungsgemäß tragen, endlich selbst die augenblickliche Stimmung des Lehrers und der Schüler so bedeutend auf die Erzählungsweise influiren, daß diese lebendige Tradition selbst wieder nur durch Tradition, durch mündliches Ueberliefern, durch persönliches Ablernen zu erlangen ist. *)

Zu der verlangten lebendigen Veranschaulichung gehören noch wesentlich die nöthigen Wort- und Sacherklärungen. Versteht sich, keine antiquarische Gelehrsamkeit, noch weniger Erklärungen, welche den unmittelbaren Eindruck einer Erzählung schwächen oder aufheben, die das Großartige und Wunderbare, in dessen Anschauen dem Kinde so wohl ist, herabziehen in die gemeine Prosa; sondern nur solche Erläuterungen, welche das dem Geiste vorgeführte Bild selbst heller, durchsichtiger machen, durch welche das Kind sich in der vor ihm aufgethanen biblisch-geschichtlichen Welt fester orientiren kann. Dahin gehören theils Mittheilungen über Orte, Personen, Aemter und Sitten (z. B. was Jerusalem für eine Stadt, das todte Meer für ein Wasser, die Wüste für ein Landstrich sey: was die Hohenpriester gewesen, was man am Osterfeste bei den Juden zu thun gepflegt habe u. dgl.) — theils auch wirkliche einfache Begriffserklärungen, die sich freilich in sehr engen Schranken zu halten und gerade alles Dogmatisiren zu meiden haben. So würde z. B., wenn Jesus der Sohn Gottes genannt wird, es sehr am unrechten Orte seyn, Kindern dieser Stufe auseinandersetzen zu wollen,

*) Auch Dinter spricht (Anleitung zum Gebrauch der Bibel in Volksschulen, I, S. 71) davon, daß für die Kleinen „ein leichter, alles versinnlichender Ton gehöre, in dem er seine Unterredungen nicht gern drucken ließe, weil die gelehrten Herren dafür zu wenig Sinn haben und das Buch zu Tode recensiren würden.“ — Das hätte ihn schwerlich abhalten dürfen; aber gedruckt sieht bekanntlich Alles anders aus und macht einen andern Eindruck als unmittelbar gesprochen; und unsers Erachtens kann man gar keine Erzählungen der geforderten Art drucken lassen, da das Niederschreiben am Pulte ihnen schon ihre Unmittelbarkeit nimmt.

warum und in welchem Sinne er Sohn Gottes genannt werde; das ist eine dogmatische Erklärung, die erst der höchsten Stufe angehört; dem kleinen Kinde ist, weil es die Schwierigkeit des Begriffs, den dogmatischen Knoten, der darin liegt, noch gar nicht kennt, das, daß Gott einen Sohn hat, ganz ebenso leicht annehmbar und in seiner Art begreiflich, wie daß irgend ein menschlicher Vater einen Sohn hat. In diesem Falle würde es des Kindes Gedanken, statt sie zu ordnen, vielmehr verwirren, wollte man Begriffserklärungen geben. Eben so unnöthig ist es, solche Dinge, die dem Kinde vom Leben aus ganz geläufig sind, erst noch zu besprechen (eine Zeitverderbniß, die man auch sonst nicht selten unter dem modernen Namen Anschauungsunterricht zu befassen pflegt). Das Kind gebraucht bereits viele Ausdrücke, deren Begriff es hat, ohne ihn definiren zu können; z. B. die Begriffe von Sünde, Schuld, Strafe sind ihm nichts Fremdes, weil sie das Leben selbst oft genug dem Kinde zum Bewußtseyn bringt; aber das tiefere Begreifen derselben, z. B. der Unterschied zwischen Schuld und Strafe, kann erst der Oberklasse gehörig entwickelt werden. Dagegen ist es von Werth, sowohl für die weitere Bildung der Erkenntniß als der gehörigen Sprachfertigkeit, gleich von vorn herein die Kinder an richtige, selbstverstandene Bezeichnung der Begriffe zu gewöhnen, und zu diesem Behufe ihnen da, wo es nöthig ist, die für sie faßliche Erklärung zu geben. So z. B. werden schon die kleinen Kinder wissen müssen, warum man Gott allmächtig, allgütig nennt; sie werden zu gewöhnen seyn, daß sie diese Begriffe nicht, wie so leicht geschieht, verwechseln; aber nur ganz einfach, ohne weitere Erörterung ist z. B. ihnen zu sagen, allmächtig nenne man Gott, weil er Macht über Alles habe, Alles könne, was er wolle; der Gebrauch der Antithese — wir Menschen können so vieles nicht, wenn wir es auch wollten — wird da vollkommen hinreichen, um einen solchen Begriff für das Kind zu fixiren. So wiederum z. B. kann schon das 6 — 7 jährige Kind begreifen lernen, warum man den barmherzigen Samariter barmherzig, den Thomas ungläubig nennt;

ohne schon den Begriffsunterschied zwischen Güte und Barmherzigkeit, oder das innere, tiefe Wesen des Glaubens kennen zu lernen, wird doch dadurch vorläufig mittelst der Geschichten und solcher in dieselbe eingeflochtenen Erläuterungen bereits gleichsam ein Netz über des Kindes Seele gespannt, in das hernach, nur immer vollständiger und geordneter, Begriffe und Gedanken eingezeichnet werden.

Ferner gehört zu jener geforderten lebendigen Darstellungsweise auch besonders dieß, wo es nöthig ist, das innere, geistige oder physiologische Band, das zwischen den einzelnen Momenten einer Erzählung Statt findet, ohne im Original der Schrift gerade herausgekehrt zu seyn, den Kindern hervorzuheben, damit die Geschichte als Kette von Wirkungen und Ursachen um so mehr vom denkenden Geiste erfaßt werde. Das ist es wohl auch, was Bormann meint, wenn er (in Diesterwegs Wegweiser I, S. 199) eine gewisse Ausführlichkeit der Erzählung aus dem Grunde dringend fordert, „weil das Kind nicht blos mit der Geschichte, sofern sie als eine äußerliche Begebenheit verläuft, sondern auch bis auf einen gewissen Punkt mit dem Innern der erzählten Handlung, mit den ihr vorangehenden“ (und, muß man hinzufügen, ihrem ganzen Verlaufe zu Grunde liegenden) „Gedanken, Gefühlen, Entschlüssen bekannt gemacht werden soll.“ — Wenn ich also z. B. die Geschichte vom verlornen Sohne erzähle, so werde ich nicht ermangeln, sein Begehren, daß ihm der Vater das Seine geben soll, damit zu motiviren, daß er gedacht habe, er hätte es viel besser, wenn er sein eigner Herr wäre und Niemanden mehr zu gehorchen hätte, da wolle er essen und trinken, was er möge, und hingehen, wo er wolle u. s. f. Oder wenn die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus vorliegt, so werde ich, wenn ich gleich Anfangs an die Botschaft der Schwestern komme: „Herr, siehe, den du lieb hast, der liegt krank,“ die Kinder darauf aufmerksam machen, warum sie weiter nichts als dieß ihm sagen lassen, ohne irgend eine Bitte oder Einladung dazu zu fügen; das Kind hat Gefühl genug für das hierin sich

ausdrückende, schöne Vertrauen, der Herr werde, wenn er nur höre, Lazarus sey krank, sich sogleich aus freien Stücken auf den Weg machen. Noch ein Beispiel mag wieder die Geschichte vom barmherzigen Samariter bieten. Das Original erzählt blos, der Priester und der Levite seyen vorübergegangen, ich aber muß dem Kinde diese Gleichgültigkeit schärfer nach ihrem Grunde bezeichnen, und ihm sagen, diese Zween haben gedacht: was geht mich der da an? Dem ist doch nimmer zu helfen, und wenn ich mich mit ihm aufhielte, so würde ich am Ende selbst noch von den hier herum hausenden Räubern angegriffen. Dadurch erst bekommt die Erzählung im Ganzen wie in den einzelnen Theilen gehörig Fleisch und Blut für das Kind, und es wird dadurch geübt, wenn es später selbst die biblischen Geschichten entweder im Original oder in besonderen Bearbeitungen liest, die psychologischen Fäden selbst herauszufinden und so in seiner Art zwischen den Zeilen zu lesen.

Ein Hauptmittel aber, durch das alles bisher Genannte erst die rechte Unterlage erhalten würde, ist zwar da und dort von Einzelnen schon in Anregung gebracht, aber unsres Wissens noch an wenigen Orten in's praktische Schulleben eingeführt worden. Wollt Ihr dem Kinde die biblische Geschichte anschaulich machen, wohl, so gebt ihm wirklich und buchstäblich etwas zum Anschauen — gebt ihm gemalte Bilder. Ja, in den Büchern haben wir solche schon längst, und die Holzschnitte im Hübner, so fatal oft die Gesichter und Kostüme sind, haben doch ihre Wirkung an ganzen Generationen von Kindern nicht verfehlt. Ebenso haben die Neueren — wie in den Calwer biblischen Geschichten — nicht versäumt, Bilder beizugeben. Aber unsres Bedünkens sollte auch für die Schule, für das gemeinschaftliche Anschauen, für die Augen einer ganzen Schulklasse gesorgt seyn. Es sollte eine Art Atlas, eine Bilderbibel, wie Olivier sein hier zu nennendes Werk betitelt hat, vorhanden seyn, wo die wichtigsten Historien in großen Bildern dargestellt wären, die Figuren völlig einen halben Schuh hoch, alles lebhaft kolorirt,

aber nicht, wie so viele Sachen dieser Art, nur nachlässige Fabrikarbeit, sondern mit Geschmack ausgeführt. Eine Hauptsache wäre, daß dieselbe Person, wenn sie auf mehreren Blättern wiederholt vorkäme, immer nach Gesicht und Kostüm die gleiche wäre, so daß die Kinder sich bei schon vorgekommenen Personen immer sogleich zurecht fänden. Diese Bilder würden dann nicht etwa zum Nachtisch aufgetragen, nachdem die Geschichte selbst bereits vom Katecheten erzählt wäre, sondern, wenn die Stunde begänne, so legte er das Bilderbuch auf, fragte unter Vorzeigung des das letzte Mal betrachteten Bildes die dazu gehörige Erzählung ab, schlüge dann das Blatt um, und sagte: „Heute will ich euch wieder etwas Neues zeigen. Sehet, dieser alte Mann da mit dem langen, weißen Barte, in dem braunen Gewande, der heißt Simeon; das war ein frommer Mann, der hätte schon lange gar gerne den Heiland gesehen; nun hat ihm der liebe Gott gesagt, er solle heute in den Tempel kommen, und wie er nun eine kleine Weile da ist, so kommt die Maria mit dem Jesuskinde; seht hier die Frau in dem blauen Kleide, das ist die Mutter des Heilandes; kennet ihr sie noch vom letzten Male her? Nun, merket auf. Wie der alte Simeon das Kind sieht mit der Mutter, da geht ihm sogleich ein Licht auf in seinem Innern, und er merkt: dieß Kind sey der Heiland, auf den er so lange gewartet hatte. Es hatte Niemand ihm das gesagt, aber weil er ein gottesfürchtiger Mann war, so hat ihm Gott seinen Geist gegeben, daß er sogleich wußte, dieses Kind sey der Heiland. Da könnt' ihr euch denken, welch' eine Freude er hatte, daß er das noch erleben durfte! Und weil das eine so große Freude für ihn war, so wollte er das Kind auch auf seinen Armen haben; sehet, hier hat er es auf dem Arme; und weil ihm Gott diesen Wunsch noch erfüllt hatte, so wollte er jetzt gerne sterben; vorher wäre er nicht gerne gestorben, aber jetzt wollte er gerne die Augen zuthun; deßwegen sagte er auch: Herr, nun lässest du deinen Diener im Frieden fahren, denn meine Augen haben deinen Heiland ge-

sehen.“ Dieß nur als flüchtig hingeworfenes Beispiel, wie leicht jede Geschichte mitsammt den dazu gehörigen kurzen Reden sich erzählen ließe, wenn ein Bild dazu vorläge; ja es wäre nicht einmal durchaus nothwendig, für jede ein eigenes Bild zu haben, da auch Weiteres von dem Kinde schon mit mehr Interesse aufgenommen und festgehalten würde, wenn es die Hauptperson persönlich, d. h. vom Bilde her, kennte und sie sich mit einem bestimmten Gesichte und Gewande und in bestimmter Stellung jeden Augenblick vorzustellen vermöchte. Wie würden sich auch die Kinder jedesmal freuen, wenn das Bilderbuch aufgelegt würde;*) welch eine Lust würde es seyn, sich von ihnen immer wieder sagen zu lassen, wer diese und jene Figur sey, was der thue und spreche u. s. f. Auf diese Weise müßte auch zuverlässig in der gleichen Zeit das Doppelte von biblischen Geschichten gelernt werden können, als gegenwärtig, wo der Lehrer durch Worte die Phantasie des Kindes mit Bildern versehen muß. Ein eigens dazu verfaßter Text ist nicht vonnöthen; den soll der Lehrer selbst machen; ihn zu machen, wird ihm die Bibel hinreichen, und ist auch durch die bereits vorhandenen Bearbeitungen der biblischen Geschichte sehr erleichtert.**)

Bei dieser Weise der Ueberlieferung würde auch der formelle katechetische Charakter derselben sich sehr leicht und natürlich von selbst ergeben. Die Hauptmomente der Erzählung — die Benennung der dem Auge vorgeführten Figuren und Angabe ihrer Worte und Handlungen — müßte das erste Mal akroamatisch gegeben werden; aber auch nur das erste Mal; bei jeder Wiederholung, — die immer sowohl in der nächsten Stunde als auch später von Zeit zu Zeit vorgenommen würde — würden die Kinder sich selbst herbeidrängen, um sagen zu dürfen, wer der

*) Davon hat W. Hey in Bezug auf das Olivier'sche Buch in öffentlichen Blättern Zeugniß gegeben.

**) Die von Fliedner herausgegebenen Bilder, welche für diesen Zweck geeignet seyn sollen, kennt Vf. leider noch nicht aus eigner Anschauung. Es wäre eine schöne Aufgabe für Volks-Schulvereine, durch gemeinsame Kräfte sowohl die Fertigung als die Anschaffung eines solchen Atlasses zu bewirken.

da ist mit dem Spieß in der Hand oder jener, der mit dem Haar an einer Eiche hängt, und was es mit diesen Leuten für eine Bewandtniß hat. Ja, selbst die erstmalige Erzählung würde nicht durchaus nur zum Hören die Kinder zwingen; auch bei Figuren, die sie heute zum ersten Male sähen, würden sie selbst sagen müssen, was der da gerade thue, ob er ein zorniges oder freundliches Gesicht mache u. dgl., und so würden sie weit mehr immer in's Gespräch hereingezogen. — So lange wir aber solche Lehrmittel noch nicht besitzen, muß natürlich die Erzählung selbst in unmittelbarer, zusammenhängender Rede geschehen, so jedoch, daß nicht nur Namen, Ereignisse und Reden (Sprüche) häufig sogleich von den Kindern abgefragt und nachgesprochen werden müssen, und so oft wieder auf sie zurückgegangen werden, bis ein festes Behalten mit Sicherheit zu erwarten ist, sondern daß auch, wo es irgend thunlich ist, wo es namentlich den Zusammenhang der Erzählung nicht zu sehr unterbricht, das eigene Denken des Kindes z. B. durch Abverlangen eines Urtheils, ob das recht oder unrecht, klug oder unklug gewesen sey, in Anspruch genommen wird. — Eine ganze Erzählung von den einzelnen Kindern wiederholen zu lassen, würde freilich die beste Garantie geben, daß sie sie behalten haben und würde zugleich der Redefähigkeit bedeutenden Vorschub leisten; doch läßt sich zur Zeitersparniß eine Leistung dieser Art vertheilen unter die Einzelnen und abwechslungsweise können auch kleinere Stücke (namentlich verba ipsissima) im Chore gesprochen werden. Wo der Lehrer die gehörige Lust an der Sache den Kindern einzuhauchen versteht, da macht in der Regel das Abhören einer Geschichte den Kindern so viel Freude, daß sie Alle zugleich reden wollen und man Mühe hat, die Ordnung aufrecht zu halten.

Von Wichtigkeit ist es nun, die Wahl der einzelnen, den Kindern mündlich mitzutheilenden Geschichten zu bestimmen. Und zwar erhebt sich zuerst die Frage, ob mit den Historien des Alten oder denen des Neuen Testamentes zu beginnen sey? Für das Letztere hat sich bekanntlich der verehrte Zeller in Beuggen

ausgesprochen; er verlangt (Lehren der Erfahrung, II. Band, S. 65) „geschichtlich treue, aber einfältig mündliche Erzählungen aus dem Leben Jesu, nach den vier Evangelien," und motivirt dieß dadurch, daß ja „in Jesu die Liebe Gottes erschienen, und die allerfaßlichste, aber auch die allerwichtigste, unendlich bedeutsame Geschichte worden ist." Entschieden dagegen und vielmehr für das Beginnen mit der alttestamentlichen Geschichte ist z. B. Kompff, der in der kleinen, aber lehrreichen Schrift: „Der Religionsunterricht auf den Schulen" (Stuttg. 1832), S. 38 sagt: „Der Unterricht fängt mit dem alten Testamente an, denn mit dem Neuen beginnen hieße den Anfang zum Ende machen. Alle vier Evangelisten setzen schon in ihren Anfängen als die unentbehrliche Grundlage der Wahrheit und des Verständnisses ihrer eignen Geschichte die alttestamentliche Geschichte voraus, und jeder Versuch, das A. und N. T. von einander zu lösen, führt folgerichtig zur Vernichtung der Wahrheit beider." Zur Erhärtung Dessen wird eine schöne Stelle aus einer Predigt von Menken, diesem geistvollen Verehrer und Bearbeiter des Alten Testaments in Homilien, angeführt, die erinnert, daß „das N. T. ohne das Alte wie ein Gebäude ohne Fundament sey, wie der fragmentarische, einzelne zweite Theil einer Geschichte, deren erster verloren gegangen, oder wie der, vom Vordersatz abgerissene, schöne, volle Nachsatz einer Rede, welcher die ganze Seele füllt, aber nicht stillt, zurücklassend ein Weh im brennenden Verlangen, den Vordersatz wieder zu finden, aus dem allein eine solche mehr göttliche als menschliche Rede hervorgehen konnte." Bormann (in Diesterwegs Wegweiser I. S. 201) stützt sich für die Priorität des A. T. auf die „oft ausgesprochene Wahrheit, daß zwischen der Geschichte der Menschheit und der Geschichte des Einzelnen etwas Verwandtes sey; daraus folge, daß auch die Kindheit des Menschengeschlechtes mit der Kindheit der Einzelnen etwas Verwandtes haben müsse; warum nun nicht das Verwandte am Verwandten nähren? Warum diesen von Gott vorgezeichneten Weg verlassen? Ebenso stimme dafür der Charakter der alttestamentlichen Geschichten als

Familiengeschichten; denn das Familienleben sey das, was dem Kind das Nächste sey, woraus es herkomme; folglich sey hier Unbekanntes an das dem Kinde Bekannte am leichtesten anzuknüpfen.“ Das Alles, was zu Gunsten des A. T. vorgebracht wird, hat in abstracto genommen viel Schein für sich; allein bei näherer Betrachtung will es uns doch nicht genügen. Kompff scheint die Bevorzugung des N. T., die ja nur der Zeit nach eine Priorität seyn will, mit einem Zerreißen des Bandes zwischen A. und N. T. zu identificiren; das aber wird noch keineswegs beabsichtigt, es liegt nicht nothwendig in jenem Verfahren. Daß die Evangelisten ferner, wie das ganze N. T., auf dem Alten als ihrem Fundamente ruhen, wird Niemand bestreiten, und daß eine vollständige Erfassung der neutestamentlichen Wahrheit in ihrer ganzen Tiefe nicht möglich ist, ohne daß man zugleich in die Tiefe der alttestamentlichen Offenbarung eindringt, ist ebenso gewiß. Allein wir können vorerst mit vollem Rechte darauf uns stützen, daß ganz ebensogewiß eine rechte Erkenntniß des A. T. unmöglich ist ohne die des Neuen, und daß also mit gleichem Rechte gefolgert werden könnte, weil (wie an dem Unglauben der Juden zu sehen ist, während die Heiden ohne Altes Testament an das Evangelium und erst von diesem aus auch an das A. T. glaubten) die Erkenntniß des A. T. als göttlicher Offenbarung erst aus der des N. T. resultire, so müsse, statt mit jenem, vielmehr mit diesem begonnen werden; es stünden also hiernach beide Testamente al pari, soferne jedes das andre voraussetzt, das eine der Zeit, das andre dem Geiste nach. Wenn aber ferner gesagt wird, das N. T. sey ohne das Alte ein Gebäude ohne Fundament, so möchten wir, um im Bilde zu bleiben, die Frage stellen: ob das Kind im Leben wohl naturgemäß zuerst ein Gebäude selbst, Wohnzimmer, Hausflur u. s. f. kennen lerne, oder ob ihm vorher das Fundament gezeigt werden müsse? Auch der Baum könnte freilich nicht existiren ohne seine Wurzeln; aber ehe man dem Kinde die Wurzeln zeigt, wird es wohl die Krone mit Blüthen und Früchten kennen lernen, wird

sich daran freuen, und erst allmählich fähig und begierig werden, auch die Wurzel, woraus er erwachsen ist, kennen zu lernen. Man sieht, der Fehler jener Deductionen liegt darin, daß zwischen der objektiven Folge der Dinge und zwischen der subjektiven Entwickelung der Erkenntniß nicht gehörig unterschieden wird; was an sich das Erste ist, auf welches erst ein Zweites folgen kann, das ist für das menschliche Erkennen und Begreifen nicht ebenso nothwendig auch das Erste; vielmehr macht dieses zunächst immer gerade den umgekehrten Weg, beginnt bei der in's Auge fallenden Wirkung und geht erst hernach auf die Ursache zurück, um dann allerdings erst wieder von der Ursache aus die Wirkung zu begreifen, die zuvor nur erst angeschaut, aber gleichwohl doch in's Erkennen und Wissen aufgenommen wurde und das Interesse für sich gewann. Dieß führt uns auf das Weitere, daß die obigen Vertheidiger der Priorität des A. T. zwischen der tiefen, umfassenden Erkenntniß der Offenbarung und zwischen dem ersten, mehr nur Einzelnes aufnehmenden Lernen und Erkennen nicht unterscheiden; gerade, wer methodisch verfahren will, wird dem 6—7jährigen Kinde nicht zumuthen, das Ganze der Offenbarung überschauen, die vorbereitenden Stufen nach ihrer Nähe und Ferne vom Ziele unterscheiden zu können: vielmehr muß zuerst nur Einzelnes gegeben werden, damit vorerst, wie auf einer Bahnstrecke, die Hauptpunkte abgesteckt sind; das Kind braucht sie zunächst noch gar nicht als die Wendepunkte des Ganzen zu erkennen, da es dieses doch noch nicht überschauen könnte, sondern als einzelne, in dieser ihrer Einzelheit schon hinreichend interessante Geschichten prägen sie sich ihm ein, und erst auf einer höheren Entwicklungsstufe werden diese Einzelheiten in ihrer Beziehung auf einander und auf das Ganze dem Kinde sich darstellen; erst dann wird es die Lücken zwischen diesen Meilensteinen ausfüllen lernen, und gerade, je fester sich die Geschichten zuerst in ihrer fragmentarischen Einzelheit, jede selbst als ein Ganzes, dem kindlichen Geiste eingesenkt haben, um so leichter wird später die Uebersicht des Ganzen, um so besser weiß sich

mittelst dieser festen, lebendig angeschauten Gesichtspunkte das Kind zu orientiren. Ist es uns doch mit der Profangeschichte auf eine ganz ähnliche Weise ergangen! Wir haben als Knaben lange schon die Geschichten von Coriolan, von Brennus und den Gänsen des Kapitols, von Hannibal und Fabius Cunctator, von Scipio und Cato, von den Gracchen, von Marius und Sylla gelesen, ehe wir irgend einen Zusammenhang, eine Entwicklung in der römischen Geschichte auch nur ahnten; diese einzelnen Geschichten nahmen unsre volle Theilnahme in Anspruch, und wer uns gleich das Ganze als Ganzes, die einzelnen Momente in ihrer nothwendigen Aufeinanderbeziehung hätte kennen lehren wollen, würde uns zweifelsohne gelangweilt haben; nachher aber, da es galt, zu dieser höheren Stufe emporzusteigen, da leisteten uns gerade jene Geschichten, die zunächst unsre Phantasie genährt, aber sich um so tiefer uns eingeprägt hatten, die besten Dienste, um aus diesen Knoten uns allmählich das ganze Netz zu weben. Ist nun dem also, so kommt es zunächst gar nicht darauf an, daß das Frühere auch zuerst, das, woraus sich etwas entwickelt hat, vor dem, was sich daraus entwickelt hat, mitgetheilt werde; ich kann dem Kind ebensogut rückwärts als vorwärts erzählen, denn die Zeitfolge ist da, wo die Folge von Ursache und Wirkung nicht hervorgehoben wird, von geringem Belang. Borman leugnet a. a. O. (S. 200) mit vollem Rechte, daß, was behauptet werden wollte, die alttestamentlichen Erzählungen (der Zeit wegen) dem Anschauungskreise der Kinder zu ferne liegen; läßt er aber dieses nicht gelten, so muß er auch zugeben, daß wenigstens die neutestamentlichen Erzählungen ebensowenig zu ferne liegen können, d. h. daß, in dieser Ferne überhaupt betrachtet (die aber für das Kind bis an seine allernächste Nähe heranreicht), die Zeitunterschiede für das Kind verschwinden; gerade so wie dem Säugling, der erst sehen lernen muß, der Mond nicht entfernter vorkommt als die Uhr an der Wand. Schön und treffend sagt Stern a. a. O. (S. 19): „Womit der vollendete Geist wieder endet, daß nämlich Raum

und Zeit für ihn keine Schranken mehr sind, damit beginnt der des Kindes. Das Entlegene ist der Einbildung des Kindes ganz nahe und mit dem Gegenwärtigen beisammen; in seiner Geisteswelt ist ihm Alles unmittelbar vorhanden und nahe, und wenig geschieden und auseinandergerückt.“ — Allem diesem nach stünden sich beide Testamente (d. h. hier zunächst natürlich nur Erzählungen daraus) vorläufig gleich; wenn auch aus den abgehörten Gründen das A. T. den Vortritt nicht beanspruchen kann, so könnte doch, weil ja nur das Einzelne als Solches für jetzt noch in Betracht kommt, auch das N. T. diesen Anspruch nicht rechtlich begründen, und so bliebe es immerhin wenigstens das Natürlichere, mit dem anzufangen, womit das Original, die Schrift selber anfängt; es sey denn, daß in den neutestamentlichen Erzählungen selbst ein inneres Moment läge, das sie dem Kinde näher legte als das Alte. Allein auch dieß wurde ja gerade behauptet, weil das Alte Familiengeschichten enthalte, so sey die Anknüpfung an den natürlichen Anschauungskreis der Kinder um so leichter. Doch — dieß wird unschwer zu entkräften seyn. Ist denn die Kindheitsgeschichte Jesu nicht auch eine Familiengeschichte? Und weiter, liegt dem Kinde die Anschauung von Tod und Leben, von Gesundheit und Krankheit u. dgl. so ferne, daß die Erzählungen von den Wundertaten des Heilandes ihres Eindrucks auf das junge Gemüth verfehlen könnten? Abermals also werden wir auf gleiche Berechtigung beider Testamente hingetrieben. Damit ist nun aber wieder Denen nicht gedient, welche das Neue Testament bevorzugen wollen. Geschieht dieß aus einer Art von Aversion gegen das A. T., wie sie besonders Schleiermacher empfand, so wollen wir, ganz einverstanden mit dem oben von Kompff und Menken Angeführten, diese Abneigung nicht in Schutz nehmen. Es kann aber auch andere Ursachen haben. Entweder den dogmatischen: „Christus sey es, in welchem Gott dem Menschen am nächsten gekommen sey, so nahe, daß er sagen konnte: „Philippe, wer mich siehet, der siehet den Vater“; in Christo habe sich die ewige, uner-

gründliche Gottheit am tiefsten herabgelassen, und wer an dem Punkte der Weltgeschichte oder der Menschheit, wo Gott uns am nächsten entgegenkomme, ihn nicht erfasse, der bleibe ewig ferne von ihm. So lange also sey auch alle Arbeit zur religiösen Erleuchtung der Kinder vergebens, so lange man sie nicht an die einzige Quelle aller wahren Erkenntniß, zu dem Worte führe, das von Anfang gewesen ist und das Fleisch ward und unter uns wohnte, und das gerade der Kindheit dadurch so nahe stehe, weil Christus selbst ein Kind gewesen.“ — Oder ist es ein Interesse, das wir nicht anders zu bezeichnen wissen, als wenn wir es ein pietistisches nennen. Verfasser erinnert sich aus seinen Kinderjahren, daß, nachdem einst an der Schule seiner Vaterstadt ein neuer Lehrer für die jüngste Klasse angestellt worden war, eine alte, in den religiösen Privatversammlungen viel geltende Frau ihre Enkelin nach den ersten Schulstunden fragte: „Nun, hat er euch auch schon etwas vom Heiland gesagt?“ „Nein, von Adam und Eva,“ war die Antwort. Das wurde etwas mißliebig vernommen, — sicher nur deßwegen, weil es der guten Frau nicht erbaulich genug schien, statt vom Heilande vielmehr von Adam und Eva zu den Kindern zu sprechen. Diesen Zweck erbaulichen, gesalbten Redens haben wir schon in einem früheren Kapitel nach Gebühr gewürdigt, lassen ihn deßhalb auch hier auf sich beruhen. Dagegen verdient in der That der erstere, dogmatische Grund alle Beachtung. Einen andern Grund kann Niemand legen, denn der gelegt ist, Christus. Gott hat nicht darum durch Jahrtausende die Ankunft seines Sohnes vorbereitet und nach solcher Vorbereitung ihn nun in die Welt eintreten lassen, daß wir nur immer wieder von vorn erst anfangen, und, wenn auch nur im Geiste, abermals jene Vorbereitungszeit durchlaufen, ehe wir bei der Krippe und dem Kreuze Christi ankommen; sondern, wie wir auf den Namen Jesu Christi getauft sind, so soll dieser Name auch der Erste seyn und der Letzte — auch im Unterrichte das A und das O; Abraham und Jakob, David und Salomo sollen nicht früher, und dadurch

gewissermaßen tiefer in der Seele des Kindes Platz greifen, als der Eine, auf den Abraham hoffte und den David mit seinen schönsten Psalmen pries; und diese, ihm gebührende Stellung im Geiste des Kindes gewinnt er nicht dadurch, daß nur mehr zufällig das Kind seinen Namen hört, oder daß in Gebeten und Liedern derselbe vorkommt, sondern daß förmlich seine Geschichte zu lebendiger Anschauung in ihren einzelnen Zügen dem Kinde mitgetheilt wird. *) Auch hier möge Stern wieder für uns reden: „Soll das Christenkind," sagt er a. a. O. S. 38 (zunächst freilich im Gegensatze gegen die, welche einen Kursus natürlicher Religion der Mittheilung der geoffenbarten voranschicken wollen) „nicht sogleich Gott als Den erfahren, lieben und verehren, auf dessen Namen es getauft ist, dem man es schon als Säugling, nachdem es kaum das Licht der Welt erblickt hatte, auf den Armen gebracht und geweiht hat? Kann es Etwas seyn und thun und werden ohne Ihn? Freuen wir uns, daß wir Den ihnen zeigen können, der ihnen schon als Knabe Vorbild jeglicher Weisheit und Tugend ist; lassen wir die von ihm Gezogenen auf Seine Worte, die Leben sind und Leben geben, so frühe wie möglich hören; lassen wir sie im Geiste so frühe wie möglich schauen, wie in Ihm alle Fülle der Gottheit wohnt, wie er alle körperlichen Gebrechen und allen Seelenschaden heilt."

---

*) Damit ist um ein gut Theil mehr verlangt, als was Dinter in der Vorrede zum 1. Bd. seiner Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke (S. XXIV) nicht sowohl empfiehlt, als vielmehr nur erlaubt, wenn er sagt: „Du kannst den Kleinen auch schon den guten Jesus nennen, der den Menschen so viel vom lieben Gott erzählt hat." Ein gesunder Christ wird sich von solch einem unausstehlichen Geschwätze pädagogischer Afterweisheit schwerlich anders als mit Ekel abwenden können. Den „guten Jesus" gänzlich aus dem Spiele zu lassen, wäre ein weit geringerer Frevel, als mit bittersüßer, heuchlerischer Miene ihm solch ein albernes Kompliment zu machen, und höflichkeitshalber zu thun, als wäre Er einem nöthig, während die ganze Dinterſche Katechetik ganz füglich ohne den „guten Jesus" bestehen könnte.

Unter diesen Umständen dürfte es nun passend scheinen, auch demselben Grundsatze zu huldigen, den Stern (S. 9) mit den Worten aufstellt: „Es muß darauf gehalten werden, daß die Geschichte der Offenbarung des Alten und Neuen Testaments nicht nach einander, sondern neben einander behandelt werde, und zwar mit Vorzug des neuen Bundes, damit das christliche Kind mit dem hellen Auge des Christen die vorchristliche Zeit auffasse.“ Nur wäre die Frage, wie Beides neben einander vorgetragen werden solle? Den einen Tag Etwas aus dem Neuen, den andern Tag Etwas aus dem A. T. zu erzählen, möchte nicht wohl rathsam seyn; es wäre eine gewisse Confusion der verschiedenen Personen kaum vermeidlich, während für die fortlaufende neutestamentliche Geschichte durch die Identität der Person des Erlösers jener Confusion vorgebeugt ist. Ein Auskunftsmittel bietet Bormann dar, das zugleich beweist, wie er doch nicht umhin konnte, den Vorrang, den er dem A. T. gewährte, wieder so gut es ging zu modificiren. Er sagt (a. a. O. S. 203): „Abgesehen davon, daß dem Lehrer viele alttestamentliche Erzählungen Veranlassung zur Erwähnung der wichtigsten Begebenheiten aus dem Leben Jesu geben werden, bieten auch die christlichen Feste eine erwünschte und nicht abzuweisende Gelegenheit dar, das vor Kindern zur Sprache zu bringen, was aus dem N. T. allerdings schon auf dieser Stufe erzählt werden muß.“ Allein diese Auskunft will uns nicht recht genügen. Einmal was jene Erwähnung der neutestamentlichen Geschichten bei Gelegenheit der alttestamentlichen anbelangt, so geschähe damit des Guten zu wenig und zu viel. Zu wenig; denn was von Anfang an der Mittelpunkt alles religiösen Wissens und Glaubens seyn soll, das darf nicht nur so gelegentlich „erwähnt“ werden, das erheischt eine selbstständige, ausführliche Behandlung. Zu viel; denn wenn ich den Kindern z. B. die Geschichte Josephs erzählte und dabei bemerkte, wie viel Aehnliches hievon im Leben des Heilandes sich finde, so würde offenbar dadurch der Blick des Kindes von Joseph abgewendet, er würde halb

auf Joseph, halb auf Jesus ruhen, und so von Keinem von Beiden etwas Festes, Bleibendes gelernt werden. Solche Analogieen und Combinationen zwischen dem A. und N. T. sind erst dann am Orte, wenn die Schüler zuvor die beiderseitigen Geschichten ganz fest und sicher inne haben. Was aber die Feste betrifft, so ist allerdings wahr, daß sie, wie für die Kirche, so für die Schule die immer wiederkehrenden Zeugen für die großen Thatsachen des Evangeliums bilden, und daß eine Schule, die sich außer aller Berührung mit den Festen der Kirche zu halten versuchte, sich des christlichen Charakters selbst begeben würde. Aber ob das wohl hinreicht? Es sind ja nur die hervorstechendsten Begebenheiten, die fundamentalen Heilsthatsachen durch Feste repräsentirt, während die übrigen Erzählungen alle bei Seite gelassen würden; und überdieß treten, bei uns wenigstens, die schulpflichtigen Kinder nach Ostern in die Schule ein; das aber würde dann doch nicht wohl angehen, mit der Himmelfahrt anzufangen und nach Pfingsten zu pausiren, bis ein Halbjahr verflossen wäre und nun mit Advent und Weihnachten erst wieder Neutestamentliches begonnen würde. Der obengenannte äußere Umstand würde auch den, sonst eher plausibeln Vorschlag in ein ungünstiges Licht stellen, daß immer am Wochenschluß oder Wochenanfange die evangelische Sonntagsperikope benützt, d. h. ihr Inhalt erzählt werden sollte; wodurch allerdings ein weit beträchtlicheres Quantum von Geschichten gewonnen würde; nur daß, wenigstens bei Beschränkung auf die alten Perikopen, immer noch viele der angemessensten Partieen (unter diesem Rechtstitel wenigstens) nie auf die Tagesordnung kämen.*) Deßhalb wissen wir in der That keine andere Weise für richtiger zu halten, als daß nach dem Eintritt der Kinder in die Schule die Lebensgeschichte Jesu das Erste ist, was in einzelnen Erzählungen den

*) Der in Württemberg eingeführte zweite Jahrgang von Perikopen hat alle noch fehlenden, bedeutenderen Erzählungen ergänzt; allein da an jedem einzelnen Sonntage doch immer nur Eine Perikope vorgenommen werden kann, so würden zwei volle Jahre erforderlich seyn.

Kindern gegeben, und durch häufige Wiederholung ihnen geläufig gemacht wird, und erst, wenn diese zu Ende gebracht ist, das A. T. an die Reihe kommt. Zwischenein werden dann, wie vorhin bemerkt, nach Maaßgabe der Feste, Sonn- und Feiertage die neutestamentlichen Geschichten immer wieder theils repetirt theils erweitert und ergänzt, so daß nach einem Jahre das Nöthigste aus beiden Testamenten ein volles, freies Eigenthum der Kinder ist.

Nun aber ist wiederum die Auswahl der einzelnen Erzählungen zu bestimmen. Denn das ist leicht einzusehen, daß sowohl die Zahl derselben für diese Klasse eine beschränkte als auch die Wahl der Stoffe eine angemessene seyn muß; letzteres, um die Hauptpartieen nicht zurückzustellen und gerade das zu geben, was den tiefsten und bleibendsten Eindruck auf das kindliche Gemüth machen kann. Wir wollen versuchen, diejenigen Geschichten herzusetzen, die als erste Auswahl für diesen ersten Jahreskurs gelten können.

I. Neues Testament.

1. Geburt Jesu.
2. Die Weisen aus Morgenland.
3. Die Darstellung im Tempel.
4. Der zwölfjährige Jesus.
5. Taufe Jesu.
6. Hochzeit zu Cana.
7. Der Knecht des Hauptmanns.
8. Die Stillung des Sturmes.
9. Tochter des Jairus.
10. Der Jüngling zu Nain.
11. Auferweckung des Lazarus.
12. Segnung der Kinder.
13. Der verlorne Sohn.
14. Der reiche Mann und der arme Lazarus.
15. Der barmherzige Samariter.
16. Einzug in Jerusalem.
17. Abendmahl und Abschied von den Jüngern.
18. Gethsemane.
19. Verleugnung Petri.
20. Geißelung, Dornenkrone, Verurtheilung.
21. Kreuzigung.
22. Begräbniß.
23. Auferstehung.
24. Jünger von Emmaus.
25. Erscheinung Jesu mit dem Friedensgruße und Thomas.
26. Himmelfahrt.
27. Pfingsten.

Dieß müßte ungefähr ein Halbjahr ausfüllen; und wir glauben nicht, damit zu viel zu fordern, da ja im Durchschnitt zu drei Geschichten mindestens zwei Wochen dem Lehrer zu Ge-

bote stünden nach Abzug aller Ferien. Wenn vollends das oben gewünschte Hülfsmittel von Bildern uns zu Gebote stünde, so würden zuverlässig diese sämmtlichen Geschichten nach einem halben Jahre den Kindern geläufig seyn. Bemerkt mag noch werden, daß wir die Wunder Jesu den Reden absichtlich vorausschicken, weil der Eindruck seiner Persönlichkeit, den jene hervorbringen, vorausgehen muß, um diesen das gehörige Gewicht zu geben.

II. Altes Testament.

1. Schöpfung.
2. Sündenfall.
3. Kain und Abel.
4. Sündfluth.
5. Der babylonische Thurm.
6. Abrahams Berufung und die drei Männer.
7. Isaaks Opferung.
8. Sodom und Gomorrha.
9. Isaak und Rebecka. (Elieser.)
10. Jakob und Esau.
11. Die Himmelsleiter.
12. Joseph verkauft.
13. Joseph in Aegypten.
14. Seine Brüder. (Benjamin.)
15. Jakobs Zug nach Egypten.
16. Mose's Geburt.
17. Moses vor Pharao; die Plagen.
18. Auszug.
19. Zug durch's Meer und die Wüste.
20. Sinai.
21. Das goldne Kalb.
22. Mosis Tod.
23. Die Einnahme von Jericho.
24. Samuel und Eli.
25. Saul und David.
26. David und Goliath.
27. David und Absalon.
28. Salomo. Der Tempel.
29. Elias und die Wittwe.
30. Elias und Ahab. (Carmel.)
31. Jonas.
32. Daniel. (Löwengrube.)

Auch diese Zahl dürfte unter den obigen Voraussetzungen nicht zu groß seyn, um noch in den Bereich des ersten Jahres fallen zu können, wenn man mit der kostbaren Zeit gut Haus hält und minder wichtigen Fächern, wie namentlich den sogenannten Verstandesübungen nicht über Gebühr Zeit einräumt. Sollte jedoch nach Umständen es räthlicher befunden werden, lieber wenigere Geschichten zu geben, als daß von vielen keine recht fest haften bliebe, so mögen immerhin noch einige weggelassen und der späteren Zeit vorbehalten bleiben.

So nämlich haben wir uns ja oben schon über das traditionelle Element ausgesprochen, daß es zwar das charakteristische Merkmal des ersten Stadiums sey, welches bis zur Erlangung

der Fähigkeit, die Schrift zu lesen, sich erstrecke; daß es aber auch nachher noch seine, nur mehr untergeordnete Stelle habe. Einmal wird, wenn auch jene Lesefertigkeit schon erlangt ist, doch von Anfang her noch eine gute Weile das Lesen der Geschichten selbst nicht so rasch vorwärtsschreiten, daß auf diesem Wege alle Lücken, die bei der ersten Mittheilung noch offen gelassen werden mußten, ausgefüllt werden könnten. Besonders wird es nun auch nöthig seyn, die wichtigsten Erzählungen der Apostelgeschichte (außer den schon in den ersten Kurs gehörigen Geschichten der Himmelfahrt und der Ausgießung des Geistes), wie die Wahl des Matthias zum Apostel, die Heilung des Lahmen durch Petrus, Ananias und Saphira, Stephanus, die Bekehrung des Kämmerers, des Saulus, des Cornelius, die Befreiung des Petrus aus dem Gefängniß, der Ruf nach Macedonien, der Kerkermeister in Philippi, die Auferweckung des Eutychus, Gefangennehmung, Verhör und Abführung des Paulus nach Rom — allmählich nachzutragen, was aber zuerst immer nur mündlich geschehen kann, da die Stunden des Bibellesens noch ganz der evangelischen Geschichte gewidmet seyn müssen. Denn jetzt gilt es, die Geschichten auch nach ihren spezielleren Zügen in extenso, d. h. eben wie das Schriftoriginal sie gibt, kennen zu lernen; dieß sowohl als das Lesen selbst erfordert schon ziemliche Zeit. Sodann aber geben wir dem nun um ein Jahr vorgerückten Kinde nach allgemeiner und richtiger Praxis nicht gleich das ganze Bibelbuch, sondern zunächst noch erst das N. T., die alttestamentliche Geschichte bleibt somit — und zwar immerhin mindestens noch drei bis vier Jahre, je nachdem die Bekanntschaft mit dem N. T. im Original durch das Lesen desselben vorschreitet, je nachdem also auch bälder oder später das A. T. im Original gelesen werden kann — noch der mündlichen Ueberlieferung anheimgegeben, die in jedem Jahre wieder von vorn anzufangen hat, aber jedesmal wieder, weil die früheren Kurse vorausgesetzt werden dürfen, den Stoff reicher und in strengerem Zusammenhange in sich selbst und mit dem

N. T. mittheilen müßte, so daß bis zum Beginne des letzten, eigentlich dogmatischen Kurses, selbst wenn das A. T. noch nicht im Original gelesen ist, doch eine vollständige Geschichte des Reiches Gottes gegeben ist. Kann in Folge örtlicher Verhältnisse (d. h. wenn gute Kassen da sind, und die Verwalter weniger auf Kapitalisirung als auf augenblickliche Verwendung eines nicht allzu dürftigen Vorraths Werth legen) den sämmtlichen Kindern ein biblisch-geschichtliches Lesebuch in die Hände gegeben werden, dergleichen wir z. B. an dem wohlfeilen Calwer Büchlein *) ein längst bewährtes in Händen haben, so wäre das eine bedeutende Erleichterung für den Lehrer; doch behält andererseits die freie mündliche Erzählung, wenn dem Lehrer die gehörige Gabe und Fertigkeit nicht fehlt, immer ihren eigenthümlichen Reiz und entschiedenen Werth; es wäre dann um so besser, wenn ein Lesebuch der genannten Art den Kindern zur Privatlektüre und Repetition dienen würde. — Von selbst versteht sich auch, daß nicht nur durch die mündliche Recapitulation, sondern auch durch angemessene Zwischenfragen dem akroamatischen Vortrag ein Gegengewicht gegeben werden muß. Gleich der erstmalige Vortrag läßt solche Zwischenfragen in mehrerlei Weise zu. Ich kann, wenn im Verlaufe der Erzählung die einzelnen Momente sich als Ursache und Wirkung zu einander verhalten, nach Angabe der ersteren inne halten, und die Kinder fragen: Was meint ihr, daß hierauf erfolgt seyn werde? Was wird wohl die betreffende Person hierauf geantwortet, hierauf gethan haben? Welchen Eindruck mußte das wohl auf sie machen? So werden sie in die Geschichte selbst hineinversetzt und es muß ihnen der Causalzusammenhang derselben und hiedurch sie selbst viel klarer und lebendiger sich einprägen. Oder mögen umgekehrt zwei, einander scheinbar nichts angehende Momente der Geschichte dicht neben einander stehen, ohne daß der Lehrer ihren inneren Zusammenhang bemerklich macht (wie ja die biblische Originalerzählung

*) 2 mal 52 bibl. Geschichten für Schulen und Familien. Mit Abbildungen. Herausgeg. v. d. Calwer Verlagsverein. 44. Stereotypaufl. Stuttgart, J. F. Steinkopf (Partieprcis 12 kr. oder 3 ggr.).

gar oft auch denselben mehr oder weniger verschweigt und nur die nackte, in die äußere Welt hereinfallende Thatsache gibt), die Kinder sollen dann jenen Nexus selbst auffinden. Ebenso kann verlangt werden, daß die Kinder zu den ihnen jetzt erst mitgetheilten Partieen der biblischen Geschichte die passenden Parallelen und Analogieen, so wie die Gegensätze auffinden lernen, was, wenn es zu einiger Uebung und Fertigkeit darin gekommen ist, gar sehr zu freier Bewältigung und Uebersicht des gesammten Materials hilft. Dagegen ist es eine verwerfliche Meinung, es müsse, was dem kleineren Kinde ganz unbefangen im Gewande des Wunderbaren, des Idealen, gegeben wurde, nun, sintemal es mehr herangewachsen sey, dieses poetischen Duftes entkleidet werden; es müsse nun Alles so viel möglich auf natürliche Begreiflichkeit zurückgeführt, alles Beweisbare erst dem Kinde bewiesen werden. Da gibt es dann jene pfiffigen Aufklärungen über wunderbare Dinge, jene leichtfertigen Urtheile über die Personen, welche die Schrift als Träger der göttlichen Offenbarung, als Männer Gottes bezeichnet. Die Unbefangenheit, womit das kleine Kind das Größte und Wunderbarste ohne die leiseste Regung eines Zweifels annimmt, soll ihm nicht genommen werden, sie ist sein heiligstes Gut: das ist der Kindersinn und Kinderglaube, zu dem der Herr uns Erwachsene zurückkehren heißt, um in's Himmelreich zu kommen. Und damit steht die Forderung, die Gegenstände des Glaubens denkend zu erfassen und zu durchdringen, nicht im Widerspruche, so sehr allerdings ein oberflächliches Vernünfteln jenem unbefangenen Glauben Zerstörung droht; denn das Denken selbst muß, sobald es tiefer geht, die höhere Ordnung der Dinge, in deren Bereich alle Gegenstände des Glaubens gehören, in ihrem Rechte anerkennen, — muß erkennen, wie nicht nur dem, was aus den uns bekannten Naturgesetzen und Verhältnissen nicht erklärt werden kann, sondern selbst Solchem, was wir, weil es täglich vor unsern Augen geschieht, zu begreifen glauben und dessen Ursachen wir einige Schritte rückwärts zu verfolgen vermögen, jenes göttliche Thun, obwohl nicht als willkürliches im Sinne

menschlicher Launenhaftigkeit, dennoch als persönliches, als ein von der göttlichen Liebe und Weisheit gewolltes zu Grunde liege; so, daß es dem religiösen Sinne natürlich und nothwendig ist, bei aller wirklichen oder vermeintlichen Einsicht in den Causalzusammenhang der Dinge dennoch das persönliche Wollen Gottes darin zu finden und anzubeten, und so mitten in jener Reihe von Ursachen und Wirkungen, die das göttliche Thun vermittelt haben, immer zugleich ein unmittelbares Verhältniß zu Gott herzustellen. Dieß ist z. B. daraus ersichtlich, daß wir in einem Todesfalle, dessen natürliche Nothwendigkeit wir aus gegebenen Prämissen, z. B. aus längerer, regelmäßig verlaufender Krankheit völlig zu begreifen wissen, dennoch dadurch uns nicht gehindert sehen, Gottes Willen und Werk zu verehren. Es ist das nicht ein bloßes, willkürliches Ueberspringen und Ignoriren der Mittelursachen, so daß, wer diese uns klar und unausweichlich zum Bewußtseyn brächte, uns hiedurch nöthigte, die höhere, religiöse Betrachtungsweise aufzugeben, sondern es steht diese letztere unerschüttert fest, auch wenn es an jener Einsicht nicht fehlt, weil, je gründlicher diese Einsicht ist, um so klarer auch gewußt werden muß, daß die Kette von Ursachen und Wirkungen, die wir verfolgen können, sehr bald abbricht, und nur eine merkwürdige Illusion die Leute glauben macht, mit einer mathematischen oder physikalischen Formel die Sache selbst, die letzte Ursache begriffen zu haben. Es ist von höchster Wichtigkeit, zu erkennen, daß die größere oder geringere Kenntniß des natürlichen Causalzusammenhanges der Dinge für das religiöse Bewußtseyn Nichts austrägt; denn ob ich z. B. mit größter Genauigkeit angeben kann, wo der Sturm, der heute tobte, herrührt und daß er also aus diesen oder jenen Ursachen nothwendig erfolgen mußte, oder ob ich ihn nur als unmittelbar von Gottes mächtiger Hand losgelassen begreifen kann, — in dem einem wie im andern Falle ruht doch zuletzt mein religiöses Bewußtseyn im persönlichen Wollen Gottes, das, ob es sich unmittelbar in die Welt hereingreifend oder in den Geleisen natürlicher Gesetze sich

den Weg bahnend mir darstellt, immer als absoluter über der Welt stehender Wille seine Machtvollkommenheit behält. Deßwegen mag man wohl lächeln, wenn in einem früheren Jahrhundert *) bei Erscheinung eines Kometen von oben herab Edikte erlassen wurden gegen Solche, „welche fürgeben, auch Andere zu bereden sich unterstehen, als wann derselbe aus puren natürlichen Ursachen entstanden und für nichts zu achten, noch darüber einige sonderbahre Nachfolge zu gewarten oder zu fürchten wäre;“ nur soll man nicht meinen, nachdem wir solche Bezüge zwischen Himmel und Erde aufgeben gelernt haben, so sey damit auch aller religiösen Betrachtung der Naturbegebenheiten der Abschied gegeben; was auf der einen Seite durch das Aufgeben jener vermeinten prophetischen Bedeutung derselben verloren geht, das muß auf der andern Seite wieder reichlich sich ersetzen durch die in den wohlerkannten unermeßlichen Kräften, die im Universum vertheilt sind und gerade in ihrem Maaß, in ihrer Gesetzmäßigkeit sich offenbarende Größe und Herrlichkeit des Schöpfers. Hieraus hat nun die Katechetik für ihren Theil die Consequenz zu ziehen, daß es auch in der biblischen Geschichtsbetrachtung (von dieser handelt es sich ja hier zunächst) eine Einsicht in die Kette von Wirkungen und Ursachen, aus der die Geschichte sich bildet, geben muß, ohne daß durch dieselbe der religiöse Eindruck, die durchgängige Beziehung auf ein göttliches, lebendigpersönliches Wollen im Geringsten angetastet würde. Und dieß muß vom Katecheten gefordert werden, daß er nicht in jener oberflächlichen Weise die einzelnen Geschichtsmomente den Schülern zu begreifen gebe, da er und sie dann meinen, dahinter gekommen zu seyn, was es eigentlich für eine Bewandtniß mit den Dingen und Begebenheiten habe, nachdem der Nimbus göttlicher Anordnung verschwunden ist; sondern das muß bei allem Begreifenlehren die Tendenz seyn, daß die göttliche Hand, die göttliche Nothwendigkeit darin erkannt werde. Ein Beispiel

*) S. Hartmann, zur Geschichte der Bußtage und anderer kirchlichen Einrichtungen in Württemberg (Stuttg. 1842), S. 11.

mag unter Andrem die Wegführung der Juden in das Exil darbieten. Der bloße Historiker würde hierin nur eben die natürliche Folge politischer Verhältnisse finden; während dagegen der einfältige Christ alle diese zusammenwirkenden Umstände zu ignoriren geneigt seyn könnte, um darin rein einen Akt göttlichen Willens, einen Akt der Strafgerechtigkeit zu erkennen. Allein Beides schließt einander nicht aus; und so wird der Katechet zwar darstellen, wie unter den damaligen Völkerstürmen das kleine, zwischen Babylon und Aegypten eingeklemmte Land habe zerdrückt werden müssen, aber er wird jene Verhältnisse selbst wiederum unter die absolute, göttliche Regierung stellen, so daß das religiöse Moment der Wegführung doch das herrschende — der letzte Eindruck bleibt, ohne durch jene Einsicht in die menschliche Seite der Sache geschwächt zu werden. Dadurch lernen die Kinder, auch wo ihnen menschliches Thun so nahe vor dem Auge steht, daß eine göttliche Nothwendigkeit ganz ferne zu liegen scheint, dennoch darauf vertrauen, daß auch dieß unter Seiner mächtigen Hand stehe; d. h. sie werden gewöhnt, durch die Einsicht in den natürlichen Verlauf der Dinge die religiöse Betrachtung derselben nicht beeinträchtigen zu lassen. An den Punkten der heiligen Geschichte aber, wo die Schrift selbst alle Mittelursachen ausschließt, und gerade auf diese Ausschließung, auf die Unmittelbarkeit göttlicher Kraftäußerung den Nachdruck legt, d. h. wo sie einfach ein Wunder erzählt, da ist es ein Frevel, durch willkührliche und gewaltthätige Einschiebung von Mittelursachen (welches Handwerk vor Zeiten Dr. Paulus bekanntlich zunftmäßig betrieben hat) oder durch Wegdeutung des Uebernatürlichen nicht nur dem Kinde den schönsten Reiz der heiligen Geschichte zu rauben, sondern dieser heiligen Geschichte ihren Lebensnerv zu durchschneiden. Wäre sie eine heilige Geschichte ohne die Wunder? Zwei Wunder sind die Grundpfeiler, auf welchen sie ruht, welche sie zusammenhalten: Die Menschwerdung Christi und die Auferstehung Christi; laßt ihr diese Wunder gelten, so stehen auch alle übrigen fest; wollt ihr

aber diese nicht haben, so werft lieber mit unsern großen Geistern die ganze biblische Geschichte weg; Pfeffels und Gellerts Fabeln thun dann bessere Dienste in euren Schulen, und an moralischen Geschichtlein in Prosa ist ja auch kein Mangel. Doch — die Zeit ist ja vorüber, wo man meinte, die biblische Geschichte ohne jene wundersame Zuthaten, wofür man sie hielt, doch noch als Geschichte cum grano salis behalten und respektiren zu können; und wir müssen uns freuen, daß durch die heutige Weisheit jenem albernen Zerren der Rationalisten alten Schlags an der heiligen Geschichte ein Ende gemacht ist, so nämlich, daß, wer sie nicht ganz will gelten lassen, sie auch nicht halb behalten darf.

Zunächst wird nun, sobald die ganze heilige Schrift dem Kinde zum täglichen und regelmäßigen Gebrauche geöffnet ist, von dieser, wie billig, alles Traditionelle verschlungen; nicht als Ueberlieferung, die es auf Treu und Glauben vom Lehrer annimmt, sondern unmittelbar als Wort Gottes zu ihm, ohne weitere Mittelspersonen, soll nun die evangelische Wahrheit ihm sich aufschließen. Allein, während die Tradition nach einer Seite ein Vorläufer der Schrift ist, so ist sie auf der andern wiederum ihr Nachfolger. Wieder nicht im römischen Sinne, als ob die Schrift gewisse Lücken gelassen hätte, die durch mündliche Ueberlieferung müßten ergänzt werden; wir Protestanten berufen uns auf die perspicuitas et semet ipsam interpretandi facultas der Schrift; obwohl wir im symbolischen Dogma, also, den Katechumenen gegenüber, im Katechismus, allerdings auch etwas kirchlich-Ueberliefertes haben, daher wir im Katechismus eine lebendige Vereinigung und Durchdringung von Tradition und Schrift vor uns haben. Rein traditionell dagegen ist auf katechetischem Gebiete die über die Gränzen der Schrift hinaus liegende Geschichte der Kirche, die namentlich in unsern Tagen von vielen Seiten mit Recht zu einem Theile des christlichen Jugendunterrichts zu machen begehrt und versucht

wird. Mehr Veranlassung zum Ueberschreiten der Schriftgränze und zum Eintritt in das Gebiet der Kirche scheint allerdings der katholische Katechet zu haben, als der protestantische. Wie für den Katholiken die Kluft zwischen Gott und dem Menschen ausgefüllt ist durch die große Zahl der Heiligen, die als Sterne von manchfacher Größe am Himmel der Kirche glänzen, so füllen Diese auch die Kluft der Jahrtausende aus zwischen der Zeit Christi und der Apostel und zwischen der jeweiligen Gegenwart. Ja, wie der Katholik in Folge der Transsubstantiationslehre seinen Gott und Herrn stets leiblich gegenwärtig hat, so sind ihm auch seine Heiligen vermittelst ihrer Reliquien fortwährend leiblich gegenwärtig, um fortwährend als Mittler und Fürsprecher bei der Hand zu seyn. Die Geschichte dieser Heiligen nun, d. h. die Tradition der Legenden, ist dem Katholiken eben darum nicht ein bloßer Gegenstand der Wißbegierde, sondern ein integrirender Theil seines Glaubens; hätte die katholische Kirche keine Heiligen, so würde sie nicht nur keinen Schatz überfließender guten Werke haben, um mit diesem plus das minus ihrer Glieder zu decken, sondern, wie der Baum, der keine Frucht mehr bringt, in sich selbst erstorben ist und abdorrt, so sind die Heiligen gleichsam der lebendige Ausweis, daß ihr unaufhörlich die alte, von den Aposteln ererbte Kraft inne wohne; daher es immerhin bedenklich stünde, wenn eine Zeit käme, wo Niemand mehr könnte heilig gesprochen werden. Weil nun die Heiligenverehrung so tief im Wesen des Katholicismus, in seiner Grundidee der Kirche als Mittlerin, ihre Wurzeln hat, so würde uns ein Glied dieser Kirche, das uns von der heiligen Veronika oder vom heiligen Antonius von Padua Nichts zu erzählen wüßte, sicher eine sehr geringe Meinung von der Wärme seines Glaubens beibringen; seine Kirche müßte ihm nicht sonderlich theuer seyn, wenn es nach ihren Glanzpunkten sich so wenig umschaute. Dieses unmittelbar religiöse Interesse nun für die Geschichte der Kirche fehlt uns, und zwar grundsätzlich; gleichwie nur Ein Gott ist, so glauben wir auch nur an Einen

Mittler, und wissen, daß wir nicht erst der Vermittlung der Heiligen bedürfen, um Zugang zu Gott und unsrem Heile zu haben; abgesehen davon, daß unsern nüchternen protestantischen Augen so vieles Heilige an den Heiligen, so manche ascetische Vollkommenheit, wenn auch nicht immer geradezu widerlich, doch jedenfalls minder werthvoll erscheinen will als dem Katholiken. Jene Unmittelbarkeit des Verhältnisses, in das sich der Protestant zu seinem Gott und Erlöser gesetzt weiß, hat zu seiner natürlichen Folge auch eine Unmittelbarkeit unsres Verhältnisses zur zeitlichen Gründung des Reiches Gottes, zur biblischen Heilsgeschichte; wie wir zwischen Gott in Christo und zwischen uns Nichts in der Mitte dulden, so gehen wir auch mit unsrem christlichen Bewußtseyn und Denken immer unmittelbar auf den Anfang, auf die Bibel und biblische Geschichte, zurück, und ignoriren, soweit wir nicht als Theologen von einem wissenschaftlichen Interesse hierauf hingetrieben werden, das zwischen uns und dem Anfange der Kirche Liegende völlig; mit Ausnahme nur zweier Dinge, der Zerstörung Jerusalems, die aber mehr nur gelegentlich und für apologetische Zwecke angeführt zu werden pflegt, und der Reformation, deren Geschichte wir alljährlich einmal von den Kanzeln verlesen; nur um ihretwillen wird dann Einiges über den vorherigen Zustand gesagt, aber natürlich nur unter dem Gesichtspunkte des Verderbnisses. Allein, woher kommt es doch, daß man in den Kreisen, in welchen eine wärmere Frömmigkeit zu Hause ist, so begierig nach christlichen Biographieen greift? Sicher nicht blos, weil überhaupt Biographieen eine anziehende und unterhaltende Lectüre sind. Sondern aus einem dem katholischen Interesse an den Heiligen wenigstens nach Einer Seite hin analogen Interesse. Es tragen zwar die Helden und Heldinnen jener Lebensläufe, wie sie z. B. der darin unerschöpfliche „Christenbote“ mittheilt, ein von den Helden der katholischen Heiligengeschichten sehr verschiedenes Kolorit; ächt protestantisch tritt bei jenen das Sündenbewußtseyn und die Anfechtung als Unterlage des Glaubens an das Ver-

dienst Jesu hervor, während bei diesen auch die Demuth als Tugend, als verdienstliche Ascese im Bunde mit den übrigen guten Werken angesehen ist. Aber das ist doch das Gemeinschaftliche auf beiden Seiten, daß auch der Protestant ein Bedürfniß hat, die Wahrheit seines Glaubens und die in der Kirche ruhende Lebenskraft in objektiven, historischen Gestalten dargestellt und verkörpert zu sehen; ja selbst für die katholische Superabundanz guter Werke zum Besten der minder Vollkommenen gibt es eine protestantische Analogie, insoferne nämlich der einzelne Christ seine eignen Mängel durch jene vollkommeneren Männer gewissermaßen ergänzt sieht — nicht freilich, wie der Katholik glaubt, zur Deckung seines persönlichen Deficit's, so daß sein Gewissen mittelst des Ueberschusses der Andern zufrieden gestellt werden könnte, — denn einen Ueberschuß über die Schuldigkeit kann es auf protestantischem Boden nicht geben, und jene vollkommeneren Christen stellen sich unverhohlen als größte Sünder dar, an denen aber Gottes Gnade auch das größte Wunder gethan habe —; sondern nur so, daß an ihnen sich die Gnadengüter, in deren Besitz die Kirche ist, in ein helleres Licht setzen, als dieß bei mir, dem einzelnen Subjekte, der Fall ist, und daß aus diesem Grunde mein Glaube an die Realität jener Gnadengüter, der an mir selbst, an meinem Seelenzustand sich nicht immer rechtfertigen will, bei Jenen einen sicheren, historischen Stützpunkt findet. — Neben Diesem geht aber noch ein anderes Interesse her, das die Aufmerksamkeit des Protestanten auf die Helden der Kirche lenkt. Recht wohl wissen wir, daß vor Allem Gott allein die Ehre gebührt; allein wenn der Herr selbst von Maria, die Ihn gesalbt hatte, voraussagt, daß, wo man sein Evangelium verkündige, auch das Andenken jener That der Liebe erneuert werden werde, so liegt darin offenbar die Bezeichnung solchen Andenkens als eines Gutes, das gewissermaßen zur Belohnung mitgehöre; und wenn anderwärts die Schrift uns ermahnt, an die Lehrer zu gedenken, die uns das Wort Gottes gesagt haben, ihr Ende anzuschauen und ihrem Glauben nach-

zufolgen, so ist auch hiemit gewiß nicht blos um des nützenden Beispiels, sondern um der Lehrer selbst willen eine Pietät gegen sie gefordert, die sich nicht auf Diejenigen beschränken kann, deren unmittelbarer, persönlicher Wirkung man seine Erkenntniß und Förderung christlichen Lebens zu danken hat, sondern die ebenso alle diejenigen umfaßt, welche im ganzen Laufe der Zeiten als Pfeiler da stehen, auf denen der Bau der Kirche ruht; Männer, an deren Namen sich neue Entwicklungen knüpfen und die darum verdienen, fortwährend im Gedächtniß der Kirche, d. h. nicht blos in den Köpfen der Gelehrten, sondern im dankbaren Andenken des Volkes zu leben. Etwas hievon finden wir bei dem religiösen Theile des Volkes bereits vor; außer Luther, auf den sich bei dem großen Haufen alles solche Andenken beschränkt, sind jenem erregteren Theile Arndt, Spener, Scriver, Gerhard u. s. f. bekannte Namen, — bekannt vielfach aus ihren eignen Werken, die die Erbauungslektüre jener Leute bilden. Aber auch dieser Kreis von verehrten Namen ist noch sehr enge, und das Pantheon der solcher Verehrung Würdigen weist noch eine große Zahl Anderer auf, denen wir nicht minder Pietät schuldig sind. Von diesen der Jugend zu erzählen, dürfte eine lohnende Arbeit seyn.

Hiernach aber wären wir mit der Mittheilung kirchengeschichtlichen Stoffes nur auf Biographieen oder charakteristische Erzählungen von einzelnen Männern angewiesen; von da aus zu einem fortlaufenden, den ganzen Stoff umfassenden Vortrage ist aber noch ein weiter Schritt. Allein wir fragen: ist wohl ein solcher ein geeigneter Gegenstand für katechetischen Jugend-Unterricht? Wir glauben nicht. Etwas ganz anders ist es mit der Bearbeitung und Darstellung des Materials durch Schrift: der Schriftsteller kann eher eine gewisse Vollständigkeit und Continuität der Geschichte erzielen; wird um dieses Zweckes willen auch manches nothwendig aufgenommen, was dem Kinde weniger Interesse gewähren kann, so ist der Fehler nicht groß: was der Knabe jetzt überschlägt, während er Anderes immer wieder liest, das kann

später des Jünglings oder Mannes Interesse noch erregen, er behält ja das Buch, und mit Recht ist darum z. B. die Calwer Kirchengeschichte nicht für Schulen nur, sondern auch für Familien bestimmt. Der mündliche Vortrag aber, der ohnehin nicht viele Zeit in Anspruch nehmen darf, darf nicht um der Vollständigkeit willen, die ohnehin nur in sehr beschränktem Maaß erreicht werden könnte, es riskiren, daß einzelne Partieen die Kinder gleichgültig lassen oder gar langweilen; und daß dieß, z. B. bei Darstellung der Lehrstreitigkeiten, des Gnosticismus, der oft so schwer zu durchschauenden Verhältnisse von Kirche und Staat, sicher der Fall seyn würde, wird kaum zu bestreiten seyn. Müssen wir somit den Lehrer legitimiren, aus der Kirchengeschichte nur die für das jugendliche Alter anziehenderen Partieen derselben auszuwählen, so sind wir damit dem durch die obigen Bemerkungen über das Interesse der Kirchengeschichte abgesteckten Gebiete näher gekommen, aber immer würde noch Manches mitzutheilen seyn, was nicht eben zur Förderung der Pietät gegen die Väter der Kirche oder zur Erregung eines, wenn wir so sagen wollen, patriotischen Sinnes für die Ehre der Kirche dienlich scheint. Dahin wäre z. B. das Mönchswesen, und vornämlich das Papstthum selbst, überhaupt der ganze mittelalterliche Zustand der Kirche zu zählen. Allein hiemit eben kommen wir auf einen Punkt, in dem uns wohl viele Protestanten nicht werden beistimmen wollen, den wir aber darum doch unserer Ueberzeugung gemäß nicht anders zu betrachten wissen. Uns dünkt nämlich, auch Erscheinungen der genannten Art sollten nicht, wenigstens nicht so ausschließlich, wie es gewöhnlich geschieht, als Verderbniß dargestellt werden; es sollte allmählig auch die andere Seite der Sache hervorgehoben werden, wornach jenes Alles die Folgen einer Richtung des kirchlichen Geistes und Lebens sind, die, obwohl nothwendig zuletzt und in ihren einzelnen Verzweigungen und Manifestationen ausartend, und darum eine gewaltige Reaction (die Reformation) hervorrufend, doch ursprünglich einen wahren und edlen Kern in sich trägt und für eine bestimmte, geschichtlich abgegränzte Lebens-

periode der Kirche natürlich und nothwendig, ja heilsam war. Es stehen sich in Bezug hierauf (was im Wesentlichen so viel heißt als in Bezug auf den Katholicismus überhaupt, denn er ist die Kirche des Mittelalters) mehrere Ansichten gegenüber, die wir sondern müssen, um einen festen Standpunkt zu gewinnen. Diejenigen, welche in jener die ganze erste Entwicklungsperiode der Kirche (nach ihrer ersten Ansiedlung in der Welt) umfassenden Erscheinung nur eine merkwürdige Verirrung, eben so sehr in moralischer als intellektueller Hinsicht, erkennen wollen, kommen entweder aus einer rationalistischen Schule her, oder neigen sie sich mehr der pietistischen Richtung zu. Wer eine abstrakte, dürre Moral, versetzt mit einiger Frömmigkeits- und Unsterblichkeits-Sentimentalität, für das Wesen wahrer Religion hält, der wird freilich in der katholischen Kirche vor den Rauchwolken des Aberglaubens Nichts mehr sehen von ihren grandiosen Hallen und Pfeilern; dann entsteht eine Kirchengeschichte, wie Dinter eine gemacht hat.*) Ebenso, wer sich auf einen Standpunkt subjektiver Frömmigkeit festgebannt hat, von dem aus Alles ohne Unterschied als vom Uebel betrachtet wird, wovon sich nicht nachweisen läßt, daß es unmittelbar zum Seligwerden hilft: der wird die Werkthätigkeit und Gottesdienstlichkeit, an welche der Katholicismus die Seligkeit knüpfte, ohne weiteres verwerfen, weil er wohl weiß, daß das Evangelium andere Bedingungen des Seligwerdens stellt. Während aber so von zwei einander entgegengesetzten Seiten dem Katholicismus jede Berechtigung abgesprochen wird, kann auch eine mildere Beurtheilung sehr entgegengesetzte Motive zur Voraussetzung haben. Es gibt eine Toleranz, deren Quelle der Indifferentismus ist; und eine Toleranz, die gerade daraus entspringt, daß man die Differenz in ihrer ganzen Schärfe und Strenge faßt, aber sie auch in ihrer ganzen Tiefe begreift: und was man begreift, das weiß man in seiner Art auch anzu-

*) Im Supplementbande zu den Unterredungen über die zwei ersten Hauptstücke des lutherischen Katechismus.

erkennen; lächerlich bleibt etwas nur so lange, als man es nicht zu begreifen weiß. Jene indifferentistische Toleranz beruht auf der Meinung, es sey am Ende gleichgültig, zu welcher Kirche man sich halte, welche Ceremonien man mitmache, wenn man nur überhaupt an einen Gott glaube und sich wohlverhalte. Im Gegensatze gegen dieß Alles ziemt es sich für einen Protestanten — trotz dem, daß katholischer Seits auf eine gleich gerechte Anerkennung nicht zu hoffen ist und auch neuerdings wieder, zum Theil in roher Invective, zum Theil unter dem heuchlerischen Scheine tieferer, geistvollerer Geschichtsbetrachtung, die alte Bitterkeit, der alte Grimm des Pfaffenthums wider Reformation und Reformatoren hervorschäumt — die mittelalterliche Form aus ihr selbst zu begreifen; es ziemt sich deßhalb ebenso für den Katecheten, jene Ausprägungen des katholischen Geistes nach ihrer ursprünglichen Idee, somit nach ihrer ehrwürdigen Seite darzustellen, dann aber allerdings zu zeigen, wie allmählig gerade die Realisirung der Idee diese selbst zurückgedrängt und so das an sich Gute in Schlimmes umgeschlagen habe. Der einfache Gedanke, von welchem dabei ausgegangen werden muß, ist die Idee des Reiches Gottes; wie die ältesten Gemeinden sich das Kommen desselben als ein sehr nahes vorstellten, weil ihnen die Realisirung desselben in der Zeit und Welt, wie sie sie vor sich hatten, nicht genügte: so brachte derselbe Drang, das Innere zu objektiviren, es zu einer Gestalt, zu einer umfassenden Macht zu erheben, nachdem jene Hoffnung auf die zweite Zukunft Christi und auf die Nähe des tausendjährigen Reiches fehlgeschlagen hatte, allmählig die immer stärker sich offenbarende Tendenz hervor, mitten in der Welt selbst ein Reich Gottes herzustellen, eine Theokratie, die die inneren Momente des Reiches Gottes, die Befassung aller Glieder unter Ein Haupt, die Einheit Aller und die Heiligkeit gegenüber der unheiligen Welt in sichtbarer Gestalt erkennen ließe. Nicht drüben erst, in einer andern Welt, nein, hier in der wirklichen Gegenwart ein Reich Gottes zu seyn, wie auch Christus selbst hier in der wirklichen Gegenwart sein Reich gründete, dar-

nach verlangte die Christenheit, als Reich Gottes wollte sie sich erkennen;*) aus jenem Drange nach Einheit entsprang das Papstthum, aus dem Drange nach Heiligkeit das ganze gottesdienstliche Wesen und Leben in der katholischen Kirche, namentlich das Mönchsthum und auch das Streben, sich von jeder Fessel der Welt, des Staates frei zu machen; zwei Tendenzen, die im Cölibat des Clerus sich vereinigt darstellen. Erst als dieser, nicht aus dem Verfall, sondern gerade aus der Kraft und überschwänglichen Wärme, mit der das neue Lebensprinzip in der Menschheit wirkte, herrührende Versuch mißlang; erst als die Erfahrung lehrte, daß diese objektive Gestaltung eines Gottesreichs in dieser Welt ihm gerade den göttlichen Charakter nehme und den weltlichen lasse; erst als die tieferen Gemüther mehr und mehr einsahen, wie auf diesem Wege der Frieden nicht zu finden, wie eine volle Realisirung des Reiches Gottes, eine vollkommene, objektive Gestalt desselben erst in einer höheren Welt möglich sey: da zog sich der christliche Geist in die Innerlichkeit zurück, erkannte, daß sein Heil, das Heil des Reiches Gottes nicht in irgend einer diesseitigen Macht, sondern allein drüben zu finden sey; drüben, in der freien, unbedingten Gnade Gottes, und drüben in der Ewigkeit. So wäre der katholischen Diesseitigkeit des Reiches Gottes (denn wenn der Papst selig und heilig sprechen, aus dem Fegfeuer erlösen kann, so ist auch die jenseitige Welt ganz in die diesseitige hereingezogen, wie ja selbst der Herr des Himmels und der Erde durch die Transsubstantiation gänzlich in die Diesseitigkeit versetzt wird) — das Prinzip der Jenseitigkeit als protestan-

*) Es wäre interessant, diese Diesseitigkeit des Katholicismus mit der Diesseitigkeit unsrer neuesten Weltweisen in Parallele zu setzen. — Ebenso liegt es nahe, den alten und modernen Chiliasmus mit der Grundidee des Katholicismus zusammenzustellen; es ist auf beiden Seiten ein Verlangen, das Reich Gottes in diesseitiger Objektivität als eine Alles sich unterwerfende Macht zu schauen; man könnte deßhalb sagen, die Zeit von Gregor dem Großen bis zur Reformation, also circa tausend Jahre, seyen das tausendjährige Reich der Katholiken, während die protestantischen Chiliasten es erst noch erwarten.

tisches entgegengetreten; einseitig gefaßt jedoch, wie es gewissermaßen in der reformirten Kirche sich zeigt, würde der Nexus zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen der historischen Gründung des Heils und der Realisirung desselben zerrissen: darum bedarf auch der Protestantismus der sichtbaren, durch Verfassung und Cultus organisirten Kirche zur lebenskräftigen Gestaltung und Darstellung des Innern, Unsichtbaren, und so wird er immer wieder ein katholisches Element, d. h. eben jene Objektivirung des Innern, Subjektiven, in sich tragen, aber immer mit klarem Bewußtseyn, daß, so schön auch z. B. in einer tüchtigen Kirchenverfassung, in einer lebendigen, harmonischen Ordnung des Gottesdienstes das innere Wesen des Reiches Gottes sich ausprägt, doch diese Realität die Idee noch nicht erreicht, und so immer wieder ein unmittelbares Sich-Versenken in die Gemeinschaft Gottes, ein Hinausblicken über alle Diesseitigkeit dem protestantischen Gemüthe Bedürfniß seyn wird. Steht das Verhältniß beider Confessionen so, wie wir es angegeben haben, so hat alles mittelalterlich Katholische eine doppelte Beziehung auf unser protestantisches Bewußtseyn, eine negative und eine positive; negativ: sofern der mißlingende Versuch die Voraussetzung unserer Erfahrung, unserer Resignation auf ein mit dem Heile, mit der Seligkeit, mit dem Reiche Gottes vollkommen identisches Kirchenthum ist; positiv: sofern doch wiederum das auch uns nothwendige Objektiviren das sichtbare Ausprägen und Gestalten des Innern seinem Wesen nach ganz die gleiche Quelle ist, aus der wir das Kirchenthum des Katholicismus ursprünglich abzuleiten haben. Und darum nun müssen wir fordern, daß alle jene Erscheinungen des mittelalterlich katholischen Geistes und Wesens auch der protestantischen Jugend zuerst und vornämlich von der Seite aus dargestellt werden, nach welcher sie an sich ehrwürdig und aus einer edlen, großen Idee, aus einem tiefen Bedürfniß entsprungen sind; dann aber hat allerdings eben so gewiß der protestantische Lehrer auf die Ausartung des an sich Guten mit aller Strenge der Wahrheit hinzuweisen; und zwar, wie die Ent-

tehung des Katholicismus selbst nicht aus zufälligen, sittlich-unlauteren Motiven der Einzelnen, sondern aus einer wesentlich christlichen Idee zu begreifen ist,*) so darf wiederum die Ausartung nicht als Folge von zufälligen Umständen, die leider eingetreten seyen, z. B. als Folge der Herrschsucht einzelner Päpste, der Unsittlichkeit an verschiedenen Punkten der Kirche, sondern ebenfalls als eine unvermeidliche Klippe dargestellt werden, an der das Schiff zerschellen mußte, weil es von Anfang an nur nach Einer Seite hin den christlichen Geist, sofern derselbe nämlich ein objektives Reich Gottes anstrebt, walten ließ, statt, was nun erst der Protestantismus nach jenen Erfahrungen der Jahrhunderte lernte, immer zugleich das Reich Gottes als ein im Subjekte vorhandenes, innerliches und darum auch in der unsichtbaren, jenseitigen Welt vollkommen realisirbares zu erkennen. Geht der Lehrer von diesem Gesichtspunkte aus, so wird er z. B. am Mönchswesen gerade die schöne Seite zuerst hervorheben; er wird nicht ermangeln, jenem Drange der Weltentsagung, jener Kraft der Selbstverleugnung, die unter allem angesetzten Unrath doch den gesunden Kern desselben bildet, die kalte Unempfänglichkeit der modernen Zeit, die Unfähigkeit zur Entsagung u. s. f. gegenüber zu stellen; und, wenn auch hernach gebührend die Kehrseite den Kindern zur Anschauung gebracht, wenn die Schändlichkeiten, die in römischem Interesse geschehen, wenn Dinge wie die Inquisition und die Pariser Bluthochzeit, wenn Bluthunde wie

*) Daß wir in unserer obigen Auseinandersetzung die vermeintlich historische Basis mit keinem Worte berühren, auf welche sich das Papstthum stützt, wird keiner Rechtfertigung bedürfen; in dem Schluß: „Christus hat dem Petrus den Primat über die andern Apostel übergeben, Petrus war Bischof von Rom, folglich gebührt auch seinen Nachfolgern der Primat," ist weder der erste noch der zweite Satz noch die Folgerichtigkeit des dritten beweisbar. Man versteht es in der römischen Kirche bis auf diesen Tag, Geschichte zu machen; auf so schwankender Grundlage aber hätte sich ein solcher Koloß, wie das Papstthum, nicht aufführen lassen, wenn nicht ein tieferer Grund, nämlich jener oben bezeichnete dunkle Drang nach objektiver Darstellung des Reiches Gottes, vorhanden gewesen wäre.

Conrad von Marburg oder der Herzog von Alba, wenn Tilly der Henker von Magdeburg, und das böse Geschmeiß de societate Jesu dem verdienten Fluche auch im Munde unsers Volkes überliefert werden, so ist doch, was wir oben verlangten, damit gewonnen, daß die Kraft Gottes in der Geschichte der Kirche, daß auch in verfehlten Strebungen, d. h. in ihrem Ursprunge, dennoch Etwas vom Geiste des Evangeliums erkannt wird. Das soll der Eindruck seyn, den das Kind von der Geschichte der Kirche bekommt, — nicht, daß erst nach fünfzehn Jahrhunderten das von Gott angefangene Werk habe fortgesetzt werden können, sondern daß auch in jener Zeit die Haupterscheinungen des Kirchenlebens Zeugniß ablegen müssen von der Macht des durch das Christenthum in die Welt gelegten Lebensprincips. Leichter ist es allerdings, in allen jenen Erscheinungen nur Barbarei, Superstition und Tyrannei zu finden, — der oberflächlichste Kopf kann das, kann darum auch mit beredter Zunge so gut auf den Katholicismus schimpfen, als Leute wie Röhr in der über alles Verdienst und Würdigkeit berühmt gewordenen Reformationspredigt; aber das Leichtere ist nicht eo ipso das Wahrere, und die Oberfläche einer Sache ist noch nicht die Sache selbst. Meint aber Einer, wenn auch der umsichtige Theologe über die mittelalterliche Form der Religion milder urtheile, so sey es doch nicht wohlgethan, der Jugend und somit dem Volke eine solche mildere Ansicht beizubringen, da sonst der Eifer für die evangelische Kirche, der ohnehin nicht sonderlich glühend sey, vollends zum Erkalten gebracht werde: so ist zu erwidern, erstlich, daß ein Eifer, der nur durch Verschweigung eines Theils der Wahrheit rege gemacht und erhalten wird, den Keim des Fanatismus in sich trägt, wie ja gerade dadurch in katholischen Ländern der Fanatismus des Volkes gegen die Protestanten stets angefacht wird, daß der Klerus und eine wüthige Journalistik uns unaufhörlich als wahre Heiden schildert; und zweitens, daß bei allen denen, welche seit dreihundert Jahren vom Protestantismus in den Schooß der Alleinseligmachenden zurückgekehrt sind — wenn überhaupt innere

Motive diesen Rückschritt bewirkten — sicher der Umstand hauptsächlich hiezu beitrug, daß ihnen nicht nur die evangelische Lehre ihrem wahren Grund und Wesen nach unbekannt geblieben, sondern daß ihnen der Katholicismus als völliger und baarer Unverstand geschildert worden war; wenn dann ein gewandter, eifriger Katholik ihnen denselben von solchen Seiten aus darzustellen wußte, die ihnen bis dahin noch Niemand gezeigt hatte und in denen für gewisse individuelle, geistige Organisationen Manches anziehend seyn konnte, so war es ein Leichtes, sie in jenes Netz zu verlocken. Wer das ursprünglich Große und Aechte am Katholicismus anzuerkennen weiß, aber eben so klar auch sieht, wie nothwendig dieses ursprünglich Große und Aechte auf dem Weg, auf dem man es zu realisiren strebte, wieder verdorben werden mußte: der steht gewiß um ein gut Theil fester und würdiger auf seinem evangelischen Glaubensgrund, und ist gegen jede Verführung und gegen die feinsten Jesuitenschliche wie gegen die gröbsten Intriguen viel sicherer gestellt, als wer jener Erkenntniß entbehrt.

Wir haben vielleicht allzu lange bei dieser, einem allgemeiner theologischen und kirchlichen Gebiet angehörigen Materie verweilt; aber es schien uns am Platze, unsre Herzensmeinung rückhaltslos zu sagen, die also, was speziell die Katechetik anbelangt, dahin geht: es sollen die Haupterscheinungen der Geschichte der Kirche auch im Mittelalter der lernenden Jugend nach ihrer ehrwürdigen Seite vornämlich dargestellt, dann aber allerdings nicht im Geringsten verschwiegen oder bemäntelt werden, was für Mißstände sich allmählig nothwendig daraus ergeben mußten, so daß die Reformation nicht blos da und dort zu flicken und zu mildern, sondern ganz von vorn herein zu reformiren die Aufgabe hatte und darum Manches, was an sich nicht absolut verwerflich war, dennoch aufheben mußte, weil sich Verwerfliches daraus entwickeln mußte. Man könnte freilich sagen wollen: Es sey unmöglich, daß aus Gutem sich Schlimmes entwickle; ja, wenn jenes Gute abstrakt für sich existiren könnte; aber weil es, sobald

es heraustritt aus der innern Welt in die äußere (und gerade dieses Heraustreten, diese Objektivirung des an sich Innerlichen, Geistigen ist ja der Grundcharakter des Katholicismus), auch hineingezogen wird in die ganze Verderbniß des Weltlebens, so kann es, geschwängert mit Giftstoffen, selbst nicht anders als verderblich werden. Ein nahe liegendes Beispiel hiefür ist der Ablaß. Denn ursprünglich sollte er ja bekanntlich nur Erlassung der von der Kirche auferlegten Büßungen seyn, wovon die Vergebung der Sünden, sofern sie das Verhältniß des Sünders zu seinem Gott und Heilande betraf, etwas ganz Verschiedenes war; die Kirche übte damit nur eine Milde der Kirchenzucht, ohne in die göttliche Machtvollkommenheit eingreifen zu wollen, und konnte deßhalb auch, wenn sie unter Umständen eine auferlegte Büßung (z. B. eine Wallfahrt u. dgl.) in etwas Anderes, z. B. in Almosen, d. h. in Geld verwandelte, in so weit sich ganz in ihrem Rechte glauben. Aber weil es einerseits im Geiste der katholischen Kirche lag, jenes Verhältniß des Einzelnen zur Kirche dermaßen voranzustellen, daß eigentlich ein unmittelbares Verhältniß zu Gott gar nicht mehr Statt haben konnte, somit die Kirchenstrafen sehr bald die göttlichen Strafen, das göttliche Gericht gleichsam absorbirten; und weil andrerseits jene Verwandlung für beide Theile, für die Kirche und für den Einzelnen, der sich versündigt hatte, allerlei Vortheile und Bequemlichkeiten mit sich brachte: so mußte daraus der abscheuliche, alle Religiosität an der Wurzel zerfressende Mißbrauch sich entwickeln, der den unmittelbaren Anstoß zur Reformation gegeben hat. Daß aber jene ursprüngliche Zucht der Kirche, mit welcher sie auch äußere Zeichen der Reue und Buße verlangte, ehe sie den Gefallenen wieder vollkommen an ihren Gnadengütern — z. B. dem Abendmahle — Theil nehmen ließ, etwas Verwerfliches gewesen sey, kann nur der behaupten, der überhaupt für kirchliches Gemeinschaftsleben keinen Sinn hat.

Blicken wir nun auf die Gesichtspunkte zurück, unter die wir oben die Aufnahme der Kirchengeschichte in den Bereich des ka-

techetischen Unterrichts gestellt haben, so haben wir außer denselben nunmehr einen allgemeinen gewonnen, der weder bloß die Pietät noch das Bedürfniß, das eigene religiöse Bewußtseyn und Leben an dem Fremden zu ergänzen und zu stärken umschließt, sondern der von dem Interesse ausgeht, die kirchliche Gegenwart, die protestantische Form und den protestantischen Geist der kirchlichen Gemeinschaft genetisch zu begreifen, indem sowohl das Mißlungene als das ursprünglich Gute und in seiner Reinheit nun im Protestantismus Herzustellende geschichtlich zur Anschauung gebracht wird.

Doch genug. Es ist nur noch übrig, daß wir die Hauptgegenstände der Kirchengeschichte, die sich für erzählenden Vortrag vor der evangelischen Jugend eignen dürften, namhaft machen. Es sind wohl folgende:

1. Die Geschichte der einzelnen Apostel, wie sie in der Apostelgeschichte gegeben, und durch die altkirchliche Tradition ergänzt wird.
2. Die Missionsreisen des Paulus insbesondere; nebst Uebersicht des geographischen Gebietes, das am Ende der apostolischen Zeit christianisirt war.
3. Ausführlichere Schilderung des jüdischen Krieges und seiner letzten Katastrophe.
4. Die wichtigsten Ursachen der Verfolgungen; Züge aus der Märtyrergeschichte selbst.
5. Das Interessanteste von den inneren Einrichtungen der Kirche; die ersten Aemter in derselben und ihre Erweiterung; die Fest-, Sabbat- und Abendmahlsfeier (sammt den Liebesmahlen); das Pönitenzwesen; das sittliche Leben überhaupt.
6. Biographisches über einzelne hervorragende Männer; z. B. Polycarp, Justin d. M., Irenäus, Tertullian u. A.
7. Der Sieg des Christenthums. Constantin. (Helene.) Nachherige Reaktion durch Julian; desto schnellerer Sturz des Heidenthums unter seinen Nachfolgern. (Das Serapisbild in Alexandrien.)
8. Die Völkerwanderung, wie sie dem Christenthum neue Nationen zuführt. Einzelnes über Ulfilas unter den Gothen, über Chlodwig mit den Franken (Schlacht bei Zülpich).
9. Der heilige Martinus. Patricius. Columbanus. Gallus. Fridolin. Kilian. Willibrord. Bonifacius. Karl d. Gr. und die Sachsen; Liudger. Ansgarius.
10. Die merkwürdigsten Kirchenväter. Athanasius. Chrysostomus. Ambrosius. Augustinus. Hieronymus. Gregor d. Gr.

11. Die Erhebung des Bischofs von Rom zum Papste. Innere Ursachen der Entstehung des Papsttums; äußerer Gang dieser Sache. Die Hauptentwicklungspunkte: Viktor (Osterstreit); Leo d. Gr.; Gregor d. Gr.; Nicolaus I.; Gregor VII.; Innocenz III.; Bonifacius VIII. Zerfall des Papsttums, babylonische Gefangenschaft und Schisma; deßhalb allgemeines Verlangen nach Reformation; aber weil man von oben herab oder von außen her reformiren will mit Herabsetzung von Besoldungen u. dgl., ist alles umsonst, der Papst sitzt zuletzt so fest als jemals.

12. Entstehung des Mönchthums. Innere Quelle desselben; später segensreiche Wirksamkeit für Mission, Kultur, Wissenschaften. Aeußere Entwicklung. Pachomius und Antonius; Benedikt von Nursia. Spätere verschiedene Orden; anschauliche Schilderung ihrer Lebensweise und ihres Zerfalls. (Geistliche Ritterorden.) Franziskaner und Dominikaner; Jesuiten.

13. Bildung des katholischen Gottesdienstes. Die Hauptfeste (z. B. Entstehung des Frohnleichnamsfestes); die Haupthandlungen: die Messe. Die herrlichen Bauwerke des Mittelalters.

14. Muhammed.

15. Die Kreuzzüge.

16. Inquisition. Waldenser und Albigenser.

17. Huß und die Hussiten. Wiklef. Savonarola.

18. Die Reformation in Deutschland. Luthers Leben.

19. Die Reformation des speziellen Vaterlandes. (Für Württemberg: Herzog Ulrich. Aulber, Schnepf, Blaurer, Brenz, Herzog Christoph).

20. Schweizerische Reformation. Zwingli und Calvin. Unterschied der Reformirten und Lutheraner.

21. Reformation in England und Schottland. Eigenthümlichkeit der englischen Kirche. Dissenters, Methodisten, Quäcker.

22. Die Reformirten in Frankreich. Karl IX. Heinrich IV. Louis XIV. — Die Niederlande, Herzog Alba.

23. Der dreißigjährige Krieg; Gustav Adolph.

24. Die Salzburger. Joseph II.

25. Das Leben der evangelischen Kirche an ihren Wortführern, vornämlich an ihren Liederdichtern dargestellt. Daher Biographisches über Melanchthon, Arndt, Spener, Gerhard, Arnold, Francke, Freilinghausen, Hedinger, Herrmann, Rambach, Neumark, Schmelke, Tersteegen, die beiden Hiller u. A.

26. Die wichtigsten kleineren Gemeinschaften innerhalb der evangelischen Kirche. Zinzendorf und Herrnhut, mit Rückgang auf die böhmischen und mährischen Brüder. Pietisten. Kleinere Parteien.

27. Der Zerfall des evangelischen Glaubens im vorigen Jahrhunderte. Voltaire. Die Revolution.

28. Wiedererwachen kirchlicheren Sinnes; Jubelfest von 1817 (auch die Wirkung der langen Drangsale nicht zu vergessen). Jubelfest von 1830. Zeichen dieses Erwachens: Bibel- und Missionsgesellschaften.

29. Missionsgeschichte seit der Reformation. Elliot. Egede. Ziegenbalg. Die Thätigkeit der Brüdergemeinde für die Mission. England; Basel. Uebersicht über die gegenwärtigen Missionsstationen.

30. Kurzer Blick auf die griechische Kirche; Lehre und Gebräuche derselben.

Diese Liste dürfte wohl Alles enthalten, was sich für den besprochenen Zweck eignet. Dem Lehrer bleibt natürlich die größere oder geringere Ausführlichkeit der historischen Darstellung immer noch anheimgestellt; aber um so mehr scheint es nöthig, daß er sich durch die Lektüre der einschlägigen Schriften des Stoffes bis in's Einzelne so mächtig macht, daß er jeden Hauptgegenstand in der Regel frei zu reproduciren vermag. Das bloße Vorlesen, das freilich bequemer ist, macht weit nicht den lebendigen Eindruck auf die Hörenden, auf Erwachsene wie auf Kinder, eben weil das Vorgelesene ein Anderes, Fremdes bleibt, das frei Erzählte aber die persönliche Färbung erhält, die es — vorausgesetzt, daß die betreffende Persönlichkeit hiezu befähigt ist — anziehend macht.*) Zur Aneignung des Materials leisten dem Lehrer — und zwar auch dann, wenn er Theolog ist und die Kirchengeschichte studirt und inne hat — die neueren populären Bearbeitungen von Barth und Leipoldt, deren jede ihre eigenthümlichen Vorzüge hat — vortreffliche Dienste; wer mehr Zeit und Gelegenheit hat, wird in einer Menge anderer Werke noch eine reichere Ausbeute für's Detail finden, wie z. B. in den Schriften Neanders, in dem erst zum Theil erschienenen Werke von Böhringer: „die Kirche Christi und ihre Zeugen (Zürich 1842); in Marheineke's Geschichte der deutschen Reformation, u. s. f. — Daß die Anordnung, in welcher wir oben die Stoffe aufgezählt haben, nicht die streng chronologische, sondern

*) Da, wo die Kinder nicht mit eigenen Lesebüchern, wie die Calwer Kirchengeschichte, versehen sind, dürfte es gut seyn, nach beendigtem Vortrage eines Hauptabschnittes das Wichtigste daraus in ein Heft zu diktiren, um hernach das Diktirte und zu Hause zu Repetirende wieder abhören zu können.

ein Mittleres aus Zeit- und Sachordnung ist, wird man nicht nur bemerkt, sondern, wie wir hoffen, recht gefunden haben, da auf diese Weise die Kinder ein weit klareres Bild einer kirchengeschichtlichen Haupterscheinung in ihrer Totalität bekommen, als durch strengere Zeitordnung bis in's Einzelne. — Noch müssen wir zu einigen Nummern der obigen Uebersicht ein Paar spezielle Bemerkungen beifügen.

ad **I.** Wir haben die altkirchliche Tradition als Ergänzung der sehr nahe zusammengehenden biblischen Notizen über die Schicksale der einzelnen Apostel bezeichnet. Dadurch kommt nun freilich ein Element in die Geschichts-Erzählung herein, das auf historischen Werth keinen Anspruch macht und das uns, wie es scheint, zu sehr in ein katholisches Legendengebiet hinüberführen könnte; wir müßten denn auch etwa vom Schweißtuche der h. Veronika und vom leeren, mit Blumen gefüllten Grabe der hl. Jungfrau unsre Kinder unterhalten wollen. Allein uns dünkt, es gebe eine Grenze zwischen Legenden, die an sich wahrhaft schön und bedeutsam sind, und zwischen solchen, in denen eine apokryphische Abenteuerlichkeit oder wenigstens eine allzu phantastische Verherrlichungs-Tendenz katholischer Heiligen sich kund gibt. Was von letzterer Art ist, damit wollen wir die Zeit nicht verderben; die ersteren aber geben wir, nicht als Geschichte, sondern eben als Legende, als Sage. So z. B. die Erzählung, wie Petrus habe aus dem Gefängnisse entweichen wollen und ihm Jesus erschienen sey mit den Worten, er wolle sich nochmals für seinen Petrus kreuzigen lassen, wodurch dieser bewogen worden, in's Gefängniß zurückzukehren; so besonders die lieblichen Erzählungen von Johannes, die auch vielfach in Jugendschriften aufgenommen sind. — Dasselbe, was hier von den Aposteln gilt, wiederholt sich bei späteren von der Kirche heilig gehaltenen Namen häufig. Die Erzählung vom h. Martinus z. B. sieht einer ächtkatholischen Legende gleich; warum aber, da sie an sich so schön ist, sollten wir sie den Kindern nicht erzählen dürfen? Oft freilich wird es das Beste seyn, lieber dessen zu wenig als zu viel

zu thun; so würden wir es z. B. nicht gutheißen können, wenn Einer in der Lebensbeschreibung des Columbanus, um den Kindern Spaß zu machen (denn das würde zweifelsohne die Wirkung seyn), jene Erzählungen aus den Annalen des Benediktiner-Ordens mittheilen wollte, wie Columban durch sein Wort eine wundersame Macht über Fische, Raben, Bären und anderes Gethier ausgeübt habe. Glücklicher Weise bietet gerade Columban's Geschichte noch Züge genug dar, welche das Interesse der Kinder erregen können, ohne daß man zu jener Würze mit außerordentlichen Dingen seine Zuflucht zu nehmen sich genöthigt sehe.

ad **13.** Wenn von den Bauwerken des Mittelalters den Kindern etwas gesagt werden soll, so wäre das freilich für Nichts zu achten, wenn nicht einige Anschauung davon denselben geboten werden könnte. An solchen Orten, wo Denkmale der Art noch stehen, wo etwa eine gothische Kirche zu sehen ist, hat es der Lehrer nicht schwer, die Kinder auf das Schöne daran aufmerksam zu machen und sie diese Bauart von der modernen unterscheiden zu lehren. Im Allgemeinen aber sollte sich der Lehrer hiezu einige Bilder zu verschaffen suchen; die Barth'schen Jugendblätter haben vorlängst auch hierin viel Gutes dargeboten. Kann der Lehrer selbst zeichnen, so dürfte er wohl bei dieser Gelegenheit sich die Mühe nicht verdrießen lassen, derlei Bilder auf der Tafel zur Anschauung zu bringen. Man schlage solche Dinge ja nicht zu gering an; nicht nur kann ja unter den Knaben ein künftiger Architekt oder Zimmermeister da die ersten Eindrücke, die ersten Erregungen seines Talentes finden, sondern auch der schlichte Handwerker, wenn er auf seiner Wanderschaft die alten Dome sieht, wird mit ganz anderem Auge sie beschauen, wenn ihm der Sinn dafür schon frühe geweckt ist. Für uns hier ist freilich dieser Zweig der Cultur nicht die Hauptsache; aber auch, was hier als solche hervorgehoben werden muß, den Geist des katholischen Mittelalters in seiner Größe der Jugend wenigstens zu ahnen zu geben, ist von Werth genug, um gehörigen Orts an diesem Gegenstande nicht vorüberzugehen.

ad 25. Diese biographischen Belehrungen haben in neuerer Zeit dadurch noch besonderes Interesse erlangt, daß z. B. im neuen württembergischen Gesangbuche die Verfasser der Lieder genau angegeben sind. Wir haben bereits vielfach die Bemerkung machen dürfen, wie sehr das Volk sich für die Dichter seiner Kirchenlieder interessiren lernt, wie die Lieder selbst ihm in einem neuen Lichte erscheinen, wenn es den historischen Boden kennt, auf welchem sie entstanden sind; um so dankbarer nimmt es solche Erläuterungen an, und um so mehr lohnt es sich der Mühe, dieselben schon der Jugend zu geben. Uebrigens wäre neben den Liederdichtern nicht minder auf die Verfasser der übrigen dem Volke theuren Erbauungsbücher Rücksicht zu nehmen; oben wurde schon Arndt genannt, ebenso hätte Scriver, Bogatzky, Stark u. A. dieser Art volles Recht, auch ihren persönlichen Verhältnissen nach den Gemeinden von Jugend auf bekannt und theuer zu werden.

ad 29. Dieser Punkt ist einer der wichtigsten für die ganze kirchengeschichtliche Unterweisung der Jugend, und wird es immer mehr. Empfohlen ist die Einführung derselben in das Missionsgebiet schon vielfach worden;*) wir heben hier nur die betreffende Stelle einer jüngst erschienenen Schrift von W. Hoffmann: „Die evangelische Missionsgesellschaft zu Basel im Jahre 1842", aus, wo es S. 117 heißt: „An die Lehrer der Jugend muß „die Mission sich wenden, weil sie aus ihren Händen die künftigen Arbeiter auf dem Missionsfelde empfängt. Nicht selten geht „der Gedanke, sich dem Herrn zu seinem Dienst an der Heidenwelt darzugeben, schon in das früheste Jugendalter zurück. Wie „viel könnte ein Lehrer thun, um die unrichtigen Vorstellungen „vom Missionswerke, die sich oft da schon in die Seele des Knaben einschleichen, zu berichtigen, wenn er die nöthigen Mittel „anwendete. Manche treue Lehrer in Volksschulen und höheren „Anstalten haben schon Erzählungen von der Heidenbekehrung,

*) S. Süddeutscher Schulbote, 1840, Nro. 9. S. 65 ff.

„von der Hingabe der Missionarien, vom Segen der Schulen in „der Heidenwelt nicht nur zu großem Segen ihren Schülern „mitgetheilt, sondern auch dadurch einen künftigen Missionar er„weckt, der Tausenden ein Werkzeug zum Leben wurde. Betrach„tet euch, ihr Lehrer, auch als berufen von Gott, für die fernen „Lande der Erde zu wirken von dem beschränkten Kreise eurer „Schulen aus.“ Hiezu wird dann das Heidelberger Missionsbüchlein empfohlen; neuerdings erscheint auch von Calw aus eine Missions-Zeitschrift für Kinder. (Ebendaher soll demnächst ein „Handbüchlein der Missionsgeschichte“ kommen, das ohne Zweifel dem gleichen Zwecke dienen wird.) Ueberhaupt fehlt es für einen Lehrer, dem einmal daran liegt, auch in diesem Stücke für das Reich Gottes zu wirken, nicht an mehr als hinreichenden Materialien.

8.

Die Schrift.

Tradition und Schriftgebrauch unterscheiden sich, wie auf dem allgemein kirchlichen Gebiet in Betreff der Gemeinde der Erwachsenen, so auf dem Gebiete der Katechetik in Betreff der Jugend dadurch, daß, indem dem Kinde die Schrift in die Hände gegeben wird zu eignem Gebrauch, dasselbe einen gewissen Grad von Selbstständigkeit und Mündigkeit erlangt, während die Tradition, wie sie im vorigen Kapitel geschildert worden ist, das Kind unter Bevormundung hält. Denn auf dieser Stufe ist dasselbe gänzlich an die Auctorität des Lehrers gebunden; was dieser ihm erzählt, das muß es hinnehmen auf Treu und Glauben; und so naturgemäß dieß ist, so ist es doch immer eine Stellung zur evangelischen Wahrheit, die nach und nach in eine höhere übergehen muß. Diese höhere tritt ein, sobald das Kind selbst zur Quelle geführt wird; der Schrift gegenüber ist die Auctorität des Lehrers nicht mehr gültig; es wird ihm jetzt nicht mehr geglaubt, was er sagt, darum, weil er es sagt, sondern darum, weil es die Schrift sagt

und er es aus der Schrift weiß. Dieser Uebergang ist freilich kein so plötzlicher; nicht nur ist ja das Verständniß der Schrift wiederum bedingt durch die Auslegung, die der Lehrer gibt, sondern die Auctorität der Schrift selbst ruht zunächst für das Kind auf der Ueberlieferung, daß sie Gottes Wort sey; es wird ja Niemand behaupten wollen, daß das testimonium spiritus sancti, der innere Beweis für die Göttlichkeit der Schrift schon auf dieser Entwicklungsstufe möglich sey und mit dem Gebrauche der Schrift unmittelbar zugleich eintrete; das Kind darf die Schrift gar mit keinem andern Wissen davon zur Hand bekommen, als daß sie Gottes Wort sey, dieses Wissen aber erhält es von dem Lehrer, also durch Ueberlieferung. Allein wenn auch der Uebergang auf diese Weise nicht ein plötzliches Abbrechen ist, so wird doch das Kind zur Schrift geführt, um durch sie geistig frei zu werden, um sich unmittelbar aus der Quelle aller göttlichen Offenbarung zu nähren, und alle weitere katechetische Thätigkeit hat nur darauf hinzuwirken, daß dieses Freiwerden, d. h. dieses Selbstgegründetseyn in der Schrift zu Stande komme; daß das Kind einheimisch in ihr werde und so für sein ganzes Geistes- und Glaubensleben die rechte, ihm selbst klar bewußte Grundlage habe. Dieß ist einer der Punkte, worin der evangelische Katechet unendlich viel vor dem katholischen voraus hat. Gerade daß er zurücktreten darf vor dem Worte Gottes, damit dieses unmittelbar zu dem Kinde spreche und auf des Kindes Seele wirke, während der katholische fortwährend zwischen dem Kinde und dem göttlichen Worte gleichsam in der Mitte stehen bleibt, gerade dieß macht dem Katecheten der evangelischen Kirche sein Geschäft theuer und gesegnet: denn ihm ist es vergönnt seine Zöglinge einzuführen in das Heiligthum, das ihm selbst aufgeschlossen ist, damit sie nun darin bleiben und selbstständig, mit voller Freiheit sich Weisheit, Rath und Trost holen mögen, während der katholische sie immer noch draußen halten muß und nur bruchstückweise ihnen aus der Schrift Einzelnes darreichen darf. Der rechte Boden, auf dem ein wahrhaft bildender, gründlicher Unterricht gegeben werden kann,

ist ihm entzogen. Wie enge noch bis heute auch hierin die Fesseln der römischen Kirche sind, ist am besten bei Männern wie Hirscher ersichtlich; dieser so Viel von evangelischem Geist in sich tragende Mann hat gleichwohl in seiner ganzen Katechetik nur da einen Raum für die h. Schrift, wo es sich um Beweise für die Lehren handelt; da sollen dann Schriftstellen angeführt werden, allein man könnte fragen wozu? da die Schrift selbst dem Volke ein fremdes Buch ist, und jene Citate der Auctorität des Lehrers eigentlich Nichts mehr hinzufügen können, da sie selbst wiederum dem Volke gegenüber von dieser Auctorität abhängig sind. Eben daraus geht aber auch hervor, daß eine Katechetik wie die Dinter'sche oder Thierbach'sche, worin die Schrift auch nur unter den Beweismitteln aufgeführt wird, statt eine selbstständige Bedeutung und Stellung zu haben, hierin wenigstens den protestantischen Charakter ganz verleugnet.

Zu jener Aneignung der Schrift hat nun die Praxis seit lange schon die natürlichen Mittel festgestellt und in Gebrauch gesetzt. Die nächste Form ist das einfache Lesen der Schrift. So wahr es ist, daß in früherer Zeit das ewige Bibellesen in der Schule ohne gehörige Erklärung des Gelesenen nicht einmal den Zweck bloßer Leseübung erfüllte, geschweige denn eine lebendige Bekanntschaft mit der Schrift bewirken konnte: so darf doch auf der andern Seite das bloße Lesen nicht allzu gering geschätzt werden. In vielen Häusern war und ist es Sitte und gehört zur Hausordnung, daß (z. B. nach Tisch) die Kinder ein Kapitel lesen, und auch wo der Vater nicht eben im Stande ist, irgend welche Auslegungen zu geben, ist doch diese Sitte für Viele schon von unsäglichem Nutzen gewesen. Die Bibel ist ja deutsch, und so sehr sie bekanntermaßen der Auslegung bedarf, so ist doch eine Masse von Stoff darin, der einem aufmerksamen und mit feinem natürlichen Verstande begabten Kinde an sich schon klar ist und durch fleißiges Lesen, d. h. durch ein unbewußtes Zusammennehmen des schon Gelesenen mit dem Neuen, immer klarer wird; wie denn auch, was sonst das Kind aus christlicher Umgebung ver-

nimmt, ihm vielfach zum Verständniß der Schrift mithilft. Hiemit ist es jedenfalls gerechtfertigt, wenn wir das Lesen der Schrift für sich schon als selbstständiges Mittel ansehen, ihren Inhalt dem Kinde zu eigen zu machen. Allein eben so gewiß und unbestritten ist für's Zweite die Nothwendigkeit der *Auslegung*. Das Auslegen ist im Grunde Nichts als das Aussprechen des klaren Verständnisses über den Inhalt der Schrift; damit nun jeder evangelische Christ dieses Verständnisses theilhaftig und damit fähig werde, (auch) wenn er nie Beruf oder Gelegenheit hätte, das Wort Gottes Andern auszulegen) doch sich selbst es auszulegen, d. h. es fruchtbar zu betrachten, muß nicht nur *vor* dem Kinde, sondern *mit* ihm, so daß es aktiv Theil nimmt, die Schrift vom Lehrer ausgelegt werden; womit dann bereits die katechetische Form angedeutet ist. Endlich steht uns noch eine dritte Weise der Aneignung zu Gebot, die wiederum ihren eigenthümlichen Werth hat, nämlich das *Memoriren*. Hat das Lesen der Schrift das Kind in die Bibel als Buch eingeführt; hat die Auslegung demselben das Verständniß geöffnet und die Kraft zu eigenem, wirksamen Betrachten und Forschen mitgetheilt, so ist nun durch Memoriren dem Kinde dazu zu helfen, daß ihm die Schrift, nicht als geschriebenes Wort, aber auch nicht blos als allgemeiner, unbestimmter Gedankeninhalt, sondern als ein in seiner Urform zum Eigenthum des Geistes gemachtes Wort stets gegenwärtig ist; das Memoriren ist gleichsam die Brücke, die das göttliche Wort als Wort aus dem Gebiete des Lernens herüber in's Leben führt. Denn im Leben kann das Buch der Schrift nicht auf allen Schritten und Tritten unter dem Arme mitgeführt werden; ihr Inhalt soll aber stets gegenwärtig seyn, um das Leben heiligen zu können; in ihr aber ist Form und Inhalt nun einmal absolut nicht zu scheiden, so daß man diesen haben, sicher und rein und vollständig haben könnte ohne jene. Als der Herr den Versucher mit Schriftworten schlug, da hat er nicht erst in einem geschriebenen Kanon geblättert, um die rechten Worte zu finden, sie waren ihm präsent; diese Gegenwärtig-

ist aber darf nicht dem zufälligen Haften der Worte vom Le-
n her überlassen bleiben, sie bedarf einer speziellen angestrengten
hätigkeit; diese aber ist das Memoriren.*) So absolvirt sich
e auf die Schrift gerichtete katechetische Unterweisung in jenen
reien, Lesen, Auslegen und Memoriren. Da aber, dem vorigen
apitel zu Folge, schon im zweiten Schuljahr das Kind auf die
tufe tritt, wo die Schrift ihm in die Hand kommt, so wird
ier in Folge des Unterschiedes der Altersklassen bei jedem der
rei Momente auch das Fortschreiten nach Maßgabe des Alters
enau berücksichtigt werden müssen.

a. Das Lesen.

Dieses hat mit jeder Klasse der Katechumenen dann zu be-
innen, wann dieselbe des Lesens überhaupt so weit mächtig ist,
aß das Mechanische daran keine Schwierigkeit mehr darbietet,
nd somit die Kinder fertig genug lesen können, um mit ihren Ge-
anken dem Inhalt des Gelesenen gehörig zu folgen. Von da an
oll dann täglich ein Abschnitt, etwa ein Kapitel, gelesen werden;
on jedem Kind zuerst nur ein Komma, später ein ganzer Vers.
Dieß war und ist in evangelischen Schulen um so mehr mit
echt eingeführt, als damit zwei Zwecke auf einmal erreicht wer-
en, die Leseübung an sich und die Uebung in Gottes Wort.
llein gerade diese Verbindung zweier Zwecke hat jenen alt her-
ömmlichen täglichen Bibellektionen bis auf die neueste Zeit noch
ngriffe zugezogen. Und zwar theils in dem Interesse des einen,
heils in dem des anderen Zweckes. Einmal, soferne das Lesen-
assen dem Auslegen entgegengesetzt ist, mochte gesagt werden,
n Kapitel, das uno tenore von einer Reihe Kinder gelesen
ird, habe für ihre religiöse Bildung weit weniger Werth als
n einziger Vers, über welchen tüchtig katechisirt werde. Das
ber ist geradezu falsch. Ließen wir nur lesen, was uns als

*) Vom Memoriren der Kirchenlieder und des Katechismus wird später,
an seinem Orte, die Rede werden.

Text zu einer Katechese dient, oder würden wir auch eine
größeren Abschnitt nur immer so lesen lassen, daß zwischenei
oder hernach Begriffe und Lehren katechetisch entwickelt würde
so lernten unsre Schüler die Bibel nur als eine Sammlung vo
Texten, Begriffen und Lehren kennen; während doch vor Alle
das Schriftwort selbst, in seiner Unmittelbarkeit und Einfal
auf das Kind wirken muß. Eine biblische Geschichte ist ih
sicherlich lieber, und es hat mehr Genuß davon, wenn es s
einfach lesen, wenn es die historischen Bilder der Reihe nach un
in ihrer unmittelbar gegebenen Form in sein Inneres aufnehme
darf, als wenn Ihr ihm dieselbe zerstückelt und zerbröckelt u
zwischen diese Brosamen Eure katechetische Weisheit in noch
derben Schnitten einmenget. Die Schrift als Schrift muß de
Kinde zuerst eigen werden, dieses Objektive, Gegebene muß
vor Allem kennen und haben, und es hat an demselben schon a
sich, d. h. durchs bloße Lesen, einen großen Genuß, es prä
sich ihm dasselbe ohne alles Weitere schon durchs Lesen tief ei
dann erst, wenn so der Boden gelegt ist, kann auch durch kat
chetische Arbeit ein tieferes, vermittelteres Schriftverständni
bewirkt werden. Also: die Schrift will vor allen Dingen tüchti
gelesen, und dann erst ausgelegt seyn. In wie weit Erklä
rungen einzelner unverständlicher Dinge nur en passant unt
das Lesen einzuschieben sind, dieß ist natürlich durch Obige
nicht ausgeschlossen; aber das Hauptgewicht müssen wir hi
doch immer gerade auf das Charakteristische der Lesestunde
d. h. auf das Ununterbrochene, Zusammenhängende, auf de
Totaleindruck der biblischen Abschnitte legen, der durchaus un
ebenso nothwendig ist, als später die katechetische Durchdringun
des Einzelnen. — Dem Respekt vor der Bibel, hat man fern
gesagt, solle das schaden, wenn an ihr lesen gelernt werde; s
sey keine Fibel, sondern ein Heiligthum, das durch solchen G
brauch entheiligt werde. Wie zartfühlend! Die Bibel wird sie
in der That höflich bedanken müssen, daß man sie so zimpferli
behandelt. Ist sie denn von der Art, daß man nur dann d

gehörige Ehrfurcht vor ihr behält, wenn man ihr hübsch vom Leibe bleibt? Oder treiben wir mit ihr einen solchen Buchstabendienst, daß das einzelne Wort, das in der Bibel steht, eine Zauberformel wäre, die ihre Kraft verlöre, wenn sie von einem Kinde mit einiger Mühe ausgesprochen würde? Oder halten wir es etwa auch für eine Entweihung unsrer Kirchenlieder, wenn unsre Kinder das Singen an den schönsten Chorälen lernen? Zum ersten, eigentlichen Leseunterricht, d. h. um die Buchstaben daran kennen und aussprechen und dann Wörter zusammensprechen zu lernen — dazu wird freilich kein Vernünftiger die Bibel brauchen, dazu ist die Fibel da, methodisch für jenen Zweck geordnet. Aber wenn, wie oben vorausgesetzt wurde, einmal der bezeichnete Grad von Lesefertigkeit vorhanden ist, so ist von nun an das Formelle des Lesens gar nicht mehr das Einzige, was des Kindes Thätigkeit während des Lesens in Anspruch nimmt, sondern es ist bereits der Inhalt, der sich dem Kinde mittheilt und auf dasselbe wirkt; und wenn nun alle Tage der Inhalt der Schrift dem Kinde sich nahe legt, das sollte der Achtung vor der Schrift schaden? Dann müßte nur der Inhalt der Schrift kein nütze seyn; aller Erfahrung nach fesselt er aber das aufmerksame Gemüth um so mehr, je mehr es mit ihm vertraut wird. Wenn nun aber dieses gefährlich seyn soll, daß *daneben* und *zugleich* die bereits erlangte Lesefertigkeit geübt und erhöht wird, dann fürwahr dürfte nicht nur während der ganzen Schulzeit, sondern auch nachher Manchem die Bibel noch lange nicht in die Hände gegeben werden: denn so oft z. B. Schüler, auch namentlich noch Sonntagsschüler ein Buch zur Hand nehmen, so *lernen* sie noch daran lesen, auch wenn sie es bereits können; so bedarf es noch einiger Aufmerksamkeit, um nicht falsch zu lesen; es müßte somit die Bibel aus lauter Respekt vor ihr den Kindern und Jünglingen noch weit in's Leben hinein vorenthalten werden, und wir hätten nur noch einen Schritt bis zum katholischen Bibelverbot, das sich bekanntlich ebenfalls mit einer außerordentlichen Verehrung vor der Bibel und Furcht vor jeder möglichen

Entweihung zu rechtfertigen sucht. So bliebe am Ende nur übrig, jene befürchtete Geringschätzung aus der Ursache herzuleiten, daß, wenn das Bibellesen zugleich Leseübung sey, dasselbe täglich vorkomme und dadurch etwas allzu Gewöhnliches werde. Was sich doch die Pädagogen für närrische Illusionen zu machen wissen! Damit die Bibel ein Heiligthum bleibe, soll sie seltener hervorgeholt werden! Dann lehret lieber auch vollends Eure Kinder jedesmal zuvor, ehe ihr eine solche seltene Feststunde feiert, extra ihre Hände waschen, damit das heilige Buch mit keinen schmutzigen Fingern angerührt werde! Dann verbietet auch Morgen- und Abendsegen zu beten, weil es ja auch alltäglich werden muß! Wenn man es anders mit derlei Behauptungen ehrlich meint, und nicht unter dem Vorwande ausnehmender Reverenz vor der Bibel ihrer vielmehr einigermaßen sich entledigen will, — so ist es jedenfalls eine krankhafte Ansicht vom Wesen des Heiligen, als ob es nur in einer gewissen Ferne gehalten seinen Nimbus behielte; consequenter Weise müßte nach solchen Prämissen die ganze katechetische Wirksamkeit sammt und sonders auf einzelne heilige Augenblicke beschränkt, d. h. so ziemlich auf Nichts reducirt werden. Neulich war auch noch in den Blättern aus Süddeutschland, 1842, I. S. 297 ff. zu lesen: „Weil in „der Bibel viele fremde Namen vorkommen, und doch darein „eine Ehre gesetzt wird, bei Visitationen auch das fertig wegzu„lesen, so werden die Kinder mit Schlägen u. s. f. dressirt, das „knüpft nicht eben die anziehendsten Erinnerungen ans Bibellesen. „Daher lesen die Meisten später keine Bibel mehr; und die sie „lesen, lesen nur die Apokalypse, weil es ihnen dann als opus „operatum gilt. Vor dem eilften oder zwölften Jahre sollten „die Kinder nicht in der Bibel lesen.“ Diese ganze Stelle muß sich auf spezielle und lokale Vorkommnisse basiren; uns wenigstens sind derlei Erfahrungen bis dato noch fremd geblieben. Die hebräischen Namen sind den Kindern großentheils von der mündlichen Erzählung her bekannt, und wenn beim Lesen dieselben wieder vorkommen, so reicht eine leichte Nachhülfe des

Lehrers hin, sie ihnen auch beim Anschauen des gedruckten Namens bald geläufig zu machen; an Stellen aber, wie das 26. Kapitel des 4. B. Mosis oder das 15. des Buchs Josua wird Niemand Kinder sich zerarbeiten lassen, und somit fällt auch die benannte Dressur weg. Eine Züchtigung kann ferner nothwendig werden, auch wenn das Bibellesen gar nicht als Leseübung, sondern mit größtmöglicher Feierlichkeit als lectio sacra behandelt wird; sie kann aber in dem einen, wie in dem andern Falle gar wohl bis nach geendigter Lektion verschoben werden. Und daß nun die Erwachsenen entweder gar Nichts oder nur die Apokalypse lesen, das zu glauben wolle man uns nicht zumuthen. Wenn aber (ebendaselbst) behauptet wird, weil die Kinder die Bibel nicht verstehen, so lernen sie schlecht lesen, — womit also gesagt ist, auch der andre Zweck, der der Leseübung, werde nicht erreicht, — so mag gefragt werden: sollte ein 8jähriges, eines gesunden Menschenverstandes sich erfreuendes und für sein Alter gut lesendes Kind eine Geschichte, wie die von der Geburt Jesu, von den Weisen aus Morgenland, vom Samariter nicht verstehen? Schreiben denn die Evangelisten, oder schreibt Luther, der Uebersetzer, ein solches Kauderwelsch, daß es der Weisheit älterer Leute bedarf, um sich darein zu finden? Die Zeit ist ja hoffentlich vorüber, da man Luthers herrliches Deutsch für barbarisch hielt (— vermuthlich gerade weil es deutsch war und weder dem französischen Ungeschmack noch der dürren, geistesarmen Sprache der deutschen Aufklärer und Moralisten zusagte, gerade wie man auch die Denkmale alter deutscher Baukunst für Reliquien der Barbarei hielt, weil man zu sehr französirt, d. h. zu roh und zu aufgeblasen war, um noch Sinn für ihre wundervolle Schönheit zu haben). Werden unsre Kinder in Luthers Deutsch recht einheimisch, so haben sie damit auch in rein formeller, sprachlicher Hinsicht wahrlich mehr gewonnen, als aus allen Fibeln und Kinderfreunden zusammengenommen. — Wir erlauben uns, noch aus der, in dem gleichen Heft der „Blätter aus Süddeutschland“ enthaltenen

trefflichen Vertheidigung des Bibellesens in der Schule (von Hermann Zeller) Einiges auszuheben. Derselbe sagt (S. 301 ff.): „Daß man im vorigen Jahrhundert auch praktisch nicht noch „schlimmer daran war, wie wäre dieß möglich gewesen, wenn „nicht das Hauptpensum, dem die Schule einseitig verfallen war, „so viel belebende Kraft auch unter allem umgebenden Schutte „bewahrt hätte? — Die Bibel ist Hausbuch, so hat sie jeder „Schüler; sie bleibt sich gleich und alle die Nachtheile, welche „der Wechsel der Lehrbücher für die Lehrer, für die Schüler, „und für das Verstehen und Mitleben der Eltern hat, fallen „weg. Dieses Pensum ist und bleibt das allein stets gleich „populäre. — Wir haben an ihr ein Volksbuch, dessen Sprache „die Grundlage der unsrigen, hauptsächlich aller Homiletik und „religiösen Dichtung ist, dessen Inhalt ganz für das Volk und „seine Jugend sich eignet; ein Buch, das in den edelsten und „innersten Kern unseres Volkslebens eingedrungen ist, — ganz „wie Homer bei den Griechen — und wir sollten uns besinnen, „unsre Jugend darein einzuführen, durch täglichen Gebrauch sie „darin einheimisch zu machen? Die Bibel ist unser erstes, klassi„sches Volksbuch in sprachlicher, nationaler und religiöser Hinsicht."

So lassen wir es denn getrost bei unsrer seitherigen Praxis, um so getroster, als, wenn wir uns auch im Allgemeinen dazu verstehen könnten, ein andres Buch als Lesebuch an die Stelle der Bibel zu setzen, von den hiefür vorhandenen keines uns ganz genügen würde. Sobald die Kinder frei lesen, geben wir ihnen das N. T., um täglich etwas zu lesen; das A. T. bleibt für diesen Zweck der letzten oder höchsten Schulklasse vorbehalten.

Nun aber, was im N. T. soll gelesen werden? Nicht nur das Bequemste wäre es, gerade mit Matth. 1. anzufangen und fortzufahren, bis man fertig wäre, sondern es hätte auch den bedeutenden Vortheil, daß die Kinder gleich von Anfang an das Gotteswort als ein Ganzes anschauen lernten, davon ihnen nicht nur nach des Lehrers Gutdünken alle Tage ein Bruchstück mitgetheilt würde, sondern das sie in seiner Integrität zu lesen bekä-

n. Allein so nöthig ein solches ausnahmeloses Lesen des N. T.
spätere Schuljahre ist, für den Anfang wäre es sicher nicht
gemessen. Es mag seine Schwierigkeit haben, die Kinder den
m Lehrer gewählten Abschnitt immer aufschlagen zu lassen, da
ien vor der Hand das Buch, seine Anordnung und Eintheilung
ch fremd ist; weßhalb immerhin das Passendste seyn mag, nur
mer aus je Einem Evangelisten nach einander lesen zu lassen.
lein bei einiger Nachhülfe des Lehrers werden sich die Kinder
ch bald darin zurecht finden lernen, so daß sie, wenn z. B.
ute das 5. Kapitel gelesen ist, morgen mit leichter Mühe das
oder 8. aufzuschlagen wissen. Die Auswahl aber bringt dann
s Gute mit sich, daß immer das, der Altersstufe Angemessene
esen werden kann. Diese Auswahl ist aber immer nach Ab-
nitten, nicht nach einzelnen Versen zu treffen, so daß das an
nem Tage Gelesene immer auch ein Ganzes oder unter Um-
nden mehrere Ganze enthält, damit der Eindruck auf den
ist des Kindes auch immer in sich bestimmter, in sich totaler
n kann. Als Princip für diese Auswahl hat man von ver-
iedenen sehr achtbaren Seiten her den Gang des Kirchenjah-
aufgestellt, so daß z. B. mit der Advents- und Weihnachts-
t auch die betreffenden Abschnitte des N. T. zu lesen begonnen
rden. Ein vollständiger Lektionsplan nach diesem Gesichtspunkt
z. B. im süddeutschen Schulboten 1838, S. 110 ff. für das
lbjahr vom Advent bis Pfingsten, von Woche zu Woche, mit-
heilt; obwohl derselbe freilich auf die höheren Schulklassen be-
hnet ist und darum auch bereits Lektionen aus dem A. T. und den
ostolischen Briefen darin aufgenommen sind. Die hiedurch erzielte
nheit des kirchlichen Lebens mit dem Schulleben würde noch ein
deutendes Gewicht zu Gunsten dieser Anordnung in die Wagschaale
en, wenn nicht, außer der Zufälligkeit des Zusammentreffens der
ventszeit mit dem Eintritt der Kinder in die zweite Schulklasse,
e Austheilung es nothwendig machte, bald aus diesem bald
s jenem Evangelisten etwas zu lesen, was die Anfänger nie zu
er rechten Orientirung in der Schrift gelangen ließe. Wir wür-

den daher eher rathen, vorerst jene Beziehung der Lektionen a
das kirchliche Leben bei Seite zu lassen,*) oder vielmehr sie n
darauf zu beschränken, daß, was schon bei den Kleinsten gesch
hen kann und alle Jahre mit gehöriger Erweiterung wiederho
werden muß, vor und nach jedem Feste die Bedeutung desselb
den Kindern gesagt, und die Festgeschichte erzählt wird. Die Le
tionen dagegen würden wir mit dem Evangelisten Lukas begi
nen, da er nicht nur die Jugendgeschichte großentheils ausfüh
licher gibt als die Andern, sondern auch von den Worten u
Thaten des Herrn am meisten Solches mittheilt, was für dies
Alter das Geeignetste ist. Es möchten daher folgende Abschnit
zu lesen seyn:

Kap. 2 ganz.	Kap. 7 ganz.
„ 3, 1—23.	„ 8—10 ganz.
„ 4, 1—32.	„ 15 und 16 ganz.
„ 5, 1—32.	„ 17, 11—19.
„ 6 ganz.	„ 18, 19, 21—24 ganz.

Hierauf ließen wir Matthäus an die Reihe kommen; a
ihm

Kap. 2—7 ganz.	Kap. 19, 13—30.
» 8—9 ganz.	» 21, 1—17.
» 13—14 ganz.	» 22, 1—14.
„ 17, 1—9.	„ 24—28 ganz.
„ 18 ganz.	

Und nun wäre zu Johannes überzugehen; gewählt wür

Kap. 1, 35—51.	Kap. 5, 1—16.
„ 2—4 ganz.	„ 10—21 ganz.

Markus bleibt auf diese Weise vor der Hand unberücksichtig
was aber durch sein Verhältniß zu den übrigen Evangelisten hi
reichend gerechtfertigt ist. — Sind nun jene Abschnitte sämm
lich durchgelesen, und zwar so, daß jeder derselben in Einer Le
tion wenigstens zweimal hintereinander gelesen wird, dann ist
Zeit, das Ganze nach der im N. T. beobachteten Ordnun

*) Ueber die Behandlung der kirchlichen Fest- und Sonntagsperikopen wi
später seines Orts die Rede seyn.

Kapitel für Kapitel zu lesen; nach den Evangelisten die Apostelgeschichte und dann die Briefe. Unter diesen sind wohl die Pastoralbriefe des Paulus in die erste Linie zu stellen, da, was er dem Timotheus und Titus sagt, so vielfache Beziehungen zum Jugendleben in sich schließt Dann müssen die Briefe Johannis an die Reihe kommen; nach diesen die Briefe Petri und Jakobi; und jetzt erst die übrigen paulinischen Episteln. Unter diesen zuerst Philipper und Epheser; Philemon nicht zu vergessen; dann Kolosser, Galater und Thessalonicher; hierauf beide Korinthier und zuletzt die Krone von allen, der Römerbrief. An diesen schließt sich, auch dem Inhalte nach am natürlichsten der Hebräerbrief an; der Brief Judä mag hernach genommen werden. Die Offenbarung würden wir nicht ganz lesen lassen; nicht als ob das Lesen derselben etwas schadete oder die jugendliche Phantasie schwärmerisch aufregte — das könnte nur geschehen durch eigenmächtige, vom Lehrer versuchte Ausdeutungen dieser Weissagungen: sondern darum, weil es, selbst wenn man das Lesen durch beständige Erklärung unterbrechen wollte, was nicht passend wäre, dennoch unmöglich ist, den Kindern das Verständniß so aufzuschließen, daß die Lektüre eine wirklich anziehende und gesegnete wird. Dagegen ist es ein Unrecht, die herrlichen Stellen dieses Buches der Jugend vorzuenthalten; es sind unbedenklich zu lesen die 5 ersten Kapitel, das 7., das 19—22. Kapitel.

Diese Lesung des N. T. darf, wenn so frühe damit angefangen wird, wie wir es verlangten, ihre 3—4 Schuljahre einnehmen; so daß für die Lesung des A. T. die 2—3 letzten Jahre übrig bleiben, die um so eher zureichen, als das Lesen nunmehr weit rascher und fertiger vor sich geht. In einer guten Schule ist es gewiß nicht unmöglich, unbeschadet der eigentlichen Religions-Lehrstunden in 2—3 Jahren die sämmtlichen historischen Bücher des alttestamentlichen Canon, dann, was auf keinen Fall fehlen darf, die Psalmen, und aus den Propheten die wichtigsten Stellen, die theils das menschliche Sündenelend (wozu auch die Klagen über Israel nothwendig gehören), theils die Aussicht auf

die Erlösung enthalten, zu lesen. Hier können wir nun freilich die seit langen Jahren oft und viel besprochene Frage nicht umgehen, ob in den Geschichtsbüchern des A. T., wenn sie auch regelmäßig gelesen werden sollen, doch nicht wenigstens solche Geschichten, die für die jugendliche Phantasie gefährlich werden könnten, zu überschlagen seyen? Dem Reinen ist alles rein, und mit dem jüngern Kinde, das von geschlechtlichen Verhältnissen noch keine Ahnung hat, könnten Erzählungen wie die von Lots Töchtern und von der Thamar unbedenklich gelesen werden; aber unsre 13-, 14jährigen Burschen sind leider durch den Leichtsinn, mit welchem ältere Geschwister und oft rohe Eltern selbst, oder schlecht erzogene Mitschüler von Geschlechtsverhältnissen, von Scortationen u. dgl. vor ihren Ohren sprechen, schon hinreichend über diese Dinge aufgeklärt, um, wo nicht Gemüthsart und Erziehung einen starken Damm entgegengestellt haben, an Geschichten der genannten Art sich zu vergnügen. Und doch — das Ueberschlagenlassen macht die Sache bekanntlich gerade noch ärger. In den letzten Büchern Mosis kann eher ein größerer Theil der speziellen Gesetze überschlagen werden, und darunter dann auch die über verbotene Heirathen, über Reinigungen u. dgl.; aber wenn im Verlauf der Geschichten eine überschlagen wird, so wird der Knabe sicher mit doppelter Aufmerksamkeit sie für sich lesen, und den Lehrer heimlich auslachen, daß derselbe ihn habe überlisten wollen. Auch würde selbst die prüdeste Sorgfalt, alles Derartige ferne zu halten, nicht fertig werden; man käme am Ende auf einen bloßen Auszug aus der Schrift zurück, und selbst in einem solchen würde nicht alles vermieden werden können; wie denn z. B. die Geschichte Josephs und der Frau des Potiphar, die Geschichte von Davids Ehebruch entweder gar nicht oder rückhaltslos, d. h. wie die Schrift die Sache erzählt, gegeben werden kann. Das Beste und Vernünftigste ist daher gewiß immer, solche einzelne an die Reihe kommende Abschnitte nicht zu überschlagen; allein der Lehrer muß, während dieselben gelesen werden, nur ja nicht eine Art von Verlegenheit und Be-

fangenheit merken lassen, noch weniger eine Miene machen, die da schließen ließe, daß ihm das Gelesene wie ein Skandal gar Spaß mache; sondern ruhig wie sonst möge er zuhören, und dabei, ohne den Kindern aufzufallen, ein scharfes, wachsames Auge auf ihnen ruhen lassen, um jeden Versuch eines Jungen, zu lachen oder seinem Nachbar eine Bemerkung zuzuflüstern, sogleich zum Voraus abzuschneiden. Sehen die Kinder, mit welchem Ernste der Lehrer solche Dinge lesen läßt, so werden auch sie ernst und ruhig bleiben; die äußere Zucht, worunter sie gehalten werden, kann zwar die geheimen Gedanken nicht unmöglich machen — das kann Niemand —, aber sie wird dazu helfen, sie nicht zu reizen und weiter zu führen, und so die Kinder von selbst an den Ernst gewöhnen, der auch solche Bestandtheile des göttlichen Wortes nicht in die Gemeinheit herabzuziehen duldet.

Nach dem oben auseinandergesetzten Plane würde nun allerdings die Lektüre des A. T. in der obersten Klasse vorherrschen, was nämlich die Lesestunden anbelangt. Allein die fortdauernden Rechte des N. T. auf Lesung (und Betrachtung) werden daneben nach Gebühr zur Anerkennung und Ausübung kommen, indem 1) der eigentliche — von jenen Lesestunden wohl zu unterscheidende — Religionsunterricht oft genug die einzelnen Hauptstellen des N. T. in Betracht ziehen, ja nach Umständen selbst in förmlicher Auslegung ganzer biblischen Bücher bestehen wird; und indem 2) die später zu erörternde Beziehung des Schullebens zur Kirche unnachsichtlich fordert, daß am Tage vor (oder nach) den Fest-, Sonn- und Feiertagen das Evangelium und die Epistel des Tages gelesen (und betrachtet) wird. Der Einwand, daß dadurch Jahr aus Jahr ein nur einzelne und immer die gleichen Abschnitte des N. T. gelesen werden, ist (außer dem unter Nro. 1 Genannten) hier zu Lande durch die kirchliche Einführung eines zweiten Perikopenjahrgangs gehoben, der nun sammt dem ersten eine so bedeutende Zahl der frucht-

barsten Stücke des N. T. darbietet, daß, wer in diesen recht einheimisch ist, vom N. T. schon eine tüchtige Kenntniß hat.

Was das Lesen der Schrift in formeller Hinsicht anbelangt, so kann sich die Katechetik wohl des Geschäftes überhoben achten, die nöthigen Leseregeln aufzustellen, da sie hier die gleichen sind wie für alles Andre, was gelesen werden soll. Der singende Ton und andre üble Gewohnheiten sind bei einem Buche so häßlich als beim andern; weit leichter übrigens, als beim Bibellesen, schleicht er sich beim Liederlesen und beim Hersagen des Memorirten ein, und was in Betreff dieser Pensen zu sagen ist, wird an seinem Orte vorkommen.

Noch gehören zu dem Abschnitte über das Lesen der Bibel zwei Punkte, die, wie das Lesen, zunächst dazu dienen sollen, daß die Kinder in der Bibel als Buch einheimisch werden; wir können sie daher anhangsweise gerade hier in Betracht ziehen: das Aufschlagenlernen und die Einleitung in die einzelnen Theile und Bücher der Schrift.

Ueber das Erstere hat Dinter (Anweisung z. Gebr. der Bibel, I. S. 132—134) das Nöthige und vollkommen Richtige gesagt. Besser als ein förmliches Auswendiglernen eines Verzeichnisses der biblischen Bücher (etwa in jener gereimten Fassung, die man ehemals vorn oder hinten in die Bibeln druckte), dient jenem Zwecke die Aufmerksamkeit, die beim Lesen auf die Ordnung der Bücher gewendet wird. Eine expresse Aufschlagstunde wird zwar den Kindern angenehm seyn, weil es ihnen Spaß macht, einander zu überflügeln, allein der Nutzen steht in keinem Verhältniß zu dem Zeitaufwande; und das viele Aufschlagen, das in förmlichen Katechesen von Manchen einzumischen beliebt wird, lenkt die Aufmerksamkeit sicher von der Sache selbst ab.

Am besten wird sich aber die Bekanntschaft mit den biblischen Büchern nach ihrer Reihenfolge dadurch gewinnen lassen, daß von Zeit zu Zeit ein eigener (etwa ein- oder einhalbjähriger) Kursus der Einleitung in die biblischen Bücher, in ein Paar

wöchentlichen Stunden gegeben wird. Jedoch ist dieser erst am Platze, wenn das Meiste in der Bibel schon gelesen ist; nicht zum Anfang, sondern erst zum Ende eignet sich eine solche Uebersicht (wie der Schriftsteller seine Vorrede nicht vor dem Anfange, sondern nach Beendigung seines Buches schreibt). Sie muß auf diese Weise zugleich als Recapitulation des Hauptinhaltes dienen; überhaupt kann das Kind auch erst dann ein Interesse haben für die historischen Erläuterungen über den Verfasser, über die Entstehung, den Zweck eines biblischen Buches, über die charakteristischen Unterschiede der Bücher, — erst dann auch ist es fähig, das Ganze zusammenzuschauen, wenn das Einzelne ihm schon bekannt geworden ist. Es mag unbeschadet dessen bei der Lektüre einzelner Bücher den höheren Schülerklassen schon jedesmal etwas, was zur Einleitung gehört, mitgetheilt werden; aber dieß ersetzt eine das Ganze umfassende Uebersicht keineswegs. Eine solche, wie sie mit der Oberklasse in ihrem letzten Stadium vorgenommen werden mag, müßte

1) die Bibel als Ganzes nach ihrem Unterschiede vor allen andern Büchern charakterisiren. Es würden hiebei nothwendig dogmatische Stoffe, namentlich die Lehre von der Inspiration, herüberzunehmen seyn. Daraus ergäbe sich ihr Werth, in welchem dann der Grund liegt, warum sie heilige Schrift und Wort Gottes genannt wird. Erklärung dieser Ausdrücke, ausgehend vom Begriffe Wort Gottes; Gott redet durch Thaten (Führung des Volkes Israel — Menschwerdung ꝛc. Christi); aber die Thaten selbst sind von Worten begleitet; beides geschieht primitiv durch Christum, abgeleiteter Weise durch Propheten und Apostel. Damit aber, was durch sie als göttliche Offenbarung geschieht und gesprochen wird, der Welt für alle Zeiten zu gute komme, mußte es in Schrift verfaßt werden (— Unzulänglichkeit bloßer mündlichen Ueberlieferung —); und diese Schrift nun heißt heilige Schrift, a. wegen ihres Ursprungs (Gegensatz gegen alle menschlichen Bücher), b. wegen ihres Inhalts, c. wegen ihrer Wirkung. Womit auf ihren Werth zu-

rückgegangen wird. Ebenso ist gleich hier der Ort, den Gegensatz des Kanonischen und Apokryphischen zu bestimmen, da er auf dem Begriff der Inspiration ruht.

2) Ihr Inhalt müßte auf seinen einfachsten Ausdruck reducirt werden; d. h. gezeigt, wie die Bibel allerdings Ein Buch sey, weil ihr Kern und Stern nur Einer ist, Christus.

3) Allein diese Einheit des Inhalts ist keine Einerleiheit; vielmehr ist gerade das das wunderbar Schöne und Ueberzeugende, daß diese Einheit aus sehr Verschiedenem, zeitlich und sächlich von einander Entlegenem resultirt. Vorläufiger Hinblick auf die ganz verschiedenen Zeiten der Abfassung (Moses und Paulus, welch ein Zeitraum liegt zwischen ihnen!). — Diese Verschiedenheit ist nun näher kennen zu lernen. Zuerst

4) das Zerfallen der Schrift in ihre zwei Haupttheile, A. und N. T. (Hier kann, wo es nöthig scheint, bereits eine kurze Prüfung angestellt werden, ob die Kinder von jedem beliebig zu nennenden Buche anzugeben wissen, ob es im A. oder N. T. steht; die falsche Antwort muß nicht kurzweg zurückgewiesen, sondern gezeigt werden, warum das betreffende Buch nicht da stehen könne, wohin das Kind es versetzt hat.) Zeitunterschied der beiden Testamente; innerer Unterschied. (Zeit des Gesetzes — Zeit des Evangeliums; Verheißung und Erfüllung. Zusammengefaßt: das A. T. ist die nothwendige Vorbereitung des Neuen. Warum wir beides haben und kennen müssen, weder das A. allein, noch das N. allein).

5) Innere Eintheilung des A. T., zuerst nach den verschiedenen Beziehungen, in welchem sein Inhalt zum N. T. steht. Die Grundlage bildet die Geschichte; die Erwählung und Führung des Volkes Israel als nothwendige Voraussetzung für das Kommen des Erlösers. Auf dieser geschichtlichen Basis ruhen hernach die zwei Seiten der alttestamentlichen Religion: Gesetz und Prophetie. Es ist zu zeigen, wie Beides, jedes in seiner eigenthümlichen Weise vorbereitend wirkte. (Durchs Gesetz kommt Erkenntniß der Sünde, Röm. 3, 20. 5, 13; wobei auch des

Ceremonialgesetzes nicht zu vergessen ist, da es die Nothwendigkeit der Versöhnung mit Gott auf kräftig anregende, symbolische Weise stets in Erinnerung brachte, ohne dem Bedürfniß tieferer Gemüther auch als wirkliche Versöhnung Genüge zu leisten, so daß diese, wie durch die Erregung des Schuldbewußtseyns von Seiten des eigentlichen Moralgesetzes, so durch die ihnen fühlbare Unvollkommenheit der Versöhnung hingetrieben wurden zum Verlangen nach einem neuen Bunde, nach einer Erlösung: ein Verlangen, dem nun die Prophetie entsprach, indem sie die Erfüllung der Sehnsucht in Aussicht stellte und dadurch die Sehnsucht selber um so mehr wach erhielt).

6) Diese drei nun, Geschichte, Gesetz und Prophetie sind keineswegs von einander geschieden, vielmehr, weil sie die wesentlichen Elemente des alttestamentlichen Lebens sind, so sind auch, genau betrachtet, überall alle drei beisammen.

a) Das ganze A. T., auch die didaktischen Bestandtheile desselben haben geschichtliche Beziehungen und sind mehr oder weniger mit Geschichte durchflochten. (Wird im Einzelnen gezeigt.)

b) Das ganze A. T. trägt den Charakter des Gesetzes; die Geschichte ist bedingt durch Beobachtung oder Uebertretung des Gesetzes, auf welches daher alle Schicksale des Volkes zurückbezogen werden; ebenso ist die Prophetie immer zugleich Einschärfung der göttlichen Gebote.

c) Durch das ganze A. T. zieht sich die Prophetie; theils förmliche Weissagung (wobei die schöne Stufenfolge, die aus der anfänglichen Allgemeinheit immer mehr sich herauswindende bestimmtere Fassung im Einzelnen nachzuweisen ist, z. B. im Protevangelium wird nur überhaupt verheißen, daß des Weibes Same, d. h. die Menschheit, nach schwerem Kampfe den Sieg über das böse Princip erlangen werde; dem Abraham wird schon die bestimmte Familie genannt, durch welche dieser Segen werde der übrigen Menschheit zu gute kommen; bei Jakob ist es schon eine bestimmte Perſön-

lichkeit, ein Held, bei Moses ein Prophet, auf den hingewiesen wird u. s. f. Auch ist dabei auf die Wendepunkte, welche die Einführung des Königthums, später sodann das Exil in der prophetischen Anschauung hervorbrachten, genau einzugehen). Theils kleidet sich die prophetische Bedeutung des A. T. in die Hülle des Vorbildes; Unterschied der Weissagung vom Vorbilde; Hervorhebung des Wichtigsten, was vom N. T. als vorbildlich im A. T. anerkannt wird.

7) Ist aber auch hiernach auf allen Punkten der alttestamentlichen Entwicklung jenes Dreifache zu finden, so wiegt doch wiederum in den einzelnen Theilen des Buches das Eine oder das Andre oder das Dritte vor. Daher die herkömmliche und beizubehaltende Eintheilung in Geschichts-, Lehr- und Weissagungsbücher. Vorläufige Aufzählung und Einordnung aller einzelnen Bücher in diese Rubriken.

8) Nunmehr folgt die spezielle Einleitung in jedes einzelne Buch. Sie wird Namen, Verfasser, Abfassungszeit, den Werth, welchen es für die Israeliten, welchen es für uns, d. h. für die neutestamentliche Offenbarung hat, Zweck und Hauptinhalt umfassen. Haben die Kinder das Buch schon gelesen (wie wir, nach dem oben Entwickelten großentheils voraussetzen müssen, da dieser Einleitungskursus erst in das letzte Stadium der Schulzeit fallen soll), so gilt die Einleitung als Recapitulation, und kann daher großentheils auch in katechetischer Form gegeben werden; haben sie es noch nie gelesen, so werden nunmehr die das Buch charakterisirenden Stellen, die das Resultat und die Hauptgedanken desselben enthalten, rasch gelesen, um wenigstens im Allgemeinen den Kindern eine Idee von dem Buche beizubringen. Jedoch auch aus schon gelesenem sollten solche Hauptstellen, z. B. unter den Psalmen die schönsten, bei dieser Gelegenheit nochmal gelesen und auf das Schöne und Eigenthümliche daran aufmerksam gemacht werden.

9) Dieß führt denn auch auf Vergleichungen zwischen den einzelnen Büchern, die eine interessante Parallele zu einander

bilden (z. B. das Buch der Richter und das Buch Ruth, kriegerische Volksgeschichte und friedliche Familiengeschichte. Besonders aber bieten die Propheten, z. B. Jesajas, Jeremias und Ezechiel, nach Inhalt und Form die anziehendsten Vergleichungspunkte dar). Solche Vergleichungen sind für eine tiefere Bekanntschaft mit der Schrift, für eine genauere Einsicht in die innere Harmonie und gegenseitige Ergänzung der einzelnen Schriftsteller von großem Werthe, und üben und schärfen zugleich auch formell den geistigen Blick und das Urtheil der Kinder außerordentlich.*)

10) Auf ähnliche Weise, obwohl, der Natur der Sache nach, minder ausführlich ist über die Apokryphen, ihre Verfasser und ihren Hauptinhalt das Nöthige zu sagen.

11) Was nun das N. T. anbelangt, so liegt es freilich ganz nahe, auch auf dieses jene Eintheilung in Geschichte, Lehre und Prophetie anzuwenden, da auch die letztere durch die Apokalypse repräsentirt ist. Doch würden wir, da die alttestamentliche Trichotomie sich mit Nothwendigkeit aus dem Wesen des A. T. ergab — aus der Vorbereitung auf Christum durch Geschichte, Gesetz und Prophetie —, es vorziehen, auch die Eintheilung des N. T. unter einen Gesichtspunkt zu stellen, der aus dem Wesen der neutestamentlichen Oekonomie, also mehr von innen heraus sich ergäbe. Der Inhalt des N. T. ist das in Christo erschienene Heil. Die Realisirung desselben hat aber zwei wesentliche Momente: a) die Grundlegung des Heils, das

*) Eine ähnliche, nicht uninteressante Vergleichung läßt sich gehörigen Orts zwischen den Psalmen und unsern Kirchenliedern anstellen. Wenn die Kinder die Hauptklassen der Psalmen (Lob-, Lehr-, Klag- und Bittpsalmen, Trostpsalmen und prophetische Psalmen) gehörig zu unterscheiden wissen, so sollen sie auch die entsprechenden Lieder der neutestamentlichen Kirche auffinden; sollen aus den von ihnen gelernten Liedern diejenigen nennen, in denen die ungefähr gleichen Gedanken niedergelegt sind; wobei aber auch darauf aufmerksam zu machen ist, wie doch selbst in den Psalmen im Vergleich mit unsern Kirchenliedern der Unterschied des alten und neuen Bundes sich erkennen lasse.

Erscheinen desselben in der Welt und die Erwerbung desselben für die Welt, — d. h. das Leben Christi; b) die Verwirklichung des in ihm erschienenen und von ihm erworbenen Heils in der Menschheit, — d. h. das Leben der Kirche. So haben wir den Gegensatz: das Heil, wie es in der Person des Gottmenschen — und dasselbe Heil, wie es, übergehend und übergegangen von ihm auf die Menschheit sich darstellt. Ihn selbst in der Fülle seiner Liebe und Wahrheit, mächtig in That und Wort, zeichnen uns die vier Evangelien; sein Leben aber, wie es theils schon übergegangen, theils im Uebergehen in die Gemeinde begriffen ist, schildern uns die Apostelgeschichte und die Briefe; denn, was die Apostel reden und thun, das ist ja ebensosehr Wirkung des von Christo ausgehenden Lebensprincips, als wiederum Ursache des in den Gemeinden sich bildenden christlichen Lebens; ihre Reden und Briefe sind uns ebensowohl ein Zeugniß von dem, was in den Aposteln selbst durch Christi Geist bewirkt war, als sie zugleich anregend und zeugend auf die Gemeinden wirkten und noch wirken. Christus im Fleische, und Christus in der Gemeinde, hiernach theilt sich das N. T. einfach und klar in seine zwei Hauptlager. Die Apokalypse ist zu der zweiten Hälfte des N. T. die nothwendige Ergänzung; denn in den Evangelien liegt das Leben des Gottmenschen vollständig und beschlossen vor uns; das Leben der Gemeinde aber kann, da es ein durch alle Jahrhunderte fortlaufendes ist und deßhalb die Apostelgeschichte nur seinen Anfang, die Briefe nur seine wesentlichen Grundzüge nach Erkenntniß, Glauben, Liebe und Gehorsam darstellen, nur durch eine Anticipation, d. h. auf prophetische Weise in seiner Ganzheit und Vollendung, die zugleich seine Verklärung ist, angeschaut werden.

12) Im Einzelnen ist von jedem Buche wiederum die eigenthümliche Bedeutung, die es anspricht, die Persönlichkeit und der Zweck des Verfassers, und sein Hauptinhalt, dieser nach ausgehobenen wichtigen und charakteristischen Stellen namhaft zu machen. Besonders ist hier die in der Auffassung der Heils-

wahrheit und in der Schreibart bemerkliche Eigenthümlichkeit der heiligen Schriftsteller, also z. B. der Unterschied zwischen Johannes und den drei ersten Evangelisten, zwischen den Briefen des Johannes, Paulus, Petrus, Jakobus so klar wie möglich den Kindern aufzuzeigen.

An Hülfsmitteln für einen solchen Einleitungskurs ist kein Mangel; wir nennen hier nur einige: Bochinger, Anleitung zum Lesen der heiligen Schrift für die reifere Jugend und das Volk (Tübingen 1830); Geß, die Offenbarung Gottes in seinem Worte, nachgewiesen in einer Charakterschilderung der heil. Schrift (Reutlingen 1836); Krummacher, Bibelkatechismus; Peschek, Anleitung zur nähern Kenntniß der heiligen Schrift. Besonders aber sind zu empfehlen die Vorreden Luthers zu den einzelnen biblischen Büchern; sie sind auch zusammengedruckt als eigenes Bändchen zu haben (Stuttgart bei J. F. Steinkopf, 1841). Ferner die betreffenden Abschnitte in Osianders Lesebuch zum christlichen Religionsunterricht für die gereiftere Jugend (Tüb. 1839), S. 127 — 189; und in Marheineke's Lehrbuch des christlichen Glaubens und Lebens für denkende Christen (2. Aufl. Berlin 1836), §. 87 — 132.

b. Auslegung.

Wie schon erwähnt wurde, hat man sich in frühern Zeiten außer dem Memoriren der Sprüche so ziemlich auf bloßes Lesen der Bibel beschränkt, ohne an eine förmliche Auslegung derselben in der Schule zu denken. Auch in kirchlichen Katechisationen begnügte man sich, eine Menge Schriftstellen auswendig hersagen oder aufschlagen zu lassen, aber ohne eine einzige durchzukatechisiren. Daß auf diese Weise viel mechanisches, todtes Wesen im Religionsunterrichte war und diesen vielfach unfruchtbar machte, ist leicht zu erkennen. Doch könnte man fragen, ob in der That die Früchte des ewigen Katechisirens gegenüber von jenem ewigen Bibellesen so glänzend seyen? ob das Volk

gegenwärtig einer lebendigeren Bibelkenntniß sich rühmen dürfe als zu der Zeit, da noch keine Dinter'schen Musterkatechesen die Schulen erleuchteten? In der That, wir müssen uns vor allen Dingen Rechenschaft zu geben suchen über die Nothwendigkeit des Auslegens, ehe wir diese Funktion näher beleuchten. Wenn sonst ein Buch, falls es nur deutsch geschrieben und sein Inhalt überhaupt populär ist, der Jugend in die Hand gegeben wird, so läßt man das Buch selbst wirken, und hilft nur etwa an einzelnen Stellen, wo fremdartige Ausdrücke vorkommen, dem Verständnisse derselben nach. Und wenn die Apostel an eine der Christengemeinden eine Epistel abgehen ließen, so legten sie nicht etwa gleich einen Commentar bei, sondern setzten voraus, die Gemeinden verstehen das selbst; die Briefe wurden in öffentlicher Versammlung vorgelesen, und längere Zeit war das Einzige, was von den Vorstehern der Gemeinde dazu gethan wurde, eine in wenigen Worten bestehende Ermahnung, das, was gelesen worden, nun auch zu beherzigen und zu befolgen. So werden heutzutage von christlichen Gesellschaften eine Menge Bibeln unter Leute gebracht, denen jede Beihülfe zur Erklärung abgeht; man vertraut darauf, daß die Schrift in sich selbst hinreichende Klarheit habe, um, nachdem zunächst die Aufmerksamkeit erregt und der Trieb, zu forschen, wach geworden wäre, diesen sofort auch selbst zu befriedigen. Das würde nur allmählich von Statten gehen, aber auch wir machen ja unsre Kinder und Gemeindeglieder nicht mit Einem Zauberschlage zu Schriftgelehrten. Also, könnte man sagen, laßt nur die Schrift recht fleißig lesen, was fremdartige, unverständliche Worte und Phrasen sind, die mögt ihr ihnen verdeutschen; vergeßt nur nicht, für die Kinder und mit ihnen recht zu beten um den Geist der Wahrheit, daß er sie in alle Wahrheit leite, so bedarf es eurer Katechisirkunst nimmermehr. Nun — wie wichtig schon das bloße Lesen der Schrift sey, das haben wir oben unter lit. a willig anerkannt; und daß alles unser Katechisiren nichts nütze ist, wenn nicht der Geist Gottes den Kindern das Verständniß der Schrift

aufschließt, wird ebensowenig Jemand leugnen, nur daß bekanntlich der Geist Gottes gerade unser Arbeiten als sein Werkzeug in Anspruch nimmt, da, wenn Alles seinem unmittelbaren Wirken ohne alle menschliche Vermittlung anheimgestellt würde, wir am Ende mit den Quäkern selbst das Schriftwort beseitigen könnten. Erwägen wir Folgendes.

Die Bibel ist, um mit Kompff zu reden,*) „ein Buch aus der Ewigkeit und für die Ewigkeit.“ Wenn wir daher sagen, in der Bibel werde vor dem Blicke des Kindes eine ihm ganz neue Welt aufgethan, so meinen wir damit nicht blos die zeitliche und räumliche Entfernung der Geschichte und Verhältnisse, die sie uns zur Anschauung bringt; sondern wir meinen darunter das Göttliche im Gegensatze gegen das Menschliche, das Ewige im Gegensatze gegen das Zeitliche, das Heilige im Gegensatze zum Profanen, zum gemeinen Alltagsleben. In dem Kinde selbst aber, haben wir in einem früheren Abschnitte gesehen, liegt dieses Göttliche, Ewige, Heilige nicht als ein Fertiges, auch nicht als ein Keim, der nur günstiger Bedingungen von außen bedürfte, um sich sofort zur vollen Christlichkeit zu entwickeln, sondern nur die Empfänglichkeit dafür, die Fähigkeit und ein Trieb, jenes Göttliche anzunehmen, wenn es ihm gegeben wird; dieses aber ist an sich ein Objektives. Das Kind dagegen ist noch verflochten in die natürliche Welt, in die es hereingeboren ist; sein Leben, sein Denken und Begehren hat noch keinen andern Inhalt und keine andere Richtung, als eben dieser Zusammenhang mit der Welt es nothwendig mit sich bringt. Wohl ist es wahr, daß dem Kinde das Unendliche nicht ferner liegt als das Endliche: aber offenbar nur darum, weil es sich das Unendliche noch ganz in den Formen des Endlichen vorstellt, ohne im Geringsten eine Ahnung davon zu haben, daß diese Formen im Widerspruche mit jenem Inhalt stehen könnten. Sobald aber das Kind tiefer in den Strom hineingeführt werden soll, so zeigt es sich, wie denn

*) Der Rel.-Unt. auf den Schulen, S. 25.

doch ein ganz anderes Element hier den Geist umgibt als das, welchem er von der Natur angehörte. Wohl wird für Einzelnes allerdings oft genug eine erläuternde Analogie beigebracht werden können; namentlich das Geschichtliche der Schrift bietet, eben weil es Geschichte ist, Vieles dar, was auf menschlich-psychologischen Momenten beruht. Aber das war gerade der große Irrthum so vieler Ausleger, daß sie meinten, wenn z. B. der freiwillige Tod des Heilandes, die Bekehrung des Paulus u. dgl. psychologisch erklärt sey, so sey die Sache erschöpft. Gerade das Wichtigste, das Göttliche darin war auf diese Weise noch gar nicht erkannt. Dieses schließt, wie wir oben schon bei andrer Veranlassung sahen, das Menschliche in der Ausführung des Einzelnen nicht aus, aber eben so wenig ist dieses Menschliche auch schon eo ipso das Göttliche. Daraus folgt dann, daß der natürliche Sinn des Kindes nicht hinreicht, um die evangelische Wahrheit gleichsam aus eignen Mitteln zu fassen, sie allein und für sich selbst aus der nur gelesenen Schrift zu schöpfen; es bedarf hier einer Vermittlung zwischen seinem, noch der Natürlichkeit zugewendeten Sinn und zwischen der göttlichen Wahrheit; und diese Vermittlung ist nun eben die Auslegung der Schrift, die dem Lehrer zukommt. (Denn auch der Verfasser einer Schriftauslegung, der nicht mündlich, sondern durch die Presse zu uns redet, ist ja doch in solchem Falle wie ein Lehrer, die schriftliche Unterweisung ist da nur das Surrogat — und zwar in gewisser Hinsicht ein sehr unvollkommnes Surrogat der mündlichen.) Die Kirche ist es, als lebendige Inhaberin des Geistes Christi, die sich gründend auf die Schrift zugleich die Auslegerin der Schrift werden muß. Es ist damit nicht ausgeschlossen, daß in einzelnen Fällen auch unmittelbar des Menschen Geist von dem durch die Schrift wirkenden Gottesgeiste ergriffen und in jene Sphäre göttlicher Erkenntniß hineingerückt wird; aber selbst in solchen Fällen wird eine Vermittlung durch menschliche Thätigkeit, durch das in der Kirche sich forterbende Verständniß der Schrift entweder bei

genauerem Zusehen nachgewiesen*) — oder in irgend einer Weise vermißt werden können. Jedes andere Buch, das sich, enthalte es was es wolle, in der Sphäre des natürlichen, wenn auch natürlich-geistigen Lebens hält, kann eher vollständig vom selbstdenkenden Menschengeiste bewältigt werden, bedarf daher weniger der Beihülfe der Auslegung; die Schrift aber verlangt einen für die höhere Wahrheit geöffneten Sinn, der zwar nicht geweckt werden könnte, wenn die menschliche Natur nicht schon darauf angelegt wäre; aber der eben so gewiß erst geweckt werden muß, wenn er überhaupt aus der bloßen Potentialität zur Aktualität berufen werden soll. Und dieß kann nur durch eine lebendige Einwirkung auf den lebendigen Geist des Kindes geschehen; dadurch daß die Kirche ihre Schrifterkenntniß und wie sie in der Schrift lebt und webt, durch den Lehrer als ihr Organ dem Kinde mittheilt. Dieses Mitzutheilende ist aber nicht, wie einst in den Schulen der jüdischen Schriftgelehrten, eine Masse von Satzungen und Traditionen, wodurch etwas zu der Schrift noch hinzu gethan würde, um sie zu ergänzen, sondern die Kirche hat dem Kinde thatsächlich zu zeigen, wie sie, gestützt auf ihren evangelischen Glauben, in der Schrift überall und doch an jedem Orte wieder auf neue, eigenthümliche Weise die Eine Heilswahrheit finde; diese aber darin zu finden, erfordert ein Denken, welches eben so das Ganze umfaßt, wie es bis in's Einzelnste hinabsteigt und auch auf diesem mit Liebe verweilt; ein Denken, das nicht ruht, bis es in Beidem, im Ganzen und im Einzelnen, das rechte eine Licht gefunden, und das immer wieder von Neuem

*) So mag z. B. von Luther gesagt werden, Er habe die Schrift selbst auslegen gelernt, ohne daß ihn Einer gelehrt hätte; und wir hätten alles Recht, gerade ihn als einen solchen Anfangspunkt zu betrachten, wo wiederum mit einer erneuerten Ursprünglichkeit der Geist Gottes zu wirken begann. Allein was war der erste Anstoß, der Luthern seine geistige Richtung gab? Jener Trost in seiner Anfechtung, da der alte Klosterbruder ihm die Worte zusprach: Ich glaube eine Vergebung der Sünden. Und woher hatte der Klosterbruder dieß Wort? — Es stand im Glaubensbekenntniß der Kirche.

dieß gefundene Licht auf Beides fallen, durch Beides durchscheinen läßt, um so „in seinem Lichte das Licht zu sehen.“ In dieses ihr Denken über die Schrift zieht die Kirche ihre Katechumenen bereits hinein, damit sie an ihrer Hand lernen selber denken, damit sie die Schrift nicht eben als eine compakte Masse mit sich gleichsam durch's Leben schleppen, ohne ihr Inneres denkend zu durchdringen, sondern damit sie lernen ebenso sehr diese Masse gleichsam auflösen, die einzelnen und einzelnsten Bestandtheile je nach ihrem besondern Inhalt und Werthe erkennen, wie hinwiederum den Inhalt und Werth des Ganzen sich dadurch zum Bewußtseyn zu bringen. Mit den Kindern legt der Katechet die Schrift aus, damit sie lernen, sich selbst dieselbe auszulegen; damit sie daran gewöhnt werden, mit Gedanken die Schrift zu lesen — sie mit Segen zu betrachten. Diese Schrifterkenntniß nun, dieses Leben in der Schrift, hat zwei einander ergänzende Seiten oder Richtungen. Wer irgend mit der Kirche die Schrift zu verstehen gelernt hat, der geht 1) aus seiner Subjektivität heraus und in die Objektivität des Schriftinhalts ein; d. h. er vertieft sich in den Geist der Schrift, er lebt in der Sphäre, in der die Schrift ihre Wohnstätte hat; er denkt sich in die Gedanken der göttlichen Offenbarung hinein, denkt und lebt mit den Propheten, mit Jesu und den Aposteln; er ist an allen den Orten, an welche sich die Gottesoffenbarung geschichtlich geknüpft hat, in allen jenen Thaten und Reden, welche zu ihrem geheiligten Kreise gehören, zu Hause. Aber 2) er kehrt aus dieser Objektivität immer wieder zurück in sein subjektives Wesen und Leben — aus der biblischen Vergangenheit in die Gegenwart, aus den heiligen Orten, da Gott offenbar ward, in sein eigen Herz und Haus; denn auch die Gegenwart, auch das Erdenleben, auch mein Leben, mein geistiger Zustand soll ja ein Organ, eine Stätte der Offenbarung Gottes seyn; das Leben, das an und in den biblischen Personen und Schriftstellern sich kund gibt, soll auch in mir sich kund geben. Wie ich also auf der einen Seite mich und meine Zustände als subjektive und persönliche aufhebe,

um in die Schrift einzugehen, so hebe ich wiederum den Schriftinhalt als einen der Vergangenheit angehörigen auf und versetze ihn in mich herein. — Diese zwei Seiten der Schrifterkenntniß fallen im Allgemeinen mit dem zusammen, was man als Erklärung und Anwendung zu unterscheiden pflegt, und sofern unter diesen beiden, die nur beide oft allzu oberflächlich betrieben werden, das von uns Festgestellte verstanden wird, könnten wir uns, da auf Namen nichts ankommt, auch ihrer bedienen. Jedoch bleiben wir lieber bei der genaueren Bezeichnung, und entwickeln nun nach jenen zwei Momenten die einzelnen Bestandtheile der rechten Schriftauslegung, wie sie der Katechet als Diener der Kirche den Kindern zu geben hat.

I. Die Auslegung hat sich ganz in das objektiv Gegebene als solches zu vertiefen, hat den objektiven Thatbestand dessen, was geschrieben steht, rein und klar zu eruiren. Sie muß deßhalb

1) vor Allem, so oft es nöthig ist, die in der mangelhaften Sprach-, Lokal- oder Geschichtskenntniß der Kinder liegenden Hindernisse eines richtigen Verständnisses hinwegräumen durch die nöthigen Wort- und Sacherklärungen. Dieß ist ein Anfang der Auslegung, welcher, wie oben bemerkt wurde, schon in den Bibellesestunden gemacht werden kann.

2) Sie hat den innern Zusammenhang der vorliegenden Schriftgedanken, also den Nexus von Grund und Folge, von Zusammenordnung oder Unterordnung u. s. f., worin jene Gedanken mit einander stehen, zu klarem Bewußtseyn zu bringen, und da, wo derselbe nicht ausdrücklich in der Schrift selbst angegeben ist, wo also die, den Zusammenhang bezeichnenden Worte oder Sprachformen fehlen, ihn desto sorgfältiger im Gedanken selbst nachzuweisen. Die Erkenntniß dieses innern Zusammenhangs ist Erkenntniß der Nothwendigkeit dessen, was scheinbar mit mehr oder weniger Willkür hingestellt ist; warum die Schrift gerade

dieß oder jenes behauptet, muß dem Zögling aus dem innern Nexus der Gedanken hervorgehen, ob nun die Prämissen, aus denen das Schriftwort die Consequenz ist, ausdrücklich hervorgehoben sind oder nicht; im einen wie im andern Fall müssen sie dem Schüler klar werden. Ein Zurückgehen endlich auf den allgemeinen Lehrgrund, auf welchem das Einzelne ruht, auf die Quelle, aus der mit Nothwendigkeit die einzelne Lehre entspringt, ist zur vollständigen Einsicht in das Einzelne wie in das Ganze der Schriftlehre unumgänglich nothwendig. Gerade hiedurch wird das christliche Denken geübt und gestärkt, das wir ja von Anfang an als Hauptziel der Katechetik in Betreff der Lehre ansehen mußten. Ebenso ist, wo das Einzelne Bruchstück der Schrift, das etwa gerade betrachtet werden soll, sein volles Licht erst durch den Zusammenhang, in welchem es in der Schrift selbst steht, erhalten kann, dieser anzugeben.

3) Jener innere Zusammenhang ist aber hauptsächlich dadurch bedingt, daß die Hauptmomente von den Nebenmomenten unterschieden werden; es müssen deßhalb immer die Angelpunkte, um die sich alles Uebrige dreht, gesondert, und das Verhältniß der übrigen Punkte zu ihnen bemerklich gemacht werden.

4) Die einzelnen Begriffe, aus denen ein biblischer Ausspruch sich constituirt hat, sind zunächst jeder für sich herauszuheben; es muß der Spruch gleichsam aufgelockert werden, damit das Bewußtseyn vom Ganzen nicht ein oberflächliches, den Spruch nur so „überhaupt“ nehmendes, sondern ein durch die Erkenntniß des Einzelnen auch zu reicherem und tieferem Inhalt kommendes sey. Daran eben fehlt es bei so vielen Bibellesern, daß sie es nicht verstehen, einen Spruch in seine einzelnen Gedanken und Begriffe aufzulösen; sie haben vom Ganzen einen allgemeinen Eindruck und dieser mag wohl auch oft genug ihnen zur Erbauung dienen, aber ein gründliches Eingehen in den Spruch ist ihnen nicht möglich, und die reichsten Gedanken verlieren dadurch ihren Werth und ihre Wirkung.

5) Werden aber so die einzelnen Begriffe herausgenommen, so darf dieß nicht — oder höchstens nur auf einer niedern Erkenntnißstufe der Kinder, namentlich im Verstehen der Sprache, — ein bloßes Konstruiren seyn, um Subjekt und Prädikat, Subjekt und Objekt u. dgl. zu unterscheiden; dieses Zergliedern der Worte hat, mit der eben genannten Ausnahme und außer dem Fall, daß die Ausdrucksweise jene Satzverhältnisse dunkel läßt, was aber dann kurz und schnell in's Reine zu bringen ist, wenig katechetischen Werth. Die Hauptsache ist vielmehr, daß jeder einzelne Begriff seinem Inhalt und Gewicht nach klar gemacht wird. Die bekannten Mittel zu dieser Erklärung sind: a) die Berufung auf den Sprachgebrauch, so daß sich die Kinder nur besinnen dürfen, in welchen Fällen sie das betreffende Wort gebrauchen und was sie damit bezeichnen. In dieselbe Kategorie gehört auch die Erinnerung an die Etymologie, die oft auf sehr einfachem Wege zum Ziele führt. b) Die Veranschaulichung durch das Beispiel, sey dieses eine förmliche Geschichte (oder wenigstens Erinnerung an eine den Kindern bekannte Geschichte), oder ein aus dem Leben gegriffener, gesetzter Fall, oder eine fingirte Geschichte; welcher letzteren wir aber am wenigsten Beifall schenken möchten, da die bei solcher Gelegenheit gerne aufgetischten moralischen Geschichtlein gar zu geringfügig und nicht selten geschmacklos sind. c) Der Gegensatz. Durch das Oppositum läßt sich ja bekanntlich die fragliche Sache sehr oft am allerleichtesten klar machen und fixiren. d) Die Vergleichung mit Aehnlichem, da durch Hervorhebung der Aehnlichkeit und, was eben so wenig zu vergessen ist, durch Bemerkung des neben dieser Aehnlichkeit bestehenden Unterschiedes, der fragliche Begriff selbst schärfere Umrisse bekommt. e) Nicht unwichtig ist endlich auch das, was wir — übrigens nicht im Sinne mancher neueren Sprachlehrer — die Ergänzung nennen möchten. Die Unbestimmtheit mancher biblischen Stellen besteht gerade darin, daß sie uns noch etwas hinzudenken lassen, das zwar der vernünftige, gereifte Leser selbst hinzudenkt, das er mitversteht, selbst wenn er das Fehlende nicht

einmal mit klarem Bewußtseyn unterscheidet, — das aber der ungereifte, ungebildete Leser übersieht; derselbe muß gewöhnt werden, dieß Mangelnde zu bemerken und es sich zu ergänzen. So z. B. wo in der Schrift ein Satz in Form einer Frage erscheint, die nicht beantwortet ist, da lasse der Katechet die Kinder sie beantworten. So Psalm 34, 13: „Wer ist, der gut Leben begehret und gerne gute Tage hätte?“ Die Antwort ist nicht ausgedrückt; das Kind muß sie aber finden, daß nämlich Jeder diesen Wunsch habe; dann erst versteht es den Zusammenhang des Folgenden: Behüte deine Zunge vor Bösem u. dgl. Aehnlich z. B. die vielen Fragen in den letzten Kapiteln des Buchs Hiob. Allein nicht blos Fragen machen oft die Ergänzung des Lesenden nöthig; dieß ist eben so sehr der Fall bei Begriffen, die an und für sich keinen vollständigen Gedanken bilden, z. B. wenn Joh. 15, 2 gesagt ist, der Vater werde die Reben reinigen, so muß ich fragen: von was? Oder wenn die Apokalypse verheißt: Wer überwindet, der soll Alles ererben — so muß ich das Kind darauf leiten, was denn überwunden werden müsse, in welchem Kampfe der Sieg zu erringen sey? — Diese Hülfsmittel hat die Katechetik von jeher empfohlen, und sie werden ihren Werth stets behalten. Nur glaube man nicht, daß wer diese Mittel tüchtig zu handhaben weiß, damit schon ein tüchtiger Schriftausleger sey. Was hilft mich der beste Webstuhl, wenn das Garn nichts nütze ist? Die Hauptsache ist diese, daß der Katechet der biblischen Begriffe selbst erst Meister ist, und zwar in ihrer Reinheit, Tiefe und Fülle. Wer sich hierin etwa Dinter zum Vorbild nimmt und bei ihm seine Definitionen über das Reich Gottes, Erlösung, Versöhnung u. dgl. holt, der wird trotz aller Gewandtheit den Kindern nie zu rechtem Verständniß der Schrift helfen, eben weil solche Definitionen sich nur an der Oberfläche halten, ohne das Wesen der Sache zu erschöpfen. Besonders wichtig ist es, daß man die in Bilder und Gleichnisse eingehüllten Begriffe rein und unverletzt aus ihrer Schale herauslöst; denn gerade weil hier das Bild die Sache

ebenso sehr verhüllt als andeutet, geschieht es um so leichter, daß nicht der Gedanke, den die Schrift ausdrücken will, vom Katecheten aus ihr erhoben wird.*) Eine genaue Aufmerksamkeit auf das tertium comparationis und, wie sich von selbst versteht, auf die Deutung, die vielfach der Herr selbst seinen Gleichnissen beifügt, wird vor der oberflächlichen Behandlung derselben bewahren. Dazu gehört ein treues, anhaltendes Studium der Schrift selbst; ein Hülfsmittel dazu wäre das, was man eine Schullehrerbibel zu nennen pflegt; nur Schade, daß wir noch keine vollkommen zureichende besitzen, da auch die Brandt'sche, so viele Vorzüge vor der hoffentlich bald abgeschätzten Dinter'schen sie hat, doch wiederum zu viel Eigenes hinzuthut, und so die biblische Integrität und Einfalt nicht immer bewahrt. (Empfehlungswerth sind auch die einschlägigen Arbeiten von Lisko.) Dem Theologen ist durch sein Fachstudium diese Aufgabe viel leichter gemacht, zumal da in unsrer Zeit die Commentatoren sich wieder alle Mühe geben, die biblischen Begriffe in ihrer ganzen Kraft und Tiefe zu fassen und der frühern Evacuationsmethode faktisch entgegenzuarbeiten. Besonders viel Licht gewährt für eine solche Bibelkenntniß das Studium der Reformatoren, namentlich der Werke Luthers. — Der angehende Katechet wird am besten thun, bei seiner Privatbibellektüre und noch mehr bei der Vorbereitung auf die Katechesen an keinem wesentlichen Begriffe vorüberzugehen, ehe er ganz gewiß weiß, daß er ihn klar und erschöpfend gefaßt hat; er wird die Probe davon durch Vergleichung mehrerer Stellen, in welchen der gleiche Begriff vorkommt, zu machen nicht unterlassen, und so allmählich einen Vorrath durchdachter und völlig bewältigter Begriffe sich erwerben, der ihm das katechetische Geschäft sehr erleichtert und seine Ausübung desselben fruchtbarer macht. — Auf der andern

*) So hörte der Vf. einst eine formell nicht üble Katechese über das Gleichniß vom Weinstock und den Reben; „ich bin ein rechter Weinstock" wurde da sehr einfach dahin erklärt, es heiße: „ich bin ein Lehrer!" Ein Anderer erklärte Hebr. 12, 4: bis auf's Blut widerstehen im Kampfe wider die Sünde = Gottes Gebote halten.

Seite ist aber auch wieder vor einem Uebermaaß von Begriffserläuterungen sehr zu warnen, wodurch die Einheit einer ganzen Bibelstelle zerstört wird, und das Kind am Ende vor lauter genauen Erklärungen gar nichts weiß. Dinge, die a priori klar sind, und deren nähere Erörterung dem Verständniß des Ganzen nicht gerade einen Gewinn bringt, mögen unerörtert bleiben, um nicht die edle Zeit mit Ueberflüssigem zu vergeuden. Ein und derselbe Begriff kann in einer Stelle erklärt, in einer andern aber unentwickelt hingenommen werden, weil er in der ersteren eine besondere Bedeutung für das Ganze hat, die hervorgehoben seyn will, in der zweiten aber nicht, in letzterer vielmehr das, was das Kind dem ihm gewohnten Sprachgebrauche gemäß sich von selbst dabei denkt, völlig hinreicht. — Wird vollends eine Schriftstelle nicht um ihrer selbst willen, sondern um ein bestimmtes Dogma darauf zu stützen, in Betracht gezogen, so versteht es sich von selbst, daß sie nur eben von der Seite, von welcher sie um jenes Zweckes willen betrachtet wird, näher zu erörtern ist, ohne daß durch Entwicklung der noch anderweitig darin enthaltenen Begriffe der Blick von der Hauptsache abgelenkt wird.

6) Sehr nothwendig ist es für viele Schriftstellen, daß nicht blos gesagt wird, *wie* sie zu verstehen seyen, sondern auch, wie sie *nicht* verstanden werden dürfen. Es wird z. B. derjenige, der die Worte des Abraham an den reichen Mann in der Hölle: „Gedenke, Sohn, daß du dein Gutes empfangen hast in deinem Leben, Lazarus aber hat Böses empfangen, nun wird er getröstet, du aber wirst gepeiniget“ zu erklären hat, nicht unterlassen dürfen, es als gefährlichen Mißverstand abzuweisen, wenn man daraus schließen wollte, daß das Armseyn in dieser Welt an sich schon ein Recht zur Seligkeit, das Reichseyn an sich schon die Aussicht auf Verdammniß gewährte.

7) Wichtig für die Schriftauslegung ist besonders auch die Vergleichung der gerade vorliegenden Stelle mit andern, entweder ähnlichen oder scheinbar widersprechenden Schriftstellen.

So gut der gelehrte Exegete die Parallelen zu einer Schriftstelle in Betracht zieht, um den Sinn dieser desto sicherer festzustellen und aus dem Einzelnen eine desto richtigere Ansicht des ganzen biblischen Lehrbegriffs zu gewinnen: so gut auch dient diese Vergleichung dem Katecheten, um den Katechumenen nicht nur zu besserer Erkenntniß des Einzelnen, was gerade vorliegt, zu helfen, sondern ihn auch zu gewöhnen, beim Einzelnen immer das Ganze im Auge zu behalten. Namentlich ist es von Werth, bei alttestamentlichen Stellen parallele — oder entgegengesetzte Aussprüche des Neuen Testaments in Betracht zu ziehen, um ebensosehr die Einheit wie den Unterschied beider Testamente daran zu zeigen. Hiefür kommt es dem Katecheten trefflich zu Statten, wenn die Kinder durch's Memoriren einen gehörigen Vorrath biblischer Stellen im Besitze haben; und eben, damit dieser Vorrath auch wirklich ein Besitz, ein Eigenthum der Kinder sey und werde, damit sie lernen freier damit schalten, ist es heilsam, sie solche Parallelstellen frei aus dem Gedächtniß angeben zu lassen, wobei allerdings die Nachhülfe des Lehrers, ein mehr oder weniger bestimmtes Hindeuten auf das, was er meint, nicht selten nöthig seyn wird, aber doch allmählich auch mehr eigene Herrschaft über den Spruchvorrath erzielt werden kann. — Jener Parallelismus des A. und N. T., wovon vorhin die Rede war, hat aber seinen festen und tiefen Kern an der nicht erst hineinzutragenden, sondern objektiv vorliegenden prophetischen und vorbildlichen Beziehung des A. T. zum Neuen. Wo diese Beziehung unverkennbar vorliegt, da darf sie auch nie verschwiegen oder beseitigt werden; namentlich was diejenigen Stellen anbelangt, die das N. T. selbst als prophetische hervorhebt. Immerhin wird der Katechet auch darüber den Kindern das Verständniß öffnen, daß die Weissagung häufig eine nächste, unmittelbare Beziehung hat auf die Gegenwart, in welcher sie gesprochen ward; aber daß, mit mehr oder weniger Bewußtseyn des Redenden (wie z. B. im 22. Psalm), diese nächste Beziehung eine höhere, prophetische in sich schließt; welche letztere

dann als das, was den bleibenden Werth der Stelle ausmacht, auch in den Vordergrund gestellt und vornämlich durch die Nachweisung der Erfüllung ausgelegt werden muß. Sowohl in Betreff der Weissagungen als des Vorbildes ist jedoch, wie es die Schrift selbst thut, Maaß zu halten, damit nicht alles Einzelne gewaltsam und unnatürlich zur Weissagung oder zum Vorbilde hinaufgeschraubt werde. Wo sich, wie z. B. zwischen der Geschichte Josephs und Jesu, die Parallelisirung ganz ungesucht ergibt, da ist sie auch am Platze; es wird aber auf diese Weise allerdings der Unterschied zwischen einem Typus, d. h. einer von Gott absichtlich und um des prophetischen Zweckes willen geordneten und von der Schrift ausdrücklich als solche bezeichneten Parallele — und zwischen einer einfachen, vom Subjekte entdeckten Vergleichung oft ein fließender werden.

II. Die Auslegung hat, wie sie den objektiven Gehalt einer Schriftstelle eruirt, nun ebenso dieses Objektive wiederum in die Subjektivität, das Vergangene in die Gegenwart hereinzuziehen, damit, was in dem Gewande bestimmter Zeiten und Räume dargeboten ist, in seiner ewigen, jede temporale und lokale Schranke aufhebenden Gegenwart erkannt werde.

1) Diese Uebertragung des objektiven Schriftwortes in die, dasselbe betrachtende Subjektivität, dieses Flüssigmachen und Hereinleiten des Vergangenen, d. h. des in der Vergangenheit Geschehenen und Gesprochenen in die jeweilige Gegenwart ist nun vorerst gedoppelter Art, unmittelbar und mittelbar. Sofern der Schriftinhalt göttlich ist, muß derselbe unmittelbar aller Zeit gelten, denn das Göttliche ist seiner Natur nach allgemein und ewig; das Verhältniß Gottes zur Menschheit, wie es sich durch Christum als den, in welchem alle göttliche Offenbarung sich vollendet und concentrirt, vermittelt hat und noch vermittelt, ist wesentlich immer das gleiche. Daß dieses Grundverhältniß sich selbst wieder an bestimmte, historische Thatsachen, nämlich an die Angelpunkte des Lebens Jesu, knüpft, das ändert hieran

nichts; denn diese Thatsachen, wie sie nur Einmal im ganzen Verlaufe der Weltgeschichte eintreten, haben eine ewige Bedeutung; die Kreuzigung Christi z. B. steht ihrer göttlichen Bedeutung nach mir ebenso nahe als denen, die sie noch selbst mit ansahen; der auferstandene Erlöser ist denen, die ihn einst selbst noch in ihrer Mitte hatten, wesentlich nicht näher, nicht eigener, als er es auch mir ist. Was also im ganzen Bereiche der Schrift das der Menschheit geschenkte Heil in Christo unmittelbar als solches, in seiner rein göttlichen Allgemeinheit darstellt und ausdrückt, das ist ganz unmittelbar auch mir gesagt; nur ist dabei nicht zu vergessen, daß, wenn jene göttlichen Heilsthatsachen ihre volle Bedeutung *für mich* haben sollen, sie zugleich *in mir* müssen gesetzt seyn, *in mir* sich geistig wiederholen müssen, so daß Christus auch in mir geboren wird, daß auch in mir eine Kreuzigung des natürlichen Lebens der Auferstehung des verklärten, geistigen Lebens vorangehen muß. Das erst ist die rechte Subjektivirung des objektiven Heiles; von ihr aber kann freilich nur dann erst den Kindern die rechte Idee beigebracht werden, wenn sie zuvor den objektiven Gehalt jener Fakta gehörig gefaßt haben; so daß gerade dieser Punkt nicht sowohl der gewöhnlichen Bibelauslegung (außer, wo die Schrift selbst ausdrücklich jene Uebertragung vollzieht, wie Röm. 6, Kol. 2, 3), als etwa am besten der Vorbereitung auf die Feste der Kirche, den auf die Feste selbst fallenden Katechesen und dem höhern Katechismusunterricht zuzuweisen seyn möchte. — Soferne freilich auch diese Uebertragung immer wieder die Form der Lehre trägt, könnte außerdem noch eine besondere Anwendung gefordert werden wollen, wie man in Predigten und Katechisationen nach abgehandelter Lehre zur applicatio zu schreiten pflegte. Eine solche aber könnte hiebei nur noch darin bestehen, daß ich ausdrücklich noch die Katechumenen aufforderte, das, was sie hören, auch zu glauben, d. h. als ihnen gesagt, als sie angehend anzunehmen; allein das ist ja doch gewiß die allgemeine Voraussetzung für allen katechetischen Unterricht, ohne welche sich ein solcher überall

nicht denken läßt, und die noch überdieß in der Lehre vom Glauben, also an einem bestimmten Orte des Systems ihre Stelle zu genauerer Besprechung findet. — Die Schriftstellen, welche unter die genannte Rubrik fallen, sind entweder geschichtlich — sofern sie die Grundthatsachen des Evangeliums, die die Grundpfeiler für die göttliche Heilsökonomie bilden, historisch darstellen, ausführlich erzählend, wie die Evangelien, oder nur die Hauptmomente angebend, wie außer einzelnen Stellen der Evangelien auch welche in den übrigen apostolischen Schriften. Oder sie sind didaktisch; es ist in ihnen auf lehrhafte Weise dasjenige ausgesprochen, was zum allgemeinen, für immer gültigen Wesen und in den Bereich des Reiches Gottes gehört. Dieß kann dogmatischer oder ethischer Art seyn, sofern Beides, nur Jedes in seiner Art, das Reich Gottes mit constituirt. Ebenso darf dasselbe nicht ausschließlich im N. T. gesucht werden; sowohl die rein prophetischen Theile des A. T., als auch die rein ethischen, in denen sich Gleiches findet, was auch der neutestamentlichen Sittenlehre angehört, verlangen eine solch unmittelbare Aneignung.

2) Dieser Aneignung aber steht nun die Anwendung gegenüber. Soferne nämlich das Göttliche des Schriftinhalts auch wiederum rein menschliche Formen annimmt, soferne das Reich Gottes in einzelne Zeiten, Räume, Verhältnisse und Personen eingeht, die alle ihre lokale, temporelle oder individuelle Färbung haben, — insoferne, und in dem Maaße als dieß geschieht, kann der Schriftinhalt nicht mehr so unmittelbar angeeignet oder übergetragen werden; ich muß erst durch dieses geschichtliche Gewand hindurchblicken, es mehr oder weniger abstreifen, ehe ich das auch mir Geltende finden und in Bezug zu mir setzen kann. Und indem dieses geschieht, mache ich von dem Gegebenen eine Anwendung. Dieser Begriff verlangt nun aber eine etwas nähere Untersuchung. Anwenden kann ich eigentlich immer nur etwas Allgemeines auf etwas Besonderes. Wenn der Richter in einer Klagsache einen auf ein Gesetz sich stützenden

Spruch thut, so wendet er das Gesetz auf den vorliegenden Fall an, d. h. er subsumirt das gegebene Einzelne unter das vorher schon Dagewesene und sich über eine Menge anderer einzelnen Fälle gleichmäßig erstreckende Allgemeine. Nun ist in Betreff des Schriftinhalts ein Zwiefaches möglich. Entweder spricht die Schrift selbst ein Allgemeines, ein Gesetz des Reiches Gottes aus. Nach dem oben Gesagten habe ich mir das einfach anzueignen; allein mein eigenes Leben besteht ja aus einer Menge Einzelheiten, das Leben der Glieder des Reiches Gottes geht in eine Menge spezieller Verhältnisse aus einander; es kann daher seyn, daß ich jenes Princip, jenes Gesetz (das aber nicht nothwendig ein Gesetz im engern Sinne, d. h. ein sittliches Gebot seyn muß, da es ebensogut auch z. B. ein göttlicher Reichsgrundsatz, eine göttliche Praxis, ja auch ein Princip des Weltlebens, ein Grundsatz des Bösen seyn kann, — weßhalb also Gesetz hier in weiterem Sinne zu nehmen ist) im Allgemeinen ganz wohl auf mich zu beziehen weiß, aber daß mir der einzelne conkrete Fall nicht bewußt ist, in welchem dasselbe nun auch im wirklichen Leben geltend zu machen ist. Indem ich nun diese einzelnen conkreten Fälle angebe — indem ich, wie dieß Verfahren auch genannt werden mag, individualisire, *wende* ich das Allgemeine *an*. Daß dieses eine wichtige Aufgabe des Katecheten ist, wird Niemand leugnen; das Kind soll daran *lernen*, jene spezielle Anwendung zu machen. — Der andre Fall aber ist, daß die Schrift nicht ein Allgemeines in dieser Allgemeinheit auch der Form nach ausspricht, sondern daß es zunächst selbst ein Spezielles ist, was vorliegt. Allein dieses Spezielle kann ich nun nicht in seiner Einzelnheit bestehen lassen, sonst würde es für mich ein Vorübergehendes seyn; ich werde also forschen, ob nicht dasselbe unter ein Allgemeines sich subsumire, und erst wenn ich dieses gefunden habe, kann ich dasjenige ausfindig machen, was aus meinem eigenen Leben, aus den Verhältnissen, in welche ich mich hineingestellt sehe, jenem vorliegenden Speziellen entspricht, was demselben coordinirt ist

in der beiden gemeinschaftlichen Subordination unter das Allgemeine. Dabei ist aber vor Allem sehr darauf zu achten, daß dieß Allgemeine nicht ein zu Allgemeines werde, d. h. daß nicht auch Solches zum Speziellen geschlagen werde, was an sich schon ein Allgemeines ist. Gerade hierin steckt der Fehler so vieler Anwendungen, die, wie von Seiten der Prediger, so auch von Seiten der Katecheten gemacht worden sind, und die Anwendung selber in eine Art Mißkredit gebracht haben. Jenes Allgemeine nämlich darf nicht das farblose, magere Ding seyn, das sich z. B. in Diuters Katechisationen so oft als das tertium applicationis vorfindet, nicht ein Gemeinplatz eines rationalistisch verwässerten, säkularisirten Christenthums; es muß ein kernhaft-christlicher Gedanke, eine wesentlich christliche Wahrheit seyn. Das gilt am nächsten von allen den evangelischen Geschichten, in welchen Christus selbst in Handlung begriffen ist; da ist jede Anwendung falsch, die nicht ihn selbst in seinem Verhältniß zur Menschheit unangetastet läßt, die nicht ihn selbst als jenes Allgemeine nimmt, das für mich ganz dieselbe Bedeutung hat, mir gegenüber ganz dieselbe Stellung einnimmt wie gegenüber den in der Geschichte um ihn sich gruppirenden Personen. Wer z. B. von der Geschichte vom Jüngling zu Nain etwa die Anwendung machen wollte: wie Jesus die Wittwe tröstete, so gut er konnte, so sollen auch wir einander in Trübsal trösten, so gut wir können, der würde gerade den Kern der Sache, daß Jesus der Einzige ist, der die Todten erweckt, daß er dieser Todtenerwecker für uns ist, wie er es für Jene war — bei Seite liegen lassen; er würde zum allgemeinen Princip, unter das die Geschichte sich subsumirte, die platte Pflicht der Menschenliebe machen, unter welche Christus sich gestellt hätte, wie wir alle uns auch darunter stellen sollen, — statt seine, selbst die Todten erweckende Lebenskraft im Bunde mit seiner Liebe als das gleichsam Feste, Allgemeine aufzufassen, dem nun jener Fall zu Nain sich subsumirte, wie unsere Todten und wir selbst ihm gleichfalls zu subsumiren sind. — Ferner ist

zu bemerken, daß es allerdings ein Hauptvorzug ist, wenn der Katechet der gegebenen, konkreten Geschichte gegenüber aus der Gegenwart, aus den Lebensverhältnissen derselben die genau entsprechende Correlate aufzuzeigen weiß. Allein dieses Entsprechen findet gar manchmal Statt, ohne daß äußerlich die Aehnlichkeit gerade hervorstechend ist; wogegen ebensooft eine sich darbietende äußere Aehnlichkeit eine höchst unpassende Zusammenstellung veranlassen kann. So lasen wir z. B. irgendwo folgende Anwendung von der Unterredung des Heilandes mit der Samariterin am Brunnen: „Das Wasserholen am Brunnen, wie verderblich wird es für Manche, deren Geschäft es ist!... Ist es nicht eben darum sogar zum Sprichwort geworden, zu Einem, der albernes, geistloses und faules Geschwätz von sich hören läßt, zu sagen: Du redest ja, wie die Mägde am Brunnen reden! O daß doch Jedes bei seinen Gängen zu diesen und ähnlichen Geschäften sich immer des Heilandes und der Samariterin erinnern möchte: wie gesegnet würden dann solche Gänge werden!“ Das ist offenbar die Applikation zu weit getrieben, da sich die aus der Geschichte abstrahirte Forderung, so buchstäblich genommen, doch nur mit einigem Zwange in die Wirklichkeit hineindenken läßt. Die beste Uebung für eine tüchtige Applikation wird der Katechet immer im Studium guter Predigten finden, — ein Studium, das aus diesen und andern Gründen auch den Schullehrern sehr zu empfehlen wäre (namentlich da sie auf dem Lande meist auch die Grabredner sind), und das weder viel Zeit noch Mühe noch viel Geld kosten würde.

3) Es entsteht nunmehr noch die Frage, ob auch diejenige Auslegung im katechetischen Unterricht zulässig sey, welche von dem nächsten und unmittelbaren Sinne des geschriebenen Wortes absieht, und dasselbe als Symbol, als bildliche Darstellung eines anderen, höheren Sinnes betrachtet; d. h. die allegorische (oder vielleicht besser: symbolische) Auslegung. Sofern die Schrift selbst uns im A. T. derlei Stellen angibt, die als vorbildliche Darstellung eines neutestamentlichen Sinnes zu betrachten seyen, ist hievon schon

oben die Rede gewesen, da dieses zur objektiven Interpretation der Schrift selbst, nicht aber zur Herübernahme ihres Inhaltes in die Subjektivität gehört. Sofern weiter die Schrift einzelne Stücke enthält, die selbst gar nichts anders seyn wollen als bildliche Einkleidungen allgemeiner Ideen, wie sie dem Geiste des Orients, der nicht in abstrakter Weise, sondern in Bildern und Zeichen zu sprechen liebt, natürlich sind, ist ebenfalls hier nichts Weiteres zu sagen, da die Auslegung der Gleichnisse noch ganz unter Ziffer I. fällt; auch dort bildet sie keine eigene Rubrik, da die Umsetzung eines Bildes in den eigentlichen Gedanken, ob dasselbe nur eine vorübergehende Vergleichung oder ein mehr oder weniger ausgeführtes, ausgemaltes Ganze vorstellt, überall ein Bestandtheil aller Erklärung von Reden und Schriften und eine der ersten Bedingungen ihres Verständnisses ist. — Allein es ist in der christlichen Kirche zu allen Zeiten auch Solches im A. und N. T. als Bild und Symbol betrachtet worden, was an sich keineswegs als Bild und Symbol, sondern als buchstäblich zu nehmende Geschichte angesehen seyn will. Das Recht dazu liegt theils in dem negativen Grunde, daß eine vernünftige, nüchterne Allegorisirung den historischen Thatbestand als solchen gar nicht antasten will, wie es allerdings von vielen Allegoristen zu geschehen pflegt; sie setzt ihn vielmehr voraus, findet aber den, mit jeder Combination dieser und ähnlicher Art verbundenen geistigen Genuß darin, in den Zügen einer buchstäblich wahren Geschichte zugleich die Momente einer allgemeinen höheren Idee sich spiegeln zu lassen, die dadurch in neuem eigenthümlichem Lichte sich zeigen. Theils aber ist jene Auslegung darum nicht zu verwerfen, weil die in der Schrift selbst angewandte Typologie darauf hinwinkt, wie auch in Gottes Haushaltung das Große und Allgemeine am Kleinen und Besonderen sein Bild und Symbol habe, und wie namentlich auch hierin die Gottes-Offenbarung sich an die menschlich-zeitliche Anschauungsweise, — d. h. hier an die Neigung des Morgenlandes, den Gedanken im Bilde anzuschauen, — liebevoll angeschlossen. Man

wolle es aber nicht mißverstehen, wenn wir hiernach das Gegebene als „Kleines und Besonderes“ bezeichnen, so daß also erst der hineingelegte höhere Sinn etwas Großes und Bedeutendes wäre, — ganz wie die alten Allegoristen von einer ψιλὴ πίστις redeten. Aber ein Unterschied ist es denn doch, ob ich z. B. den Einzug Christi in Jerusalem nur eben als einen öffentlichen Auftritt ansehe, berechnet, um die Aufmerksamkeit des Volkes auf ihn zu lenken, oder ob ich, wie es die Kirche von jeher allegorisirend gethan hat, diesen Einzug als das schöne Symbol seines Kommens in diese Welt zur Gründung seines Reiches betrachte. In letzterem Falle erscheint dann allerdings die nächste Bedeutung als eine nur vorübergehende und darum minder wichtige, denn sein Erlösungswerk hätte ja ohne diesen Einzug ebenfalls vollkommen durchgeführt werden können, während die symbolische Betrachtung mich auf etwas führt, was offenbar ein Grundgedanke und eine Grundmauer des neuen Bundes ist, die fortwährend bestehen muß. So auch, wenn ich z. B. die Wunderheilungen Christi, nachdem ich ihre historische Bedeutung vollkommen gewürdigt habe, geistig deute, in dem Blinden bei Jericho das Bild des geistig Blinden, in dem Stummen und Tauben den geistig noch Verschlossenen erkenne, so will ich damit die Größe der That Christi nicht verringern: aber daß die geistigen Wunder, die Bekehrung eines Sünders und seine Errettung erst „die rechten hohen Mirakel“ seyen, hat schon Luther gesagt. So mag nun a) dasjenige im A. T., was auch seinen einzelnen Zügen nach leicht und natürlich als Symbol für neutestamentliche Zustände und Gedanken sich darbietet, hiernach auch gedeutet werden; es wird dieß oft kaum von der alttestamentlichen Typologie sich mehr unterscheiden, außer daß diese ihrem größten Theile nach im N. T. und in dessen Geschichte bereits sich erfüllt hat; so jedoch, daß immer noch Manches (wie z. B. die Zustände, die Hoffnungen der Kirche als geistiges Nachbild dessen, was dem Volke Israel oder seinen Repräsentanten leiblich widerfuhr) in fortwährender Realisirung begriffen ist. Sodann b) mö-

gen auch diejenigen neutestamentlichen Geschichten hieher gezählt werden, die nicht unter die bei Ziffer 1 berührten evangelischen Grundthatsachen gehören (denn diese dulden keine Symbolisirung, sondern nur Aneignung, daß z. B. Christus auch *mir* und *in* mir geboren wird, — man wollte denn anders diese letztere, christlich spekulative Wendung in einem höheren Sinne ebenfalls Symbolisirung nennen, was indessen nur mit allerlei Klauseln zugestanden werden könnte), und die, wenn man so sagen will, plastisch genug sind, um ein Symbol vorstellen zu können, die der Anschauung genug Formen darbieten, um in diesen eine höhere, geistige Idee sich gleichsam verkörpern zu lassen. Immer aber muß, wenn das Ganze nicht zur Willkür und Spielerei führen soll, zwischen der symbolisirten Geschichte und zwischen der, derselben unterlegten Idee eine innere Verwandtschaft statt finden, so daß in jener nur etwa eine niedere, leiblichere Form von dieser zu erkennen ist; das Bindungsmittel zwischen beiden wird immer ein innerer, biblischer Nexus seyn, wie der zwischen dem leiblichen und geistlichen Tod, zwischen dem irdischen Jerusalem und der geistigen Gottesstadt, der Kirche u. dgl. — Kann nun aber auch die Homiletik nicht umhin, diese zu aller Zeit in der Kirche einheimische Auslegung in ihren Bereich aufzunehmen, so könnte immer noch sehr zweifelhaft seyn, ob dieselbe sich auch schon für den katechetischen Unterricht eigne? Nicht etwa, weil dieser geistige Sinn auch nur für pneumatische, höher organisirte und kultivirte Menschen sich eignete, während der gemeine, buchstäbliche Sinn für die gröbere Klasse gut genug und allein angemessen wäre; solche Geheimthuerei kann in der evangelischen Kirche nicht Statt haben, sie ist ein Erbtheil der Sekten. Aber das ist zu bedenken, daß es sich hier doch wohl erst um Feststellung der Geschichte und Lehre handelt, daß erst das, was vor Augen liegt, des Kindes volles und sicheres Eigenthum seyn muß, ehe es zu solch freierer Behandlung der Schrift geleitet werden kann. Ganz ausschließen möchten wir aber dieselbe doch auch nicht, es soll auch dafür dem Kinde wenigstens der Blick

geöffnet werden. Es dürfte daher zu rathen seyn, daß nur etwa beim Durchgehen des Sonntags-Evangeliums mit der ältesten Klasse und nur wenn diese schon reif genug dafür ist, bei passender Gelegenheit, z. B. eben bei den Wundern des Herrn, eine solche Behandlung, nach vorhergegangener einfach-buchstäblicher Auslegung, angewendet würde. Auch hiefür dürfte den Lehrern das Studium tüchtiger evangelischer Predigten zu empfehlen seyn; und zwar sind gerade die unter dem Volke kursirenden, namentlich älteren ascetischen Bücher, wenn sie Schrifterklärungen enthalten, auch hierin nicht selten sehr lehrreich.

4) Noch ist uns übrig, die Ausdehnung näher zu bestimmen, welche überhaupt die katechetische Uebertragung des Schriftworts in die Gegenwart gewinnen darf, d. h. zu untersuchen, wie weit herein in's gegenwärtige Leben mit derselben zu dringen ist. Das Natürlichste schiene nämlich, immer nur das, was die Kinder selbst schon erlebt haben, was entweder in ihnen oder um sie her schon vorgegangen ist, in's Auge zu fassen; das Uebrige, was z. B. in einer Predigt als etwas den Gemeindemitgliedern aus eigener, christlicher Erfahrung Bekanntes vorausgesetzt werden kann, ist ja den Kindern gewissermaßen fremd, ist also für sie keine Uebertragung des Objektiven in die Subjektivität. Diesem nach müßte sich der Katechet ausschließlich nur an die Kinderwelt halten; wenn z. B. die Gemeinschaft der Menschen unter einander zur Sprache käme, dürfte nur auf das Zusammenleben der Kinder eingegangen werden. Allein das wäre offenbar ein verkehrtes Verfahren. Der Knabe will ja groß werden, sein Auge blickt bereits aufmerksam genug auf die Verhältnisse der Erwachsenen; das Kind sieht und hört ja zu Hause ebenfalls genug vom Leben, und wird mittelbar von den Verhältnissen desselben immer auch berührt. Warum sollten wir also nur immer das speziell das Kindesalter Angehende berücksichtigen, statt jetzt schon durch jene Uebertragung dem Blicke des Kindes alle Lebensverhältnisse, in die es mit der Zeit selbstthätig einzutreten hat, in ihrer Beziehung zum Worte Gottes vorzuhalten und es

dadurch zu gewöhnen, sie immer nur in diesem Lichte zu betrachten? Doch dieß geht mehr nur das äußere Leben an. Aber auch das Innere des Kindes, sein Seelenzustand scheint ja noch Vieles auszuschließen, was doch ein Moment der christlichen Gemüthsstellung ausmacht. Soll nun nicht wenigstens hierin jene Uebertragung, jene Anwendung des Schriftwortes immer nur so weit gehen, als die eigene Erfahrung des Kindes geht, die z. B. von den Regungen des Gewissens schon das Nöthige enthält, nicht aber eben so auch die Tiefe der Buße, der Gottesliebe, der Todesfreudigkeit u. dgl.? Hierauf ist die Antwort in der ganzen Grundlegung der Katechetik gegeben. Auch die subjektiv-christlichen Gemüthszustände sind ein Gegenstand der Lehre, sie haben ihre Stellung im christlichen Lehrganzen, und, was das Kind auch noch nicht aus eigenem Erleben kennt, wovon es also keine unmittelbare Anwendung auf sein Geistesleben geben kann, das hat es dennoch als Lehre einstweilen hinzunehmen; dem Lehrer muß es das glauben, daß der Christ z. B. in großer Noth dennoch Frieden und Freude hat, denn der Lehrer ist ihm dafür Zeuge und Bürge; der Lehrer muß es ja aus dem Leben, aus der Erfahrung selber wissen. Und wie der Lehrer ihm dafür Zeuge und Bürge ist, so hat es in den Liedern der Kirche ebenfalls Zeugnisse jener, ihm noch fremden Seelenzustände, die ihm die Wahrheit derselben verbürgen; daher das Kirchenlied vielfach dazu gebraucht werden muß, Zustände des bußfertigen, des gläubigen Herzens dem Kinde zu lebendiger Anschauung zu bringen. Somit ist jene Beschränkung der anwendenden Schriftauslegung auf die den Kindern schon aus eigner Erfahrung bekannten Zustände abzulehnen.

III. Wir haben im Bisherigen die katechetische Schriftauslegung im Ganzen, ihren Principien nach beleuchtet; es ist nun noch die einzelne Katechisation, als einzelner Akt in Betracht zu ziehen.

1) Mit den Bibellektionen können solche Katechisationen nicht füglich verbunden werden, da, wenigstens wenn sie zur Regel würden, jene zu langsam fortschreiten und gerade den eigenthümlichen, unzerstückten und unmittelbaren Eindruck, den das Lesen macht und der seinen eigenen Werth hat, verlieren würden. Dagegen bieten theils die sonntäglichen Perikopen, theils die eigentlichen Religions-Unterrichtsstunden, wie sie z. B. in Württemberg je zwei in der Woche vom Geistlichen in der Schule gegeben werden, die beste Gelegenheit dazu dar, so nämlich daß in den Oberklassen abwechslungsweise ein Kurs Katechismus-Erklärung und ein biblischer Kurs sich folgen mögen; in den jüngern Klassen aber, ob nun der Schullehrer oder der Geistliche diese Funktion hat, nur biblische Auslegung gegeben wird. In letzterem mögen entweder ganze Bücher der Schrift, wie z. B. die neutestamentlichen Briefe, Vers für Vers durchkatechisirt werden, oder nur auserlesene Stellen, entweder auch nach bloßer Ordnung der biblischen Bücher (wie denn z. B. die Psalmen oft vortreffliche Objekte für katechetische Behandlung sind), oder nach bestimmten Ideen, etwa nach der Glaubenslehre geordnet. Zu letzterem bietet sich namentlich das Spruchbuch als bequeme Zusammenstellung dar. So kann schon den Kleineren jedesmal das Pensum der Sprüche, die sie zu lernen haben, erklärt werden; die Erklärung wird sich zunächst mehr nur an die Worte halten, aber doch auch schon mit einer weiteren, selbst die Anwendung im obigen Sinne nicht ausschließenden Auslegung allmählig sich verbinden. Auch bei den folgenden Klassen mögen dann das Spruchbuch, ferner die Perikopen, auch sonstige reichhaltige Stücke des N. T. in besonderen, nicht nothwendig mit der Bibellektion zusammenfallenden oder den Schluß derselben bildenden Katechesen durchgesprochen werden; immer aber natürlich in der Weise und Ausdehnung, und mit, den Grad von freier Selbstthätigkeit verlangender Stellung der Fragen, welcher dem jeweiligen Alter der Zöglinge angemessen ist.

2) Die einfachste und natürlichste Form solcher Katechesen ist dann diese, daß zuerst im Allgemeinen bemerkt wird, wer das gesprochen und zu wem, von was der Vers oder Abschnitt im Allgemeinen handle. Doch möchten wir auch dieß nicht als Gesetz aufstellen, da es manchmal unnöthig, manchmal aber sogar lästig wäre, je nachdem es ein Text ist, ihn in Einen Ausdruck zusammenzufassen. Diese Inhaltsangabe ist aber, wo sie gegeben wird, etwas Anders, als was man Thema oder Proposition nennt; dieses pflegt nur in der Predigt vorangestellt zu werden, für die Katechese ist diese steife Förmlichkeit sehr überflüssig. Es klingt in der That nichts abgeschmackter, nichts zerstört den Charakter freier Conversation mehr, als wenn der Katechet in einer biblischen Katechese nach einigen Einleitungsfragen ein wohlgesetztes Thema — am Ende gar mit eben so wohlgesetztem ersten und zweiten Theil ankündigt. Bei der Katechese soll das Thema das Resultat seyn, wie in der Homilie; und wenn zu Anfang im Allgemeinen der Inhalt angegeben, d. h. der Gegenstand bezeichnet wird, von dem der Vers oder die Verse handeln, so ist dieß nur, wie auch in der Homilie eine solche Ankündigung vorausgehen kann, ohne daß dadurch ihr Charakter als Homilie alterirt wäre. Und nun geht der Katechet möglichst treu dem Laufe des Textes nach; läßt kein im Texte liegendes Moment unbeachtet, selbst dann nicht, wenn es scheinbar für den Hauptgedanken keine Bereicherung brächte, denn es ist nicht darum zu thun, nur eben diesen Gedanken nach seinen Momenten zu entwickeln, sondern darum, die Schriftstelle zu erklären. Uebrigens ist das eben die Aufgabe des Katecheten, Nichts im Texte zu übersehen, was irgend dazu beitragen kann, seinen Gehalt vollständiger an's Licht hervorzuschaffen, sondern Auch dem Kleinern, das denn doch auch ein Nerv ist, der die Lebensfülle des Ganzen mitbedingt, mit Liebe und Umsicht die gebührende Aufmerksamkeit zu schenken. Es kann freilich, wie überall, auch hierin des Guten zu viel geschehen, wenn die Textgründlichkeit zur Pedanterie und Wortklauberei wird. — Hiernach

gestaltet sich dann auch die Disposition, die sich der Katechet zuvor entwirft, sehr einfach und ungekünstelt. Dieser Entwurf wird aus der Reihenfolge der Textgedanken, dem Zusammenhange und den Gesichtspunkten, nach welchen der Katechet die Gliederung derselben aufgefaßt hat, bestehen müssen, ungefähr wie sich der Prediger den Entwurf zu einer Homilie macht. Denn nur mit dieser Predigtgattung kann, allem Obigen nach, die biblische Katechese eine Parallele bilden; alle die Gründe, welche für die Predigt eine kunstreichere Form, eine Architektonik der Rede empfehlen, fallen hier weg, der Text allein soll Meister seyn; noch mehr Meister als in der Homilie, da die Katechese immer streng den Charakter der Auslegung alles Einzelnen an sich tragen muß, während die Homilie die einzelnen Begriffe sehr oft als längst bekannt und wohl verstanden voraussetzen und sie für den Redezweck des Ganzen verwenden darf, ohne, wie es die Katechese zu thun hat, bei jedem einzelnen für sich zu verweilen. Die Katechese muß darum immer sich weit mehr der eigentlichen Interpretation nähern, während die Homilie sich an die Betrachtung anschließt; obwohl die Katechese ein zusammenhängendes Ganze seyn muß, erscheint sie dennoch nach den Bestandtheilen des Textes selbst auch in eine gleichgroße Menge Bestandtheile sich zerlegend. Die Katechese ist gleichsam ein nasses Gewand, das sich um den Leib des Textes schlägt und, sich in alle Fugen und Gelenke eindrückend, diese vollständig hervortreten läßt; die Homilie dagegen schließt sich wie ein wohlangemessener Rock den Gliedmaßen des Textes zwar ebenfalls genau an, aber doch so, daß man Kleid und Leib unterscheiden kann, daß ersteres auch für sich wieder ein geregeltes, wohlgeordnetes Ganze bildet. Die Freiheit der Homilie muß also in noch höherem Grade auch der Katechese zukommen, obwohl die eine so wenig als die andre des rothen Fadens entbehren darf, der das Ganze zur Einheit verbindet — und der nun eben auch mit seinen verschiedenen Wendungen und Verschlingungen dasselbe seyn wird, was in der Disposition zu Tage kommt. — Damit ist natürlich nicht aus-

geschlossen, daß, wenn der Inhalt des Textes sich leichter dadurch zu klarem Verständniß bringen läßt, auch das Letzte im Text zuerst, das Erste zuletzt vorgenommen werden kann; ebensowenig ist mit jener Abweisung einer Topik, wie man sie in der alten Homiletik anzuwenden pflegte, die Ordnung des Entwurfes nach allgemeinen Gesichtspunkten, wie Grund und Folge, Wahrheit und Wichtigkeit, Nothwendigkeit und Möglichkeit u. dgl. verworfen; soferne sich der Text selbst unter diese Kategorien stellt, oder sofern die Erklärung desselben von selbst darauf führt, sind sie auch, wie in der Disposition einer Predigt, so in der einer Katechese am Platz. Aber ein aus dem Texte abgezogenes Thema, das nun nach jener Topik zerlegt, bewiesen, angewendet würde, ist hier ganz überflüssig; die oben genannte Zusammenfassung des Textinhaltes in einen allgemeinen Begriff oder Satz reicht dazu vollkommen hin, auch wenn, wie es bei den Themen in Homilien, wenn diesen eines überhaupt vorangeschickt wird, meist der Fall ist, dieses Allgemeine nur erst sozusagen das Subjekt des Ganzen angibt, ohne daß noch gesagt wäre, was nun über dieses Subjekt vom Texte ausgesprochen wird. Noch weniger als die Formalität eines Predigtthemas nebst wohlgesetzter Partition, können wir es billigen, wenn, wie z. B. von Dinter, verlangt wird, es sollen aus jedem biblischen Abschnitte so viel als möglich allgemeine Sätze abgeleitet werden. Man nimmt doch immer zum Texte eine solche Stelle, die, ob auch aus mehreren Versen bestehend, doch ein Ganzes, eine Einheit bilder; diese aber wird zerstört und so der Eindruck, den sie machen soll, vernichtet, wenn alle möglichen Nutzanwendungen, die bis ins dritte und vierte Glied aus diesem Stammbaum können gezogen werden, aufgeführt werden sollen. „Es ist diese Sucht," sagt Harnisch (Frisches und Firnes, III. S. 20) „aus unserer klügelnden Zeit hervorgegangen, die Alles nützlich machen will, wie wenn das Leben eine einzige Düngergrube wäre!" Wie in der Homilie, so muß auch in der Katechese innere Einheit seyn, und diese muß der Entwurf, die Disposi-

tion, als Grundriß des Ganzen zur Anschauung bringen; aber wie dort, so ist auch hier gar nicht immer nöthig noch möglich, daß diese Einheit sich in eine runde Proposition fassen lasse; sie kann ebensowohl eine Kette seyn, da ein Gedanke an den andern hängt. — Wie gegen die Formalität eines Thema nach Art der Predigtthemen, so opponiren wir auch gegen die Formalität der Epiloge, deren Unzweckmäßigkeit schon früher berührt worden ist. Eine kurze, übersichtliche Zusammenfassung der Hauptgedanken, am besten von den Kindern selbst als Specimen ihrer Aufmerksamkeit abzufragen, mag in den meisten Fällen den Schluß bilden, und ein einfaches: „Hiemit genug für heute“ mag die Katechumenen für ein andres Pensum freigeben. Je nachdem der Inhalt war, wird sich allerdings eine darauf bezügliche Schlußermahnung von selbst ergeben; aber zur Regel möchten wir sie nicht gemacht sehen. Am sonderbarsten, ja wahrhaft komisch nimmt es sich aus, wenn bei Probekatechisationen der den Kindern ganz fremde Katechet ihnen zu guter Letzt sehr väterliche Ermahnungen ertheilt — vollends gar, wenn er dieselben abliest, da dann auf einmal ein ganz rhetorischer Schwung seine Worte beflügelt, die zuvor, während der Katechese, vielleicht mit einiger Noth sich durchschlagen mußten; bei solchen Finale's schaut die muntere Jugend den Katecheten mit einer Art von Staunen und Befremden an, da sie recht gut weiß, es handle sich bei dieser Affaire eigentlich nicht um ihr Seelenheil, sondern in Wahrheit darum, ob der Katechet etwas könne oder nicht. Aber auch der ordentliche Lehrer der Katechumenen hat Alles zu vermeiden, was die Ermahnung — dieses Durchbrechen des Beichtvaters durch den Katecheten — wirkungslos machen kann; wirkungslos aber muß sie durch die stehende Wiederkehr am Schlusse werden, da sie in solchem Fall nur das Signal ist, das auf baldiges Ende deutet — etwa wie die Thurmuhr regelmäßig ein Paar Minuten zuvor warnt, ehe die Stunde schlägt. Gewiß macht eine nicht zur Formalität, zu einer Art Ritus werdende, seltenere Paränese, die immer da erscheint, wo der

Inhalt der Katechese von selbst darauf führt, sey es in der Mitte oder am Schluß, — das ist gleichgültig — einen tieferen Eindruck.

3) Nun aber haben wir noch einen Punkt zu beleuchten, der für die einzelne Katechese von großer Wichtigkeit ist, und der der homiletischen Lehre von der Ausführung ziemlich genau entspricht. Wie nämlich diese nichts Anderes ist als eine, nicht schon durch den Begriff der Auslegung geforderte, sondern durch das Maaß der Zeit, das die kirchliche Sitte dem einzelnen Predigtvortrage bestimmt, ebensosehr gestattete als nothwendig gemachte Erweiterung der Auslegung; wie also die homiletische Ausführung oft bei einem Gegenstande weit länger verweilt, als die Textauslegung durchaus erheischen würde: so liegt auch für den Katecheten sehr oft, und zwar desto mehr, je weiter vorgerückt die Katechumenen sind, die Nothwendigkeit oder die Befugniß vor, bei einem Verse, bei den einzelnen Theilen eines Verses, bei einem einzelnen Gedanken, länger zu verweilen, als die Erläuterung desselben für das klare Verständniß der Kinder erforderte; ja, es ist von Wichtigkeit, daß auf diese Weise die Katechumenen *lernen* die Schrift *betrachten*, — ein Wort, das ja selbst schon ein längeres Verweilen, ein Ruhenlassen der Gedanken auf einem Gegenstande bezeichnet. Dieß aber wird, zumal dem angehenden Katecheten, immer schwer werden; er fühlt, daß er diesen oder jenen Textgedanken, nachdem er ihn erklärt, nicht so schnell wieder loslassen sollte, und doch hat er Alles gesagt, was er darüber zu sagen weiß; da müssen denn manchmal Tautologieen die leere Stelle ausfüllen, die für den Katecheten peinlich, für die Katechumenen langweilig sind. Auch hiezu ist nichts dienlicher als ein aufmerksames Studium solcher Erbauungsschriften, namentlich Predigten und Betrachtungen, die in ächt evangelischem Geiste und populärem Tone die einzelnen Schrifttexte behandeln; und es ist auch in dieser Hinsicht sehr zu beklagen, daß derartiger Literatur unsre jungen Theologen, und noch mehr unsre Schulamtskandidaten so völlig fremd

leiben. Von jenen evangelischen Kirchenvätern, von Luther, Arndt, Spener, Scriver, den Riegern, Stark u. A. kann man lernen die Schrift betrachten und betrachtend auslegen, und wer bei solchen Meistern in die Schule geht, der weiß gewiß auch über einen Bibelspruch, der minder ergiebig scheint, zu katechisiren, daß es eine Lust ist. Schwierig aber ist es, diese Kunst lebendiger Ausführung in Formeln und Regeln zu fassen, und so dem angehenden Katecheten gleichsam einen Handwerkszeug zu verschaffen. Jene Männer haben ihre Kunst wo anders gelernt, nämlich im Umgange mit der Schrift selbst und in dem damit verbundenen, sorgfältigen Aufmerken auf die Regungen des Geistes Gottes in ihrem eigenen Innern, auf die Wirkungen und Eindrücke, die das Schriftwort bei fleißigem Lesen und Forschen und Vergleichen bei ihnen hinterließ, auf die Erfahrung und Bewährung desselben an ihrem eigenen Leben. Diesen praktischen Weg kann die Katechetik Keinem ersparen noch ersetzen; ebensowenig kann sie mit einigen Beispielen das eigene Studium der Schriftauslegungen jener praktischen Exegeten überflüssig machen, da man sich in dieselben hineinlesen und hineinleben muß, wenn ihre Auslegung ein Mosisstab werden soll, der auch in unser Einem einen strömenden Quell öffnen kann. Das macht die praktischen Disciplinen, wie Homiletik und Katechetik, immer so unvollkommen selbst bei der sorgfältigsten Behandlung, daß weder eine Predigt noch eine Katechese nach einem gegebenen Ebenmaaß zugeschnitten und zusammengenäht werden kann. — Gleichwohl ist es nicht ohne Werth, auf einige der Hauptbahnen aufmerksam zu machen, in welche gerade jene kernhaften Schriftausleger gerne und häufig einlenken, wenn sie sich so recht von einem Gegenstande hinnehmen lassen, wenn sie betrachtend und ihn ausführend bei ihm verweilen. Es sind dieß im Wesentlichen die gleichen Momente der Ausführung, welche auch die Homiletik namhaft zu machen hat. Hier übrigens müssen wir gleich bevorworten, daß dieselben bei näherer Beachtung sich sehr nahe verwandt zeigen mit den Mitteln der

Verdeutlichung, der lebendigen Veranschaulichung, der Anwendung u. s. f., die schon oben als zum Bereiche der eigentlichen Auslegung gehörend angegeben worden sind. Auch wird in der wirklichen Praxis oft schwer zu unterscheiden seyn, ob z. B. die Vergleichung einer Stelle mit andern Stellen ein Moment der bloßen Auslegung, nöthig zum richtigen Verständniß, oder ein Moment der Ausführung, des Verweilens bei dem Textgedanken und des Ausspinnens derselben ist; denn natürlicher Weise dient auch letzteres wieder zu genauerem, tieferem Verständniß der Stelle. Allein dieses Ineinanderfließen der beiden Dinge in der wirklichen Praxis gibt uns kein Recht, den Unterschied zu ignoriren, der sie trennt, und der sich am allerdeutlichsten daran herausstellt, daß jene mehr betrachtende Behandlung nur in dem Maaße eintreten kann, als die Kinder am Verständniß vorgerückt und der Stufe näher gekommen sind, wo sie sollen fähig seyn, mit der Gemeinde das Wort Gottes zu betrachten, und es auch für sich betrachtend zu lesen. Man kann sagen: die rein objektive Auslegung (s. oben unter Ziff. I.) ist der erste Grad der Schrifterklärung, dessen die Kinder, sobald sie über die blos traditionelle Mittheilung (s. Kap. 7) hinaus sind, sich fähig zeigen, und der nun auch für längere Zeit die vorherrschende Erklärungsweise (denn einzelne, leichte Vorausnahmen der höheren Schriftauslegung können nicht ausgeschlossen seyn) bleiben muß. Ein weiter vorgerücktes Alter verträgt dann bereits diejenige Schrifterklärung, welche (s. Ziff. II.) das objektiv Erhabene nun auf die Gegenwart überträgt, — die Anwendung und Aneignung. Und erst für eine noch höhere Klasse eignet sich endlich diejenige Ausdehnung dieser Erklärung, die wir als die mehr betrachtende bezeichnet haben, und mit der die Kinder schon an die Schwelle zwischen dem Katechumenat und der Gemeinde gestellt werden. (Daher diese Weise der Schrifterklärung besonders auch da am Platze ist, wo dieser Uebergang aus dem Katechumenat zur Ebenbürtigkeit mit der Gemeinde faktisch gemacht wird.)

Jene Momente der Ausführung sind nun, wie die Katechetik sie braucht, hauptsächlich folgende:

a. Der Betrachtende gibt sich an seinen Gegenstand mit seiner ganzen Seele hin, er versenkt sich in denselben; die Größe, die Schönheit eines Gemäldes, eines Domes, einer Gegend nimmt ihn so hin, daß sich das Subjekt mit seinem Objekt identificirt. Das macht den Betrachtenden stille, er verhält sich passiv und geht gänzlich im Anschauen auf. Sobald dieser Zauber sich löst, löst sich auch die Zunge; sie wird das Geschaute rühmen und preisen. Für Letzteres gibt die Predigt Raum; ob sie wohl kein Hymnus seyn soll, läßt sie doch zwischen dem durch die Kirchensitte geregelten Fortschritte der Gedanken immer noch Platz genug, um einige Augenblicke sich in freiem Ergusse des Gefühls zu ergehen, das Herz in lobpreisenden Worten leichter zu machen. Die Katechese dagegen hat dafür wohl keinen Raum; ihr lehrhafter Charakter sträubt sich dagegen; Gott im höheren Chore zu preisen, das sollen die Kinder in den Liedern der Kirche lernen, die Katechese hat eine andere, eine prosaischere Aufgabe. Sie muß die Kinder vor Allem lehren, das Schöne, Große und Herrliche erst aufzufinden, sie muß ihnen dasselbe lehrend zum Bewußtseyn bringen. Wie kann das anders geschehen, als durch das Mittel des Gegensatzes, der Opposition? Kann ich doch auch dadurch am besten ein Kind z. B. das Schöne an Zeichnungen bemerken lehren, daß ich es auf den Unterschied zwischen einer schlechten und einer meisterhaften Zeichnung aufmerksam mache; so kann ich es die Allmacht Gottes am besten fühlen und erkennen lehren, wenn ich daneben die Unmacht aller Menschen, auch der Mächtigsten und Stärksten, ihm zu Gemüth führe, und dadurch nun, daß ich es so anleite, durch den Gegensatz das Wunderbare in seiner Größe fassen zu lernen, lehre ich es, dasselbe betrachten, bei demselben verweilen, sich mit seinen Gedanken an und aus demselben zu nähren. Der Gegensatz dient also nicht blos, wie früher gesagt wurde, dazu, einen Begriff durch sein Gegentheil genauer zu bestimmen, wie mir z. B. das Kind ge-

nauer sagen kann, was Gesundheit ist, wenn es den Zustand des Kranken zuvor sich vergegenwärtigt hat, sondern er dient auch dazu, die Gedanken des Betrachtenden festzuhalten und weiterzuführen. So habe ich z. B. den Spruch vor mir: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab u. s. f. Hier fordert mich das „Also“ zur Betrachtung auf; ich kann aber die Größe der Liebe Gottes erst dadurch recht ermessen, wenn ich den Gegensatz zwischen dem eingebornen Sohn, auf dem als seinem Ebenbilde, als dem Abglanze seines Wesens des Vaters volle Liebe ruhte, und zwischen der abgefallenen sündigen Welt, die keinen Anspruch an Gottes Wohlgefallen hatte, mir in seiner ganzen Schärfe klar vorstelle; dieser Gegensatz wird meine Betrachtung weiter führen. Ebenso wenn ich das „verloren werden“ und das „ewige Leben haben“ einander gegenüberstelle, — dort ein Entferntseyn aus dem ganzen Bereiche der göttlichen Gnade, ein Vergessenseyn von Gott, ein Ausgeschlossenseyn von jedem Strahle seiner Liebe, die hienieden ja immer noch regnen lässet über Gute und Böse, drüben aber gänzlich sich von dem Gottlosen zurückzieht: und hier die ganze Fülle göttlicher Gnadengaben, ein unzerstörbarer Besitz und Genuß aller Seligkeit in der Gemeinschaft Gottes. — Aehnlich seinem Wesen und seiner Wirkung nach ist ferner der Gegensatz zwischen der göttlichen Handlungsweise oder dem ausgesprochenen göttlichen Gebot und zwischen der Handlungsweise oder den Grundsätzen, welchen die Welt faktisch huldigt. So werde ich z. B., wenn ich die Stelle Phil. 2, 3 „durch Demuth achtet euch unter einander, einer den andern höher denn sich selbst“ vor mir habe, nicht ermangeln, die Kinder zu erinnern, wie in der Welt gerade die entgegengesetzte Praxis herrscht, wie da ein Jeder, und stünde er auch in allen Dingen noch auf sehr niederer Stufe, doch sich immer höher schätzt, sein eigen Verdienst immer höher anschlägt als das der Andern. So macht Stier in einer seiner Epistelpredigten (S. 833) zu der Stelle Eph. 4, 28 „Wer gestohlen hat, der stehle nicht wieder“ die treffende Bemerkung: „Leider spricht die Erfahrung

agegen umgekehrt: Wer einmal gestohlen hat, der thut's wie-
er und immer mehr; wer sich einmal betrunken hat, wird's bald
fter thun u. s. w.« Werden dann sowohl die Motive, die die Welt
ür ihre Praxis hat, als die, welche der Apostel für sein Gebot
at, ebenfalls einander gegenübergestellt, so ist damit eine Quelle
on Betrachtungsstoffen eröffnet, die gewiß ergiebig genug ist. —
Wichtig ist es ferner für viele Stellen, daß der Katechet drauf auf-
nerksam macht, wie in denselben noch etwas Befremdliches liege,
ine Schwierigkeit, die erst zu lösen sey; eine Schwierigkeit ent-
weder für den Glauben, für die Erkenntniß oder für das prakti-
che Leben. Denn darin besteht ja so vielfach die Oberflächlich-
eit des Bibellesens, das Manche gar keine Ahnung haben von
en Räthseln, die sie bona fide hinnehmen; sie sollen ja christ-
ich denken lernen, darum muß der Katechet ihnen den Knoten
rst zeigen — aber sie auch denselben lösen lehren, und sie so
erade zur Erkenntniß der »mannigfaltigen Weisheit Gottes«
(Eph. 3, 10) anzuleiten. So darf ich z. B. im 130. Psalm
nicht übergehen, wie befremdlich es ist, daß V. 4 gesagt wird:
„Bei Dir ist die Vergebung, daß man Dich fürchte;« es sollte ja
gerade heißen: daß man Dich nicht mehr fürchten darf; Furcht
ist ja nicht in der Liebe, und der h. Geist, der uns die Verge-
bung der Sünden bezeugt und mittheilt, ist ja nicht ein knechti-
scher Geist, daß wir uns abermals fürchten müßten. Allein es
ist dann den Kindern zu zeigen, daß zwar allerdings die knechti-
sche Furcht aufhöre mit der Vergebung der Sünden, weil wir
dann Freudigkeit haben selbst am Tage des Gerichts; aber daß die
wahre Furcht Gottes, die Eins ist mit der Liebe, die sich scheut,
dem, der uns so sehr geliebt hat, je wieder entgegenzuhandeln, ge-
rade die Wirkung der Vergebung seyn müsse. Eine schöne An-
wendung des Gegensatzes in dieser Hinsicht macht z. B. auch
Conrad Rieger (in seinen von W. Hofacker herausgegebenen
Predigten über auserlesene Stellen des Evangeliums Matthäi,
Stuttg. 1843. S. 488) zu der Stelle von dem verlornen
Schafe, dem der Hirte nachgeht, während er die übrigen in der

Wüste läßt: „Aus den Worten: „so der Mensch eines verliert“ nehmen wir diese köstliche Versicherung, deren sich kein armer Mensch hätte vermuthen dürfen, nämlich daß es der Vater im Himmel und Sein Sohn, Jesus Christus, *für einen Verlust sich rechnet*, wenn sich ein Schaf verirrte. Ach! mein Jesu, das weiß ich wohl, daß das arme dumme Schaf großen Verlust hat, wenn es abweicht von der Heerde ...; das weiß ich wohl, wenn ich mich Deiner Zucht und Aufsicht entziehe, daß mein Verlust groß und unerschwänglich sey: ... Aber daß der *Herr Jesus* etwas verlieren sollte, wenn ich mich verirre, *das hätte ich nicht denken dürfen*. Ist er doch der allgenugsame Gott, vollkommen beruhigt in dem Schooß seines Vaters.“ (Dieses Nichtbedürfen wird dann noch weiter aus der Herrlichkeit Christi motivirt). „Allein er hat sich einmal angegeben als unsern Hirten, und ein Hirte hat eine Beziehung auf die Heerde, und wie die Heerde einen Hirten, so muß der Hirte eine Heerde haben.“*) Hier fesselt das Wunderbare, das Räthselhafte der Sache die Gedanken des Betrachtenden; er gibt sich der Verwunderung hin; das Räthsel weiß er zu lösen, aber die Größe des Gegenstandes, die Größe der anbetungswürdigen Liebe bleibt. — Endlich legt sich dem Schriftforscher, der sich einmal gewöhnt hat, jeden Schriftgedanken gleichsam zu wägen, um sein volles Gewicht zu erkennen, gar oft — und je mehr er in Uebung ist, desto öfter die Frage nahe, warum ein Prophet, ein Apostel gerade so, so stark, so bestimmt sich ausdrücke; er vergleicht dann, was etwa, nach unserm Ermessen, sich etwa auch hätte sagen lassen; oder wie es auch an etwas Geringerem auch schon hätte genug seyn können. Müssige Gedanken — etwa nach Art jener spitzfindigen Fra-

*) Hoffentlich wird es uns nicht zum Vorwurfe gemacht werden, daß das ja homiletische und nicht katechetische Beispiele seyen. Denn hier handelt es sich gar nicht um die Form der Fragen; was darüber zu sagen ist, ward früher seines Orts gesagt. Und wir müssen es wiederholen: das war der Radikalfehler der früheren Katechetik, daß sie das Geringere und Leichtere, die Frageform, zur Hauptsache machte, ohne für dieses Gerüste oder Gerippe auch Fleisch und Blut und Leben darbieten zu können.

gen, wie die, woran die Scholastiker ihren Witz erprobten — müßige Fragen sind das nicht; wenigstens dann nicht, wenn gerade durch jene Vergleichung mit Anderem, was sich möglicher weise hätte sagen lassen, die innere Nothwendigkeit dessen, was die Schrift sagt, um so heller einleuchtet. Ein kurzes Beispiel aus Luther mag dieß erläutern. Zu der Stelle: „Trachtet nicht nach solchen Dingen" sagt er (Kirchenpostille, 2. Epiphan.): „Das Wörtlein Trachten setzet S. Paulus nicht vergebens. Hoch Ding haben, ist nöthig und auch unschädlich; aber darnach trachten, sein Herz daran wenden, sich deß brüsten und gut dünken wider die, so es nicht haben, das ist heidnisch."

b. Ein zweites für die Katechetik und Homiletik gleich wichtiges Moment der Ausführung ist die Individualisirung in ihrem ganzen Umfange, die Auflösung eines allgemeinen Begriffes in die einzelnen Realitäten, in denen er sich verwirklicht, und aus denen er hernach erst gleichsam wieder zurückgenommen wird, aber nicht mehr als ein allgemeiner, mehr oder weniger die Unbestimmtheit des Abstrakten an sich tragender Begriff, sondern als ein mit seinem realen Inhalt erfüllter Begriff, der seine Realität in der konkreten wirklichen Welt vollzogen hat; er ist dann nicht mehr ein bloßer Umriß, der seinen Inhalt mehr nur von allem Andern, was er nicht ist, abschließt, denselben also nur negativ gegen Andres, nicht aber positiv bestimmt, — sondern es ist dann in diesen Umriß auch sein wirklicher positiver Gehalt eingezeichnet; wobei dann freilich wiederum eine lange Stufenreihe der Anschaulichkeit möglich ist, von der bloßen wenige aber bestimmte Striche gebenden Skizze, bis zum schattirten, bis zum kolorirten Bilde. Die Individualisirung wird meist eine der folgenden Formen annehmen, die übrigens nicht wesentlich, sondern nur als einander verwandte Formen sich von einander unterscheiden: α) Es werden die einzelnen, konkreten Dinge, in denen sich ein allgemeiner Begriff realisirt, aufgezählt; so z. B. ist der Begriff des Heiles in Christo ein allgemeiner, den ich nun in seine einzelnen Seiten oder Bestandtheile auflöse — Ver-

gebung der Sünden, Kindschaft Gottes, Kraft zur Heiligung, Hoffnung und Erlangung des ewigen Lebens; so jedoch, daß ich in jedem von diesen Stücken wieder dasselbe, ganze Heil, nur nach einer bestimmten Seite hin betrachtet erkenne. Oder indem ich über den Gewinn, den die Gottseligkeit uns bringe (wie sie nütze sey zu allen Dingen), zu sprechen habe, muß ich die einzelnen Güter, die sie uns gewährt, namhaft machen, muß also den inneren Frieden oder die Gewissensruhe, dann den Segen derselben für das äußere Leben, für den Beruf, für den Umgang mit andern Menschen, für Zeiten des Glücks und Zeiten des Unglücks, für gesunde und kranke Tage u. s. f. hervorheben; erst dadurch gewinnt der Begriff für das Verständniß des Kindes seine volle Wahrheit und Consistenz. So, wenn ich zu erklären habe, wie der Geiz eine Wurzel alles Uebels sey, werde ich die Uebel, unter denen die Menschheit seufzet, in specie aufführen, um an jedem einzelnen darzuthun, wie gerade der Geiz es sey, der sie alle erzeugen könne (obwohl sie außer ihm auch noch andere Ursachen haben können, wie ja bekanntlich manche Dinge Wirkungen von dieser und ebensogut einer andern Ursache seyn können, so daß zwar, wo die Ursache ist, auch die Wirkung folgt, nicht aber umgekehrt, wo die Wirkung ist, gerade immer Eines die Ursache ist). Oder wenn ich den Spruch erkläre: der Gerechte muß viel leiden, so werde ich die einzelnen Leiden, die den Gerechten gerade, weil er gerecht ist, zu treffen pflegen, unterscheiden. — Oder 3) es nimmt die Individualisirung die Form einer bis ins Individuelle gehenden Anwendung an; so daß die Mannigfaltigkeit nicht sowohl im Begriffe selber liegt, als vielmehr durch die verschiedenen Lebensverhältnisse, Menschenklassen u. s. f., auf die er seine Anwendung findet, ihm mitgetheilt wird. Ein einziges Beispiel von Luther reicht hin, diese in Predigten sehr häufige Form der Ausführung klar zu bezeichnen. In seiner kräftigen, derben Weise individualisirt er in einer Predigt über die Epistel des 2. Epiphaniassonntags den

Gedanken, wie wenig des Apostels Ermahnung: „Habt einerlei Sinn unter einander“ beachtet werde, folgendermaßen:

„Niemand soll sich besser dünken lassen denn den Andern, weil doch ein Schusterknecht so gut denselben Christus hat als ein Fürst und König, ein Weib so gut als ein Mann, daß auch hier in äußerlichem, so mannigfaltigem Wesen und Unterschied den Menschen dennoch der einige Glaube und Geist gleich ist. Aber diese Lehre ist längst ganz untergegangen. Fürsten, Herren, Edle, Reiche und Gewaltige spiegeln sich bei sich selbst, und haben den Sinn, daß sie allein auf Erden Leute seyen, und unter einander will Einer höher, edler, redlicher seyn, denn der Andre ꝛc. Darnach fahren die groben Bauern auch mit Stiefeln hinein. Da will ein Bäcker besser seyn denn ein Barbier, ein Schuster edler denn ein Bader .... Das ist weibisch und kindisch. Die Weiber mögen sich wohl eine besser dünken denn die andre, wenn eine die Nadel besser stecken, oder die Haube besser aufsetzen kann denn die andere. Keine gedenkt, daß sie so wohl ein Weib ist wie die andere. Die Kinder thun auch also, einem Jeglichen gefällt seine Butterbemme am besten, und sein Vögelein ist das schönste, wo nicht, so weinet es, bis daß es das schönste habe. Ein solch Ding, wie der Weiber und Kinder, ist das der Welt, da dieser der Allermächtigste, dieser der Allerchristlichste, dieser der Durchlauchtigste ist ꝛc.; und um solcher Unterschiede fangen sie Haß, Mord und allen Jammer an. Dennoch wollen sie Christen seyn, mit solchen zertrennten, ungleichen und mancherlei Sinnen.“

Oder endlich γ) die Individualisirung kleidet sich in die oben von uns angeführte Ergänzung, von der sie sich, wie alles was unter die vorliegende Kategorie fällt, nur eben durch die Ausdehnung auf Individuelles unterscheidet. So lesen wir z. B. in den bekannten Morgen- und Abendandachten von Starck (einem Volks-Erbauungsbuch, aus dem der Prediger und der Katechete für die Behandlung der Schrifttexte überaus viel lernen kann) zu der Stelle Proverb. 21, 2: „Einem Jeglichen dünket sein Weg recht seyn, der Herr allein machet die Herzen gewiß“ folgende Ausführung der letzten Worte:

„Mache Du, Herr, mein Herz gewiß, ob ich auf rechtem Wege sey, ob mein Leben dir wohlgefalle, und ob ich darauf könne selig werden. Mache mich gewiß durch den heiligen Geist, daß mein Thun und Lassen, Reden und Aufführung mit Deinen Worten übereinkomme, dadurch, daß er mir inwendig Zeugniß gebe, ich sey Dein Kind, ich glaube recht, ich lebe recht. Mache mich gewiß durch das Vorbild meines Jesu, daß ich allezeit auf dessen Fußstapfen und Exempel sehe und wandele, wie er gewandelt hat. Mache mich gewiß durch Dein heilig Wort, daß ich es als eine Richtschnur meines Lebens ansehe ꝛc. Mache mich gewiß durch Deine Kinder, welche den schmalen Weg gehen ꝛc.“

Hier ist nun sowohl der Gegenstand, worüber der Betende gewiß werden will, und der im Texte nur mehr angedeutet als ausgesprochen ist, als auch, und besonders die Reihe der Mittel, wodurch der Herr das Herz gewiß machen soll, durch jene Ergänzung in die Betrachtung des Textes hereingezogen; und so würde auch ein Katechet, der den Spruch zu behandeln hätte, nicht umhin können, bei weiterer Ausführung auf die Frage einzugehen, wodurch das geschehe, was im Texte von Gott ausgesagt ist.

c. Eine dritte Quelle für die Ausführung ist das Zurückgehen vom Textgedanken auf seine Voraussetzungen, auf die Bedürfnisse, denen er entspricht, und das Hinausblicken auf die Consequenzen, die daraus sich entwickeln; letzteres gehört hieher, soweit es nicht zusammenfällt mit der Anwendung, die aber so, wie wir sie gefaßt haben, leicht als etwas anderes erkannt werden kann. — So wird z. B. wer den 90. Psalm erklärt, von den Anfangsworten: „Herr Gott, du bist unsre Zuflucht für und für“ darauf zurückgehen, wie sehr wir einer Zuflucht bedürftig sind, wie sehr gerade einer solchen, die da für und für bleibet; welchen Werth es also für uns habe, nun sagen zu können: Herr, Gott, du bist unsre Zuflucht. (Vgl. die Ausführung in der Neujahrspredigt von W. Hofacker, Zeugnisse evang. Wahrheit, I. S. 14—16). — Oder es sey uns die Stelle Micha 6, 8 gegeben: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist“ u. s. w. Wenn dir's gesagt ist, so kannst du dich also nicht entschuldigen, du habest es nicht gewußt; so darfst du dich nicht mehr nach anderen Quellen der Weisheit umsehen, die sich dir so gerne anpreisen; wenn dir's gesagt ist, so bleibt dir nichts übrig, als es zu behalten und darnach zu thun. Oder Hiob 14, 4: „Wer will einen Reinen finden, bei Denen, da keiner rein ist?“ Ist das nicht möglich, so gibt es entweder keine Errettung, keine Seligkeit für den sündigen Menschen, oder sie muß auf einem anderen Wege zu Stande kommen. Dieß ist geschehen; Christus ist gekommen, die Sünder selig zu machen.

So ist nun doch ein Reiner zu finden, bei denen, die alle unrein sind; und in ihm finden auch die Unreinen ihre Reinigung. — Ein solches Fortführen des Textgedankens über seine eigne Grenze hinaus, wie das einfache Entwickeln der Folgerungen, die in ihm liegen, ohne ausgesprochen zu seyn, führt dann von selbst darauf, daß die betreffende Stelle zum Ganzen der christlichen Lehre, zur analogia fidei ins Verhältniß gesetzt, und ihrem Inhalte gleichsam sein Platz im ganzen System angewiesen wird.

d. Endlich viertens ist noch ein Moment zu nennen, das zwar auch schon als Hülfsmittel der einfachen Erklärung und Verdeutlichung oben angegeben wurde, das aber, in größerer Ausdehnung angewendet, nicht mehr unter jenen engeren Gesichtspunkt fällt, sondern bereits unter den des betrachtenden Verweilens, des Genießens einer Schriftwahrheit: nämlich die Zusammenstellung des Vorliegenden mit Anderem, entweder durch Aehnlichkeit oder durch den Kontrast demselben Entsprechendem; die Combination, die vergleichende Beschauung des Gegebenen mit andern Schriftstellen, mit Analogieen aus der Erfahrung und der Geschichte, mit Gleichnissen aus dem Leben oder aus einer fingirten Welt. Was Luther zunächst dem Prediger empfiehlt: er solle, was er aus dem Texte lehre, „mit Exempeln ausstreichen und erklären, und mit Gleichnissen schmücken," das wird auch der Katechet, sobald es ihm vergönnt ist, länger bei einer Stelle zu verweilen, am geeigneten Orte nicht unterlassen. Hiezu gehört freilich eine gewisse geistige Beweglichkeit des Katecheten, die aber, wo sie nur nicht ganz fehlt, d. h. wo nicht an ihrer Stelle eine geistige Schwerfälligkeit und Trägheit, eine Zähigkeit der Imagination und des Denkens vorherrscht, durch das Studium, das oben schon als unumgänglich nothwendig bezeichnet wurde, erworben und erhöht, und durch Uebung im Gange erhalten werden kann.

Und nun halten wir uns für verpflichtet, als Beilage zu dem Abschnitte von der Schriftauslegung einige Versuche katechetischer Behandlung von verschiedenen Schriftstellen hier mitzutheilen. Es wäre unnatürlich und unmöglich, hiebei die Reihenfolge der oben entwickelten Momente zu berücksichtigen; denn diese bedingen ja nicht besondere Klassen von Katechisationen, vielmehr werden in jeder Katechisation, wenn auch nicht alle, doch immer viele jener Momente, je nach Gelegenheit des Textes zur Anwendung kommen. Dagegen wird es dem aufmerksamen Leser, falls er sich im Interesse des katechetischen Studiums diese Mühe nehmen will, nicht schwer fallen, für die einzelnen Wendungen in den folgenden Katechisationen die entsprechende Stelle, das sie beherrschende Princip aus der obigen Auseinandersetzung aufzufinden.

1. Psalm 1, 1. 2. 3. (Wohl dem, der nicht wandelt im Rath der Gottlosen ꝛc.)

Im dritten Verse des gelesenen Psalmen wird von einem Menschen gesagt, was er mache, das gerathe wohl. Wie nennt man einen Solchen, dem alles gelingt, was er anfängt, der alles erreicht, was er zu erreichen wünscht? Den nennt man glücklich. — Nun sehet an den Anfang des Psalm, mit welchen Worten wird da jener Mensch, von welchem die Rede ist, glücklich gepriesen? „Wohl dem." — Also könnt Ihr statt: „Wohl dem, der nicht wandelt ꝛc." auch wie sagen? Glücklich ist der, welcher nicht ꝛc. — Nun sagt mir, wie man den höchsten Grad des Glückes, des Wohlseyns nennt — ein Wohlseyn, das gar nicht mehr aufhört und nie gestört werden kann? Seligkeit. — So könnte also der Psalm auch anfangen: Selig ist der Mann ꝛc. — Wißt ihr nun nicht einen bekannten Abschnitt aus dem N. T. anzugeben, der mit ähnlichen Worten (mit Seligpreisungen) beginnt? Die Bergpredigt.

Selig sind, die geistlich arm sind ꝛc. — Demnach fängt der erste Psalm, gemäß auch der ganze Psalter ungefähr ebenso an wie die Bergpredigt. Warum ist denn wohl diese Seligpreisung, diese Verheißung höchsten Glückes beide Male so ganz an den Anfang hingestellt? (Fähige Schüler werden nach kurzem Besinnen sicher eine passende Antwort finden; im ungünstigen Falle würde der Katechet etwa so ins Mittel treten können:) Ihr erinnert euch, warum nach unserm Katechismus an den Anfang des Vaterunsers eben diese Worte: „Unser Vater" gesetzt sind; wie heißt es dort auf die Frage: Was ist das? Gott will uns damit locken, daß wir glauben sollen ꝛc. — Also um uns anzulocken, um uns Muth zu machen und eine Begierde in uns zu erwecken, nennt er sich unsern Vater. Nun sehet, gerade deßwegen wird auch

in unsrem Psalm und in der Bergpredigt diese Zusage vorangestellt: Wohl dem — oder selig ist der ꝛc.; warum also? Gott will uns damit locken, will uns begierig machen, zu ihm zu kommen. — Ja, warum wird denn das einen Menschen anlocken, wenn ihm ein solches Versprechen gemacht (ein solches Glück in Aussicht gestellt) wird? Weil ein Jeder wünscht, glücklich zu seyn. — Allerdings; das ist ja der Trieb oder das Verlangen, was Gott jedem lebendigen Wesen eingepflanzt hat; es ist das Verlangen, das vom Schöpfer erhaltene Leben von jeder Störung und Hemmung frei genießen zu können. So macht auch jeder Mensch die Frage: wie kann ich glücklich werden? und die heilige Schrift gibt ihm die Antwort, indem sie sagt: Selig ist — oder wohl dem, der ꝛc. — Nun aber müssen wir näher zusehen, was sie denn als Weg und Mittel zu solcher Glückseligkeit uns kennen lehrt. Wie heißt es? — der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen, noch ꝛc. Im ganzen ersten Verse ist uns gesagt, was man *nicht* thun dürfe, wenn man wolle glücklich werden; im zweiten dagegen, was man thun solle. Zuerst also, nicht wandeln im Rathe der Gottlosen. — Denket euch, es lebe etwa Eines von euch, wie einst die ersten Menschen, so lange sie noch im Stande der Unschuld waren, ganz allein oder nur mit einem andern gleichfalls unschuldigen Menschen in einer einsamen Gegend, die der übrigen Welt ganz unbekannt wäre, und wo es allein mit Gott umginge: würde man ein solches auch davor warnen müssen, es solle nicht wandeln im Rathe der Gottlosen? Warum nicht? Weil ja keine Gottlose da wären, die es verführen könnten. — Nun, warum aber ist *uns* im Psalmen diese Warnung gegeben? Weil wir von Gottlosen umgeben sind. — Wie nennt man alle Gottlosen auf der Erde zusammen, wenn man sie als Ein Ganzes betrachtet? Die Welt. — Wir sind mitten in die Welt hineingestellt, in ihr geboren; was für eine Gefahr bringt uns das? Daß sie uns auch zum Bösen verleitet. — Wie greift es denn die böse Welt an, uns zum Bösen zu verleiten? Durch böses Beispiel. Wohl, aber ein vernünftiger Mensch ahmt denn doch nicht Alles nach, was er Andre thun sieht. Wenn z. B. ein Andrer sich einen Schaden thut, sich in's Wasser stürzt oder dgl., das ahmen wir nicht nach; warum ist das kein böses Beispiel für uns? Weil wir uns nicht auch Schaden thun mögen, wenn sich ein Andrer Schaden thut. — Also in welchem Falle wird allein die Handlungsweise eines Andern uns ein böses, verführerisches Beispiel werden? Wenn wir meinen, es bringe uns Vortheil. — Und wenn uns also die Welt zu etwas Bösem verlocken will, was wird sie uns vorspiegeln? Sie wird sagen, es diene uns zum Vortheil. Denket an Adam und Eva; was hat diesen die Schlange für einen Vortheil versprochen, den sie von der Uebertretung des göttlichen Gebotes haben sollten? Sie werden Gott gleich seyn. — Wie nennt man es nun, wenn einer dem andern sagt, dieß oder dieß mußt du thun, das wird dir Vortheil bringen? Was gibt er ihm? Einen Rath.*) Was sind denn nun das für Vortheile, die uns die gottlose

*) Es wäre möglich, daß ein Kind antworten wollte: ein Gebot. Dann wäre etwa zu sagen: Wenn ich dir ein Gebot gebe, z. B. du sollst nicht ungehorsam seyn, darfst du dann immer noch thun, was du willst? Nein. Haben aber Adam und Eva das thun

Welt verspricht, wenn wir ihr folgen? Reichthum, Ehre, Glück, Genuß ꝛc. — Sehet, deßwegen ist uns nun die Umgebung der gottlosen Welt so gefährlich, weil wir durch diese vermeintlichen Vortheile uns so leicht bethören lassen: deßwegen warnt uns das Wort Gottes zu allererst davor, nicht auf diesen Rath der Gottlosen zu hören, so lockend er auch seyn mag. Unser Text sagt aber: wohl dem, der nicht wandelt im R. d. G. Achtet hiebei wohl darauf, wie es zuerst heißt: der nicht wandelt —, hernach: der nicht tritt — und zuletzt: der nicht sitzet. Was ist für ein Unterschied zwischen dem Wandeln auf einem Wege und dem Treten auf einen Weg? (Betreten eines Weges). Das Treten auf den Weg ist nur der Anfang, das Wandeln aber etwas Fortdauerndes. Sehr, so wird in der Schrift das Wort Wandeln auch im bildlichen Sinne gebraucht; ihr wißt wohl, in welchem? Was versteht man unter dem Wandel (Lebenswandel) eines Menschen? Seine Aufführung. Wenn einer sein Lebenlang ein schlechter Mensch ist, und dazwischen hinein einmal etwas Gutes thut, sagt man dann auch schon, er führe einen guten Wandel? Warum nicht? Weil das nur eine einzelne That ist. Was müßte geschehen, wenn ihm das Zeugniß eines guten Wandels werden sollte? Er müßte im Gutesthun fortfahren. Allerdings, es müßte die Gottesfurcht und Gottseligkeit sein ganzes Leben durchdringen und beherrschen. Wandel heißt also dasjenige Benehmen, das in unserm Leben das herrschende, das fortdauernde und sich gleichbleibende ist. Nun, wenn unser Psalm davor warnt, nicht zu wandeln im Rathe der Gottlosen, so ist damit also gesagt, unser Leben, unser ganzes Thun und Lassen solle nicht nach dem Rathe der Gottlosen sich richten, nicht durch ihre Täuschungen sich bestimmen lassen. Wenn aber nur das Wandeln im Rathe der Gottlosen, also ein dauerndes, fortwährendes Leben in Gottlosigkeit verboten ist, so wird wenigstens das doch nichts schaden, wenn man nur ein- oder das andremal mitmacht; man kann ja immer wieder sich losmachen, und eine einzelne Sünde wird nichts ausmachen, wenn nur der übrige Lebenswandel gut ist. Meint ihr nicht? Wir wollen sehen. Besinnet euch auf die Geschichte des Moses. Warum durfte derselbe nicht mehr in's Land Canaan kommen? Weil er Einmal sich gegen Gott versündigt hatte. Aber er war doch sonst ein so treuer Knecht Gottes! Was sehen wir darum an ihm? Daß auch eine einzige Sünde schon Unrecht ist und uns der Gnade Gottes verlustig macht. — Oder wenn Einer sich immer wohl gehalten, aber z. B. auch nur Einmal gestohlen hat, was wird ihm doch sein Lebenlang davon noch nachgesehen? Die Schande. Es kann nie mehr ungeschehen gemacht werden; wenn er es auch nicht mehr thut, so hat er doch sein Lebenlang kein reines, unbeflecktes Gewissen mehr. Ja, es hat noch andere Folgen. Ihr kennt wohl das Sprüchwort: wer A sagt, der muß auch B sagen. Was will man damit sagen? Wer einmal in eine Sünde einwilligt, der kommt bald auch dazu, noch mehr und ärger zu sündigen. Also, um bei dem vorigen Beispiele zu bleiben: wer einmal gestohlen

müssen, was die Schlange sagte? Nein, sie konnten immer noch thun, was sie wollten. Nun wie nennt man das, wenn ich einem sage, er solle dieses oder dieses thun, es werde ihm Vortheil bringen; er kann aber noch thun, was er will?

hat, der wird bald es auch zum zweiten Male thun. Warum ist dieß so leicht möglich? Es heißt ja doch in einer Schriftstelle (Jerem. 8, 4): „Wo ist Jemand, so er fällt, der nicht gern wieder aufstünde?“ so sollte man auch meinen, wer einmal in eine Sünde gefallen sey, der werde sich nachher um so mehr in Acht nehmen (wie z. B. Petrus); woher kommt es, daß man doch nach einer Sünde so leicht in eine zweite fällt? Weil es einen immer wieder gelüstet. Richtig; aber man sollte ja meinen, wenn man einmal seine Lust gebüßt habe, so sey man jetzt zufrieden. Aber dem ist nicht also; ein Genuß, den man sich erlaubt hat, erregt immer Begierde nach noch mehreren. Was sagt dort der Heiland zu der Samariterin, Joh. 4, 13. „Wer dieses Wassers trinket, den wird wieder dürsten.“ Darunter meint er alle Lust, die uns diese Welt darbietet; wenn man sie genieße, so erwecke das bald wieder neues Verlangen. Sehet, Kinder, das ist das furchtbare Gift, das in jeder Sünde liegt, daß sie, statt uns zu befriedigen, vielmehr einen brennenden, verzehrenden Durst nach immer neuer Sünde erweckt. Die böse Lust, die von Natur in uns wohnt, ist wie eine Schlange; durch jede Sünde, die wir uns erlauben, geben wir dieser Schlange Nahrung, wir füttern sie gleichsam; und wenn sie dadurch größer und stärker wird, was ist dann die natürliche Folge? Daß sie auch mehr Nahrung wieder verlangt. — Noch von einer andern Seite müssen wir die Sache betrachten. Wenn etwa ein Knabe gern über einen Graben springen möchte — er wagt es lange nicht, endlich aber probirt er es und es gelingt, was wird wohl die Folge dieses Gelingens seyn? Daß er es von nun an öfter thut. — Warum wohl jetzt, da er es zuvor doch nicht gethan hatte? Weil es ihm einmal gelungen war. Was hat er also verloren, das ihn vorher abgehalten hatte? Die Furcht. Nun denn, wenn Einer vielleicht längere Zeit Lust hatte, etwas Böses zu thun, er unterläßt es aber doch immer noch, was ist das, das ihn abhält? Ebenfalls die Furcht. Vor was? Vor der Strafe. Ja; bei einem noch weniger verderbenen Gemüthe wird vielleicht auch noch eine edlere Furcht da seyn, selbst wenn gar keine Entdeckung und Strafe zu fürchten wäre — vor was kann er sich noch mehr fürchten? Vor den Vorwürfen des Gewissens. Gut. Wenn er nun aber einmal es dennoch thut, wenn dann keine Strafe darauf folgt und es ihm gelingt, auch das Gewissen zu schweigen, was wird die Folge dieses Gelingens seyn? Er wird keine Furcht mehr haben. Ja, er wird selbst solche Gedanken haben, wenn das Gewissen sich regt: „es muß mir nun doch schon etwas vergeben werden, also ist es einerlei, ob ich's noch einmal thue oder nicht; wird mir das Erste nicht schaden, so thut's auch zum zweiten Male nichts.“ Und so ist also die natürliche Folge der ersten Sünde? Daß er wieder sündigt. — Die Furcht verschwindet, die Lust aber wird Meister. Nun, Kinder, was für eine Warnung geht hieraus hervor? Daß wir die erste Sünde meiden sollen. Wißt ihr jetzt die beiden Gründe dafür noch einmal anzugeben? Erstens, weil auch eine einzige Sünde schon ein Unrecht ist; zweitens, weil eine Sünde uns immer wieder zu neuen Sünden führt. — Und Letzteres hat wiederum zwei Ursachen, welche? Durch Befriedigung einer bösen Lust wächst die Lust selber; und durch Eine Uebertretung wird die Furcht vor der Sünde geschwächt. — Nun werdet ihr einsehen,

warum in unserm Psalmen nicht blos das Wandeln im Rathe der Gottlosen, sondern selbst das Treten auf ihren Weg verboten ist; was wird nämlich damit nun gemeint seyn — daß man auch was schon unterlassen solle? Den ersten Schritt zur Sünde. Denn das Treten auf diesen Weg führt allmählich, wenn ihr die Textworte ansehet, zu was? Zum Wandeln auf demselben. — Es ist aber noch ein Drittes da aufgeführt, „der nicht sitzet, da die Spötter sitzen." Was sind denn das für Leute? Ueber was werden diese wohl spotten? Ueber Gott und sein Wort. Ihr habt hoffentlich noch nie solches Spotten gehört: eure Eltern haben es gewiß nicht gethan, doch wißt ihr von jemüber, was denn überhaupt spotten ist? (Einen auslachen —) Einen lächerlich machen. Ueber welche Menschen zu spotten ist hauptsächlich Sünde? Ueber Vater und Mutter. (Vgl. Sirach 3, 12. „Spotte deines Vaters Gebrechen nicht," und die Sünde des Ham). Warum denn? (warum ziemt es sich nicht, über deinen Vater, deinen Großvater sich lustig zu machen?) Weil die Kinder vor den Eltern Ehrfurcht haben sollen. Richtig; das Gegentheil der Ehrfurcht ist, wenn man spottet; je größer also unsre Ehrfurcht vor Jemand seyn muß, um so weniger ist was erlaubt? Das Spotten über denselben. Ueber wen dürfen wir also am allerwenigsten spotten? Ueber Gott. Warum? Weil wir Ihm die allergrößte Ehrfurcht schuldig sind. Nun aber sagt mir einmal, was kann denn einen Spötter veranlassen, daß er über einen Menschen spottet? (Oder: Was sind das wohl für Eigenschaften an einem Menschen, die einen andern zum Spotte reizen können?) Gebrechen (vgl. den vorhin citirten Spruch aus Sirach). — Allerdings; wenn ein Mensch z. B. ein körperliches Gebrechen hat, so kann das einem leichtsinnigen Menschen lächerlich vorkommen; (Beispiel: Elisa und die Knaben: Kahlkopf, komm herauf;) oder auch wenn ein Mensch wenig Verstand hat, so gibt es Leute, die ihren Spaß mit ihm treiben. So eine große Sünde das ist, wir können doch eher begreifen, wie die Leute dazu kommen. Aber warum sollte es uns ganz unmöglich scheinen, daß einer über Gott spotten könnte? Weil an ihm kein Gebrechen ist. — Er ist der Vollkommene, kein Tadel kann Ihn jemals treffen. Wie kommt's nun, daß manche Leute dennoch über Ihn zu spotten wissen? Was werden wohl diese an Ihm zu finden meinen? Fehler und Gebrechen. — Oder wenn sie auch Ihn selber nicht anzutasten scheinen, so machen sie sich lustig über Sein Wort, über die Bibel, über den christlichen Glauben; was können sie denn wohl hieran Lächerliches finden? Denket nur an unsern Heiland, der ja auch verspottet wurde von den Juden, da Er am Kreuze hing; was fanden sie denn lächerliches oder ungereimt? Daß Er habe wollen ein König, ein Messias seyn. Er war's aber doch, trotz dem, daß Er gekreuzigt wurde; wir können's ganz gut zusammenreimen, daß Er eine so hohe Würde gehabt, und dennoch zu solcher Schmach sich erniedrigte; was hatte es also für eine Ursache, daß jene Ihn lächerlich fanden? Sie begriffen es nicht, wie Er dennoch ein König seyn könne. — Was werden also immer das für Dinge im Worte Gottes seyn, über welche die Spötter sich lustig machen? Dinge, welche sie nicht begreifen. — Wen sie sich nicht darein finden können, so meinen sie, das sey Thorheit. Und wenn hatten sie dagegen sich selber,

dieser Thorheit gegenüber? Für sehr klug. — Sehet, das ist der Reiz, von dem sich Viele verleiten lassen, über göttliche Dinge zu spotten, weil sie dann meinen, recht witzig zu seyn und Lob einzuernten. Nun, ihr Witz wird seiner Zeit schon zu Schanden werden, wie die Juden zu Schanden worden sind. Solche Leute denken nicht daran, daß auch sie müssen Rechenschaft geben von jedem unnützen Wort, das sie geredet haben; denken nicht daran, daß, wer seines Gottes spottet, wer so alle Ehrfurcht vor Gott verleugnet, daß den Gott auch verleugnen wird; „zu Schanden müssen sie werden die losen Verächter." — Und wer selbst über Gott und Gottes Wort spottet, über wen wird der noch viel mehr spotten? Ueber die Menschen. — Warum noch mehr über diese? Weil er an ihnen viele Gebrechen finden kann. — Ja, wenn er aber wirklich solche an ihnen findet, warum soll er doch nicht spotten? Weil auch er nicht vollkommen ist. — Wohl, es ziemt sich also nicht, daß er sich über Andre erhebe. Und gegen welches göttliche Grundgebot handelt der, der seines Nächsten spottet? Gegen das Gebot der Liebe. Was sagt euer Confirmationsbuch am Ende der Erklärung dieses Gebots? Den Nächsten lieben heiße auch: „Alles zum Besten kehren, und durch sanftmüthige Bestrafung seine Besserung suchen." — Der Spott aber bessert nicht; was hat er vielmehr für Wirkung? Er erbittert. — Allerdings; wie er aus Lieblosigkeit kommt, so erzeugt er wiederum Feindschaft. — Aber es ist ja in unsrem Texte nicht blos verboten, selbst ein Spötter zu seyn, sondern selbst was? Zu sitzen, wo die Spötter sitzen. — Nun, das wird ja nicht so viel auf sich haben; wenn man nur stille dabei sitzt, und nicht mitmacht, so wird das keine Sünde seyn. Meint ihr nicht? Oder warum glaubet ihr, daß selbst dieß verboten sey? Weil man leicht auch dazu verführt wird. — Es ist wahr, was man oft hört, das macht man am Ende auch nach; man glaubt, was Andre thun, das dürfe man auch thun. Aber auch außerdem, von was ist denn das wohl ein Zeichen, wenn einer bei solchen Spöttern sitzt und sitzen bleibt? Daß er es gerne hört. — Allerdings; auch ohne daß man selbst mit einstimmt, ist schon das bloße Sitzen bei Spöttern ein Beweis, daß es einem zum Mindesten nicht unwohl in solcher Gesellschaft ist, daß man im Innern keinen Abscheu, sondern eher Wohlgefallen an ihrer Unterhaltung hat. Wenn du irgendwo unter Leute geriethest, die eben sich damit unterhielten, über deinen Vater, über deine Mutter Böses zu sagen, sie zu verspotten, was würdest du thun? Ich würde ihnen widersprechen. Wohl; so ist es auch des Christen Pflicht, denen, die seines Gottes Ehre, seines Glaubens Heiligkeit antasten, Widerstand zu leisten; unter dem, was zur Liebe gegen Gott gehöre, führt euer Confirmationsbuch zuletzt was auf? Um seine Ehre eifern. — Aber, Kinder, das geht nicht immer an, es ist nicht immer der rechte Ort dazu; manchmal würde man das Uebel nur ärger machen, den Spott nur noch reizen, was ist da wohl zu thun? Man muß weggehen. — Allerdings, von was soll dieß dann ein Zeichen seyn? Daß man kein Wohlgefallen an solchen Reden habe. — Nun sehet, also nicht blos keinen schlimmen Lebenswandel soll der führen, dem es wohl gehen soll, — auch nicht blos vor der ersten thatsächlichen Einwilligung in die Sünde soll sich derselbe hüten, sondern selbst was

soll er meiden? Die Gesellschaft (den Umgang) gottloser Leute; warum? Weil er auch durch sie verderben werden könnte. Gut, das ist das Eine, — böse Gesellschaften verderben gute Sitten —; aber auch wenn er nicht mitmachte, nur dabei wäre? So wäre schon sein Dableiben nicht recht. Warum? Weil er zeigte, daß er keinen Abscheu vor ihrem Benehmen hätte. Und wer keinen Abscheu vor der Lästerung Gottes hat, wem es vielleicht sogar geheime Freude macht, Spöttereien anzuhören, an was muß es dem gänzlich fehlen? An Liebe zu Gott.

Nun sehet, diese Liebe zu Gott ist es, die uns abhalten muß, zu wandeln im Rathe der Gottlosen, zu treten auf ihren Weg, und auch nur mit ihnen umzugehen. Statt dessen wird diese Liebe ganz andere Neigungen in uns bewirken; sehet den zweiten Vers an. Was ist da, im Gegensatze zu dem Vorigen, von dem Manne gesagt, dem es wohl gehen müsse? Er habe Lust zu Gottes Gesetze und rede davon Tag und Nacht. — Was verstehen wir denn unter dem Gesetze Gottes? Die Gebote. — Wohl, also das, was uns Gott zu thun und zu lassen befohlen hat, das was er zu allen Zeiten von einem Jeden fordert. Aber nehmet einmal die Stelle Luc. 24, 44. (Es muß Alles erfüllt werden, was von mir geschrieben ist im Gesetze Mosis und in den Propheten und in den Psalmen). Was ist wohl hier damit gemeint? Die Bücher Mosis. Woraus schließet ihr, daß hier nicht sowohl die Gebote selbst, als vielmehr das Buch, worin sie aufgezeichnet sind, gemeint ist? Weil daneben andere Bücher, die Propheten und Psalmen genannt sind. — Ja, und von den Geboten kann ja nicht im eigentlichen Sinne gesagt seyn, daß in ihnen Weissagungen auf Christum enthalten seyen, wohl aber von dem Buche, worin sie stehen. Warum nennt man aber die Bücher Mosis alle zusammen das Gesetz, da doch nicht alles darin Gesetz ist, sondern auch Geschichte? Weil das Gesetz die Hauptsache darin ist. — Richtig. Nun so können wir das Wort Gesetz in unserm Texte auch auf zweierlei Art verstehen: 1) als Gebot Gottes; 2) als das Buch, worin die Gebote stehen. Für uns ist dieß Buch, d. h. die Bücher Mosis, nur ein kleiner Theil von einem großen Ganzen; von welchem? Von der h. Schrift. David aber, von dem unser Psalm gedichtet ist, welche Theile der h. Schrift hat er noch nicht gehabt, die wir jetzt haben? Das N. T. (Die Schwächeren wären nach dem Grunde hievon zu fragen). — Wohl, aber auch vom A. T. hat er noch Vieles nicht haben können; was z. B.? Die Propheten. Ferner? Die Sprüche Salomo's. (Warum?) — Und seine eignen Psalmen hat er selbst nicht so hoch geachtet, daß er sie hätte dem Gesetze Gottes an die Seite stellen mögen. So hatte er also, wie wir die ganze Bibel als h. Schrift haben, hauptsächlich nur was? Die Bücher Mosis. Diese waren für ihn die ganze h. Schrift. Wenn nun er solche Lust hatte zu dem, was für ihn seine Bibel war, was dürfen nun wir anstatt des bloßen Gesetzes als göttliches Buch lieb haben? Die ganze Schrift. Und so wollen wir denn auch in unserm Texte unter dem „Gesetze Gottes" die ganze Schrift verstehen, oder, wie nennen wir sie auch, weil sie von Gott herrührt? Wort Gottes. — Sehet, das steht nun in einem schönen Gegegensatze zum vorigen Verse: der Fromme sitzt nicht bei den Spöttern, weil er nicht Lust hat an

ihren Reden; aber an was hat er dagegen Luſt? Am Worte Gottes. — Wenn ich an etwas Luſt haben ſoll, ſo muß es etwas Anziehendes für mich haben. Was hat denn nun das Wort Gottes Anziehendes? Ihr ſehet, wie wir, wie eure Eltern immer wieder darin leſen, und nie müde werden, was macht denn daſſelbe ihnen ſo lieb? Es ſind ſo ſchöne Geſchichten darin. — Allerdings, die ſchönſten Geſchichten, die es geben kann, enthält daſſelbe; man erzählt euch auch wohl manche andere Geſchichten, zu eurem Nutzen und zu eurer Unterhaltung; aber ſolche Geſchichten, wie ſie in der Bibel ſtehen, kann Niemand machen. Aber nicht nur, weil ſie ſo ſchön ſind, ziehen ſie uns an; was ſagt dort der Heiland zu den Schriftgelehrten: Suchet in der Schrift —? Denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen. — Was heißt dieß: ihr habt das ewige Leben darinnen? Ihr werdet ſelig durch dieſelbe, in ihr findet ihr die Seligkeit. — Dazu allerdings iſt uns die Schrift gegeben; und von ihr gilt, was Röm. 1, 16 ſteht: das Evangelium ſey eine Kraft Gottes, ſelig zu machen alle, die daran glauben. (Die Schrift ſchenkt uns ſchon in dieſer Welt den Frieden Gottes, indem ſie uns ſeine Gnade, unſre Kindſchaft ankündigt, und gibt uns die gewiſſe Hoffnung auf die Seligkeit in der andern Welt.) Nun, was wird alſo der Hauptgrund ſeyn, warum wir ſo große Luſt haben, ſo große Freude am Worte Gottes? Weil es uns ſelig macht. — Wie aber, es gibt doch auch viele Leute, die keine Freude daran haben; die deßhalb auch nie oder ſelten darin leſen. Woher kommt das?.... Beſinnt euch einmal. Wenn ich euch ein Buch geben würde zum Leſen, ihr aber würdet es mir wieder zurückgeben, was könnte das für eine Urſache haben? Wir verſtünden es nicht. — Gut, ſo machen's Manche auch; ſie laſſen die Schrift liegen, weil ſie ſagen, ſie verſtehen's doch nicht. Aber wenn etwa ein kleines Kind, dem der Lehrer eine Fibel gibt, wenn es in die Schule kommt, dieß Büchlein wieder hergeben würde und ſagen: es könne ja nicht leſen, was würde man ihm ſagen? Es ſoll's lernen. — So werden wir auch denen, die die Schrift nicht leſen wollen, weil ſie ſie ja doch nicht verſtehen, was zumuthen? Sie ſollen ſie verſtehen lernen. Wie kann man denn das? Die Lehrer zeigen es uns, wie man die Schrift verſtehen müſſe. — Ja, dazu ſind ja Schule und Kirche da, damit ein Jedes die Schrift verſtehen lernen könne. Was gehört aber auch dazu, wenn das etwas helfen ſoll? Daß man aufmerkſam iſt. Aber noch etwas Anderes iſt dazu nothwendig. Wie heißt es Ap. Geſch. 16, 14 von der Purpurkrämerin Lydia? Der Herr habe ihr das Herz aufgethan. Und wie ſind die beiden Jünger, die nach Emmaus gingen, dazu gelangt, daß ſie die Schrift verſtanden? Der Herr hat ſie ihnen ausgelegt. — Wem aber wird Gott durch ſeinen h. Geiſt das Verſtändniß öffnen? Wer ihn darum bittet. — Wenn alſo Jene dennoch behaupten, ſie könnten die Bibel nicht verſtehen, ſo fehlt es nicht an Mitteln, nicht am Können, ſondern an was? Am Wollen. Deßwegen ſind ſie auch nicht aufmerkſam; deßwegen bitten ſie auch nicht um Erleuchtung. — Nun aber fragt es ſich wieder, warum wollen ſie denn nicht?.... Ich will euch ein ähnliches Beiſpiel wie vorhin geben. Wenn ich euch etwa ein ABCbuch mit nach Hauſe geben wollte, darin weiter nichts ſtünde als die Buchſtaben, um leſen zu lernen, das würdet ihr

sicher liegen lassen. Warum? Weil wir's schon können. — Allerdings, darüber seyd ihr hinaus. Was könnte nun auch Einer für einen Entschuldigungsgrund beibringen, warum er nicht mehr Gottes Wort lesen oder hören möge? Er wisse schon Alles. — So gibt es in der That Leute genug, die sich längst darüber hinaus dünken. Wißt Ihr mir wohl aus dem N. T. auch Solche zu nennen, die gemeint haben, sie wissen schon Alles? Die Pharisäer und Schriftgelehrten. Aber womit haben sie gezeigt, daß all ihre vermeintliche Weisheit nichts sey? Damit, daß sie nicht an Jesum glaubten. — Von ihm haben ja alle Propheten gezeuget, auf ihn haben sie so deutlich hingewiesen, und dennoch erkannten ihn jene nicht; das war ein Beweis von was? Daß sie die Schrift nicht verstanden. So sagt der Heiland zu ihnen — leset Matth. 22, 29 — : „Ihr irret und wisset die Schrift nicht." Das sagt er zu den Sadducäern, von den Phärisäern aber leset ihr ebendaselbst: „Und Niemand konnte ihm ein Wort antworten." — Nun wenn Einer auf die Frage eines Andern Nichts antworten kann, so zeigt er damit? Daß er Nichts weiß. — Jene Vielwisser haben also in Wahrheit Nichts gewußt; und so ist's auch bei denen, die behaupten, sie brauchen die Schrift nicht zu lesen, weil sie Alles schon wissen; die zeigen damit nur, daß sie Nichts wissen. Aber wir wollen sogar den Fall setzen, es wisse Einer schon Alles, was in der Schrift stehe. Dr. Luther hat gewiß die Bibel in- und auswendig gekannt, und dennoch ward er nie müde sie zu lesen. Warum wohl? Weil er Freude daran hatte. Nun ja, man kann so sagen, obwohl wir ja gerade erst den Grund aufsuchen wollten, woher solche Freude rühre. Aber wenn einer ein schönes Gemälde hat, das sieht er immer wieder gern, so oft er's auch schon gesehen hat, warum? Weil es schön ist. Oder sagt mir, warum entleidet uns denn die Sonne nicht, so oft wir sie auch gesehen haben, warum freuen wir uns ihrer alle Tage wieder? Weil wir ohne sie Nichts sehen würden. — Ja, und ohne sie würde nichts gedeihen, ohne sie hätten wir keine Wärme, es würde kein Mensch mehr leben können. Also ist sie nicht blos schön für unsren Blick; sie ist uns auch nothwendig. Ebenso: warum essen wir täglich wieder Brod, ungeachtet wir schon viele Jahre lang dasselbe gegessen haben? Weil es uns nothwendig ist. — Ja, nothwendig und angenehm, nahrhaft und schmackhaft zugleich. Also können wir auch das nicht gelten lassen, daß einem die Schrift entleiden könne; auch sie ist nicht nur lieblich zu lesen, sondern? — sie ist uns nothwendig. Zu was? (Vorhin habt ihr's gehört:) Zur Seligkeit. — Ja, zum Frieden auf Erden und zur Seligkeit im Himmel. Diejenigen also, die keine Lust zu ihr haben, was meinen diese? Sie sey ihnen nicht nothwendig. Ja, aber wenn einer z. B. kein Brod mehr essen wollte, so müßte er doch etwas Andres dafür haben; oder wenn einer in einer Höhle leben wollte, um der Sonne nicht zu bedurfen, so müßte er ein Licht anzünden; wenn also jene der h. Schrift nicht zu bedürfen glauben, was müssen sie doch haben oder suchen? Etwas Anderes, das ihnen besser dienen soll. Was kann denn das etwa seyn? Durch was sonst kann denn der Mensch meinen, Gott erkennen und die Seligkeit erlangen zu können? Durch seine eigene Weisheit. — So wollen viele es besser wissen als Gottes Wort, darum verachten sie es. Es kommt ihnen

viel zu gering, viel zu einfach vor; ihre eigene Weisheit scheint ihnen hoch über der Einfalt der Bibel zu stehen. Aber leset einmal Röm. 1, 22, was das Wort Gottes über sie sagt: „Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden." — Es hat sich am Ende herausgestellt, daß ihre vermeintliche Weisheit Thorheit war. (Vgl. 1. Kor. 3, 19: Dieser Welt Weisheit ist Thorheit bei Gott.) — Warum kann das auch gar nicht anders seyn? Weil Gott der Allweise ist. — Ja, der allein Weise (1. Tim. 1, 17); wer da Weisheit erlangen will, der kann sie allein von Gott erhalten; sobald er selber weise seyn will, ohne auf Gott zu hören, ohne von ihm sich erleuchten zu lassen, so muß er in Thorheit fallen. — Also da liegt zuletzt der Grund, wenn einer keine Lust am Worte Gottes hat, weil er seine eigene Schwachheit nicht kennt, weil er meint, selbst Etwas zu seyn, während er doch Nichts ist. Und nun umgekehrt, wenn einer diese Schwachheit seines Geistes, diese Finsterniß seiner natürlichen Vernunft erkennt, wenn er demüthig und wahrheitsliebend genug ist, um dieß einzusehen, wie wird der das Wort Gottes, das ihn erleuchtet, aufnehmen? Willig und freudig. Und wenn er sieht, wie viel dasselbe ihm täglich wieder zur Nahrung und Stärkung darbietet, wie wird ihm niemals das Wort Gottes vorkommen? Gering oder leer. — Er wird also desselben nie überdrüssig werden. Und je mehr er durch den Beistand des h. Geistes daselbe verstehen lernt, um so größer wird auch was in ihm werden? (Was der Text sagt:) Seine Lust daran. — Denn je besser man etwas versteht, um so mehr bekommt man Freude daran. — Aber nicht blos lesen wird er es immer wieder, sondern, was setzt unser Text hinzu? Auch davon reden wird er Tag und Nacht. — Das ist wohl natürlich. Denn wenn man so recht seines Herzens Freude an Etwas hat, wenn einem das Herz von etwas voll ist — wie sagt da das Sprichwort? „Weß das Herz voll ist, dem geht der Mund über." Wenn also einer niemals von Gottes Wort redet, was müssen wir daraus schließen? Daß er auch keine Freude daran hat. — Aber unser Text sagt ja: Der Fromme rede Tag und Nacht davon. Das kann nun wohl nicht so gemeint seyn, als ob man sonst gar nichts reden sollte als lauter Sprüche aus der Bibel; das wäre ja vielmehr eine Entweihung derselben. Was wird wohl auch unter dem Reden mit verstanden seyn? (Vgl. Ps. 119, 11. Ich behalte dein Wort in meinem Herzen, auf daß ich nicht wider dich sündige. Ps. 63, 7. Wenn ich mich zu Bette lege, so denke ich an dich.) Das innerliche Sprechen, das Denken — Also heißt Tag und Nacht davon reden? Immer daran denken.— Sich immer wieder an das Wort Gottes erinnern, es beständig vor Augen und im Herzen haben. — Warum denn das? (Warum ist's nicht genug, nur etwa des Tages ein- oder ein Paarmal an Gottes Wort denken?) Damit es uns vor Sünden bewahre. — Ja, wir sollen unsrer Seele stets Gottes Wort zurufen, um sie zu warnen, wenn sie in Versuchung kommt. — Aber noch zu etwas anderem wird es dienen; wozu wohl? Um uns zu trösten in jeder Noth. — Das hauptsächlich ist von so großem Werthe, daß wir uns in traurigen Stunden, in Krankheit u. s. s. aus Gottes Wort Trost zusprechen können; und gerade bei Nacht, wo Niemand bei uns ist, ist das ja die lieblichste Unterhaltung und Erquickung. Wenn wir aber so das Wort Got-

ses stets in Gedanken haben sollen, bei der Arbeit, in dunkler Nacht u. dgl. was wird wohl dazu nöthig seyn? Daß wir viel daraus wissen. — Seht deßwegen liest man nicht nur so viel mit Euch, deßwegen hält man Euch an recht viele Bibelsprüche auswendig zu lernen, damit euch immer das Wort Gottes nahe sey, damit ihr „davon reden könnet Tag und Nacht." — Wer nun aber in seinem Innern so viel mit Gottes Wort umgeht, bei dem wird es dann auch nicht fehlen, daß er, wo es nöthig und am rechten Orte ist davon mit andern Menschen redet. Wann z. B. kann er das thun? (Wann ist es wohlgethan, einem Nebenmenschen ein Wort Gottes zuzurufen?) Wenn er Trost bedarf. Wenn er etwas Böses thun will. Ja, oder auch, um ihn zum Danke gegen Gott aufzufordern, wenn ihm oder Allen ein Glück widerfahren ist. Wer in solchen und ähnlichen Fällen Nichts zu reden weiß, als was etwa auch die Welt zu sagen pflegt, die Gottes nicht gedenken mag, der ist auch innerlich leer, für den ist Gottes Wort umsonst da.

Wir haben aber eben gesagt, wir können unter dem „Gesetze Gottes" in unsern Versen auch noch etwas anders verstehen als das Bibelbuch, nämlich? Die Gebote Gottes selbst. — Also das, was gut ist, und das, was der Herr von uns fordert. — Vollständig also heißt mit andern Worten der Anfang des zweiten Verses wie? „Sondern hat Lust zu dem, was der Herr von uns fordert." — Das sollte eigentlich sich von selber verstehen: denn Gottes Gebote sind ja gut; zu was sollen sie nach Gottes weiser und gnädiger Absicht allein dienen? Zu unserm Besten. (Vgl. Ps. 19, 8—12). — Aber in der Wirklichkeit zeigt sich etwas Anderes. Nach was gelüstet es uns immer am meisten? Nach dem, was verboten ist. Leset Röm. 7, 7. 8. „Ich wußte nichts von der Lust, wo das Gesetz nicht gesagt hätte, laß dich nicht gelüsten." Wodurch ist also erst die Lust erwacht? Dadurch, daß das Verbot gegeben wurde. So hätte es vielleicht die Eva nie gelüstet, von dem Baume der Erkenntniß zu essen; aber wodurch ward ihr Gelüste erweckt? Durch das Verbot. Wie kommt aber das? Wir wollen einmal sehen. Dein Vater hat einen Weinberg. So lange er dir nun den Eintritt in denselben nicht verbietet, so lange kannst du was thun? Ich kann hineingehen. — Befohlen ist dir's aber auch nicht, hinein zu gehen; was kannst du also ebenfalls? Ich kann außen bleiben. Wie nennt man nun das, wenn man etwas thun darf, wenn man will, aber auch es unterlassen kann, wenn man es nicht thun will? (Wenn einem etwas weder verboten noch geboten ist, auf wen kommt es dann an, ob man es thut oder nicht?) Auf den freien Willen. Sobald dir aber etwas verboten ist, was ist dann dein Wille nicht mehr? Er ist nicht mehr frei. — Nun ist das ein angenehmes oder ein unangenehmes Gefühl, wenn einem der Wille gleichsam gebunden ist? Es ist nicht angenehm. — Was möchte der Wille immer seyn? Frei möchte er seyn. — Gerade wie ein Gefangener sicherlich immer den Wunsch hegt, frei zu werden, so ist auch unserm Willen alles zuwider, was ihm seine Freiheit raubt; und von was haben wir vorhin gesagt, daß es ihm die Freiheit nehme? Von dem Verbote. So kann es also seyn, daß, so lange einem etwas nicht verboten ist, so lange gelüstet's einen nicht darnach; sobald es verboten wird, erwacht die Lust, kannt ihr nun sagen, warum? Weil der

Wille frei seyn will. — Ja, oder: weil ihm jeder Zwang, jede Fessel zuwider ist, darum lehnt er sich dagegen auf. — Es ist aber dabei noch etwas anders im Spiel. Wenn in deinem Hause viele Zimmer sich befänden; in alle dürftest du kommen, aber eines würde man vor dir stets verschlossen halten, was würdest du etwa denken, daß in diesem Zimmer seyn müsse? Es müsse etwas Besonderes (etwas Geheimes) darinnen seyn. — Und was für eine Lust würde diese Vermuthung in dir erwecken? Ich möchte wissen, was darin ist. — Gerade, je mehr man dir's verbärge, um so größer würde diese Begierde werden; gerade weil du meintest, es müsse da etwas ganz Besonderes seyn, das man dir vorenthalten wolle, würdest du nun so großen Werth darauf legen, es zu sehen. Wie heißt es von der Eva, wie sey ihr der Baum und seine Frucht vorgekommen? (1. Mos. 3, 6) „Und das Weib schauete an, daß von dem Baume gut zu essen wäre und lieblich anzusehen, und daß es ein lustiger Baum wäre, weil er klug machte." — Die Frucht des Baumes mag nicht schöner noch besser gewesen seyn, als viele andere Bäume in Eden trugen; was vermuthete aber die Eva? Diese Frucht müsse ganz besonders gut seyn. — Warum glaubte sie das? Weil dieselbe ihr verboten war. — Sie meinte Gott habe ihnen gerade das Beste nicht gönnen wollen; und überdieß legt der Mensch immer dem, was er noch nicht kennt, einen besonders großen Werth bei. — Also, wenn wir's zusammenfassen, warum gelüstet es den Menschen gerade nach dem am Meisten, was verboten ist? 1) weil sich sein Wille sträubt gegen den Zwang; 2) weil er, was ihm vorenthalten wird, für etwas besonders Angenehmes oder Werthvolles zu halten geneigt ist. (Er glaubt, man wolle ihm etwas Kostbares nicht gönnen.) — Nun sehet, daher kommt es also, daß deren so Wenige sind, die an den Geboten Gottes eine Freude, eine Lust haben. Sie dünken sie eine unerträgliche Last und haben vielmehr ihre Lust gerade an der Uebertretung der Gebote. Aber es muß denn doch auch Welche geben, bei denen dieß nicht der Fall ist. Leset einmal Ps. 119, 16. (Ich habe Lust zu Deinen Rechten = Geboten) 24. (Ich habe Lust zu Deinen Zeugnissen) 35. 45. 56. 103. 127. (Ich liebe Dein Gebot über Gold und über feines Gold). Was ist in allen diesen Versen für eine Gesinnung ausgesprochen? Liebe und Lust zum Gebote Gottes. Nehmet dazu das Wort Jesu Joh. 4, 34. (Das ist meine Speise, daß ich thue den Willen Deß, der mich gesandt hat). Wenn dem Heilande der Gehorsam gegen den Willen seines Vaters seine Speise war, was heißt das? (Speise erquickt und erfreut den Menschen, also:) Das sey ihm das Liebste. — Ja, es sey ihm ein unentbehrliches, tägliches Bedürfniß, über dem er alles Andre vergessen könne. — Nun also, ihn hat es nicht gelüstet wider das Gebot Gottes. Hat er darum aber keinen freien Willen gehabt? O ja. Er that's ja nicht aus Zwang, sondern? Aus Liebe. — Wir haben aber vorhin gesagt, gerade der freie Wille sey es ja, der sich wider das Gebot sträube und auflehne. Hier dagegen bei Jesus, und so auch in den Stellen aus dem 119. Psalm bei David haben wir ein Beispiel, daß gerade der freie Wille sich mit Lust dem Gebote Gottes zuwendet. Es ist somit nicht jeder freie Wille von der Art, daß ihm das Gebot Gottes zuwider ist; was wird denn wohl daran Schuld seyn, wenn er sich dawider

jetzt? Die Sünde. — Allerdings, durch die Sünde ist der Wille verderbt, so daß er gerade das Böse will. — Wie nennt die Schrift sonst auch das jenige an uns, was sich gegen Gott auflehnt? (Leset 1. Mos 6, 3. Gal. 5, 17.) Das Fleisch. Und warum ist denn dem Fleische das Gebot Gottes zuwider? Weil es dann nicht thun darf, was es will. — Das Fleisch soll nach der Ordnung Gottes nicht herrschen, es soll gehorchen, und das mag es nicht; darum gebietet ja die Schrift, das Fleisch zu kreuzigen, und so entsteht der Kampf zwischen Fleisch und Geist. Wenn also ein Mensch Lust zum Gebote Gottes hat, was wird das Fleisch in ihm nicht mehr haben oder ausüben? Es wird keine Gewalt mehr haben. — Und so oft es sich wieder erheben will, was wird er thun? Er wird es unterdrücken. — Und wie nennt man nun den, welcher einen Feind besiegt hat, der ihn unterdrückt hatte — oder was hat er errungen? Seine Freiheit. (Man nennt ihn frei). — Also wann erst ist der Mensch wahrhaft frei? wenn er von was frei ist? Von der Gewalt des Fleisches. Und wem wird sich dann sein Geist zuwenden? Dem göttlichen Gebote. — Wohl, aber legt ihm denn dieses nicht abermals einen Zwang auf?... Wir haben vorhin gesagt, auch darum gelüste es den Menschen nach dem Verbotenen, weil er meine, gerade dieß müsse etwas besonderes Angenehmes seyn. Ein Solcher aber, der einmal von der Gewalt seines Fleisches frei ist, wird der auch noch das Verbotene, die Sünde, für etwas Angenehmes, Gewinnbringendes halten? Nein — denn „die Sünde ist der Leute Verderben." — Er sieht also ein, daß, wenn uns Gott etwas verbietet, er uns damit nicht etwas Gutes neidisch verwehren will, sondern daß er es aus welcher Absicht thut? Uns vor dem Verderben zu bewahren. — Und zu welchem Zwecke dagegen wird Gott seine Gebote gegeben haben? (Zu was sollen sie uns dienen?) Zu unsrem Heile. — Also nicht ein Zwang werden ihm diese Gebote seyn; er wird sich freiwillig und gerne unter dieselben stellen, warum? Weil sie zu seinem Besten dienen. Sehet, das ist die rechte Freiheit des Willens, da man durch das Fleisch nicht gehindert wird, dem sich zuzuwenden, was man als sein Heil erkennt. — Und um dann diese heilsamen Gebote recht zu halten, um sie nie zu vergessen, wird was nothwendig seyn? Daß man sich dieselben fest einprägt. Und wenn ihr euch einen Spruch, einen Liedervers recht fest einprägen wollt, um ihn nie wieder zu vergessen, was thut ihr zu dem Zweck? Wir wiederholen ihn recht oft. — Gut — so kommen wir wieder auf das zurück, was unser Text beifügt: „und redet davon Tag und Nacht." Wie haben wir das verstanden? Er denket immer daran. — Er hält sie sich beständig wieder vor, er denkt bei jeder Gelegenheit: was ist Gottes Gebot, das ich jetzt thun soll? Er nimmt sie mit sich auf alle seine Wege, um stets zu wissen, was recht ist. Und wenn er so stets Lust und Freude hat am Gebote Gottes, worin wird sich diese am meisten und am sichersten offenbaren? Durch seine Werke. — Er wird mit Freuden Gottes Willen thun; und was man mit Freuden thut, das gelingt auch wohl. Mit Freuden gehorchen, das ist erst der rechte, gottgefällige Gehorsam; was nur aus Zwang geschieht, hat wenig Werth vor Gott; warum? Weil Gott das Herz ansieht. — Liebe will er, aus Liebe soll das Kind des Vaters Willen thun.

Wer nun so Lust hat zu Gottes Gesetz, und diese Lust durch seinen Wandel an den Tag legt, den preist unser Psalm glücklich; sein Glück wird im 3. Verse beschrieben unter einem schönen Gleichnisse. Er wird nämlich mit was verglichen? Mit einem Baume, der an Wasserbächen gepflanzet ist. — Was hat denn das zu bedeuten, daß er gerade an Wasserbächen gepflanzt seyn soll? Weil er da besser wächst. — Die Erde kann an einem solchen Orte nie ganz dürre werden, sie wird immer bewässert, und so kann ein solcher Baum frisch und grün bleiben selbst in heißer, dürrer Zeit; wie es da auch heißt: Seine Blätter verwelken nicht. — In wie ferne soll nun ein frommer Mensch einem solchen Baume gleichen? Weil auch er fruchtbar ist. — Ihr wißt, auch der Heiland vergleicht die Menschen mit Bäumen; was sind denn nun die Früchte eines solchen guten Baumes? Gute Werke. — Wohl; leset Gal. 5, 22. Es steht aber in unserm Texte noch etwas dabei: der seine Frucht bringet — ? Zu seiner Zeit. — Wäre denn das ein Fehler, wenn er die Früchte zu unrechter Zeit brächte — zu früh oder zu spät? Sie würden dann nicht gut seyn. — Allerdings; wenn sie zu früh kämen, welcher Gefahr würden sie ausgesetzt seyn? Sie würden abfallen, wenn es noch kalt würde. Und wenn sie allzuspät kämen, etwa erst spät im Herbste? So würde es nicht mehr warm genug seyn, daß sie reif werden könnten. Nun aber, wenn die Früchte ein Bild des Guten sind, das wir thun sollen, so will das nicht recht passen, daß jener Baum nur „zu seiner Zeit" Früchte bringe; kann man denn auch zu früh Gutes thun, oder zu spät? Warum nicht? Weil wir allezeit Gutes thun sollen. Und dennoch ist auch dieses nicht umsonst gesagt. Was sagt dort bei der Hochzeit zu Cana unser Heiland, als ihm seine Mutter bemerkt, daß es an Wein gebreche? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. — Was wollte er damit sagen? Es sey noch nicht die rechte Zeit. — Also hat doch auch Er einen Unterschied gemacht, und für Alles, was er that, hat Er auch was abwarten wollen? Die rechte Zeit. — Was heißt das, die rechte Zeit? Die Zeit, wo es am besten war. Ich will euch noch an etwas Andres erinnern. Der Heiland war immer so freundlich, sanftmüthig und geduldig; warum ist er wohl damals, als er die Wechsler, die Käufer und Verkäufer im Tempel antraf, so ganz anders gewesen? Weil er sich über die Entheiligung des Tempels ärgerte. — Wohl, aber warum ist er da nicht eben so sanftmüthig gewesen? Weil sie Strafe verdienten. — Nun, wenn einer Strafe verdient hat, und man läßt ihn ungestraft, was wird die Folge seyn? Er wird's um so frecher wiederholen. Was wird also in dem Fall die Nachsicht bewirken? Sie wird schädlich seyn. Wenn sie also das eine Mal schädlich ist, das andre Mal aber nützlich und wohl angelegt, was muß man zu unterscheiden wissen? Ob es die rechte Zeit sey oder nicht. Wenn es die rechte Zeit zur Strenge ist, ist es dann gut oder nicht gut, wenn man Strenge übt? Dann ist's gut. Und ebenso ist es gut, Nachsicht zu üben, in welchem Falle? Wenn es zur Nachsicht die rechte Zeit ist. — Also sehet, beides ist gut, Nachsicht und Strenge, aber jedes nur wann? Zu seiner Zeit. — So müssen wir also sagen: Gutes thun sollen wir allezeit; aber nicht alles Einzelne, was an sich gut ist, ist gut und passend zu jeder Zeit. Ein Kind Gottes wird also

nicht nur so im Allgemeinen Gutes zu thun trachten, sondern wird immer auch worauf achten? — Ob es jetzt die rechte Zeit sey. — Ja, oder besser: wozu es die rechte Zeit sey. — Weiter aber heißt es: seine Blätter verwelken nicht. Wenn die Blätter verwelkt sind, wie sieht dann ein Baum aus? Dürr. — Und traurig; er hat keine schöne Gestalt mehr; wenn er aber voll grüner Blätter ist, so sieht er frisch und lebendig aus. So ist der Baum in seinem Blätterschmuck ein Bild der Freude, ein Bild jugendlicher Frische und Lebenskraft. Nun erinnert euch, was Jesus seinen Jüngern verspricht Joh. 16, 22: „Euer Herz soll sich freuen, und eure Freude soll Niemand von euch nehmen." Und schon zuvor, 15, 11: „Solches rede ich zu euch, auf daß meine Freude in euch bleibe, und eure Freude vollkommen werde." — Was für eine Gemüthsstimmung wird also immer bei einem gottesfürchtigen Menschen vorherrschen? Die Freude. — Ueber was denn? (Vergleichet Eph. 1, 3.) Ueber den Segen an himmlischen Gütern. Ueber alle die Gnade Gottes, die ihm zu Theil werden ist. So wird er immer frisch bleiben, er wird, wie der 104. Psalm sagt, immer wieder jung werden. — Und am Schlusse heißt es noch: Alles, was er macht, geräth wohl. Woher kommt denn das, wenn etwa einem Handwerker alle seine Arbeiten wohl gerathen? Wenn er recht geschickt ist. Wohl. Aber daß er so geschickt worden ist, woher rührt das? Von seinem Fleiße. Auch recht. Aber sehet, mancher ist fleißig, er läßt sich's Mühe kosten, etwas zu Stande zu bringen, und dennoch gelingt es nicht. Woran fehlt es dann? An Kenntnissen. Und um Kenntnisse zu haben, dazu reicht wieder die eigne Anstrengung nicht zu; was gehört dazu noch mehr? Der Verstand. — Nun ja; das, was man „Gaben" nennt. Wenn einer die Gaben nicht hat, so bringt er mit allem Fleiße doch nichts Rechtes zu Stande. Nicht umsonst aber nennt man diese Kräfte des Verstandes, zu denen übrigens auch Kräfte des Körpers kommen müssen, Gaben, warum wohl? (Was ist eine Gabe? woher kommt das Wort?) Weil sie gegeben werden müssen. Von wem? Von Gott. Also, von wem hängt es zuletzt ab, ob einem gelingt, was er macht? Von Gott. — Und überdieß machen auch die Gaben noch lange nicht alles aus, so wenig als der Fleiß; was muß uns zu aller Arbeit geschenkt werden, wenn sie gedeihen soll? Gottes Segen. (Lied: Alles ist an Gottes Segen und an Seiner Gnad' gelegen). Was wird deßhalb, um diesen Segen zu erlangen, ein Christ neben der Arbeit immer auch thun? Beten. Nun unser Text gibt die Verheißung, daß dem Gottesfürchtigen alles gelingen werde, warum also? Weil Gottes Segen auf ihm ruht. Und warum ruht der auf ihm? Weil Gott Wohlgefallen an ihm hat. Weil er ihn als sein Kind ansieht. — Wir müssen aber noch einmal zu dem Gleichnisse in unserm Texte zurückkehren. Der Baum gebe seine Frucht, heißt es, zu seiner Zeit, seine Blätter verwelken nicht — warum? Weil er an Wasserbächen gepflanzt ist. Wenn es also auch lange Zeit heiß und dürre ist, er verdorret nicht, weil es ihm nicht an dem erfrischenden, befruchtenden Wasser fehlt. Von was meint ihr nun, daß dieses Wasser uns ein Bild seyn solle? (Sollten die Kinder, obwohl diese Frage den Fähigeren gewiß nicht zu viel zumuthet, nicht auf das Rechte kommen, so wäre entweder einfach durch die Stelle Sirach 1, 5

(„Das Wort des Allerhöchsten ist der Baum der Weisheit und das ewige Gebet ist ihm Quelle") zu helfen; oder könnte ihnen die Antwort durch Fragen nahegelegt werden wie diese: Was ist denn die Quelle, aus der wir täglich wieder Erkenntniß, Trost, Stärkung schöpfen dürfen? Das Wort Gottes. Nun sehet, wer das stets bei sich, stets im Herzen hat, dessen Freude dasselbe ist, der wird viele Früchte bringen (vergl. das Gleichniß vom Säemann: „Die es aufnehmen, bringen Früchte hundertfältig"). Ein solcher wird niemals verzagen (d. h. seine Blätter verwelken nicht), warum? Weil er dort sich immer Trost holen kann. Und verzagen kann man ja nur dann, wenn einem was gänzlich abgeht? Aller Trost. Einem solchen wird auch gelingen, was er thut, warum? Weil ihm das Wort Gottes sagt, was Gott wohlgefalle. Und worauf also auch was ruhe? Der Segen Gottes.

Freilich, Kinder, was ist denn das Größte und Wichtigste, was uns gelingen soll? Daß wir selig werden. — Wenn uns auch um unsrer Schwachheit willen in diesem Leben Manches nicht gelingen will, daran ist nicht viel gelegen; aber das ist das rechte Gelingen, wenn wir das liebliche Loos, das schöne Erbtheil der Kinder Gottes im Himmel erlangen. Aber auch das ist darunter gemeint: Alles gelinge ihm wohl; denn wer sich von Gottes Wort leiten läßt, wer sich durch dasselbe bewahren läßt vor dem breiten Sündenwege und vor der Gemeinschaft der Spötter, den führt es auch aus dem Verderben der Welt heraus und in die Gemeinschaft Gottes hinein.*)

2. Matth. 6, 33. Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches Alles zufallen.

Sehet einmal ein Paar Verse rückwärts; was wehrt uns der Heiland im 31. Vers? Wir sollen nicht sorgen ꝛc. — Das zieme sich nicht für seine Jünger; nur wer könne so sagen und sorgen? Die Heiden. — Warum diese? Weil sie nicht den rechten Gott erkennen. — Ja, weil sie viele Götter haben, von denen keiner ein rechter Gott ist, Götter von Holz und Stein, so können diese Götter ihnen was nicht gewähren? Hülfe und Schutz. Und weil sie ihnen keinen Schutz, keine Hülfe gewähren können, so müssen sich die Heiden auf welche Weise zu helfen suchen? Durch ihre eigene Arbeit. Ja, durch Sorgen und Mühe. Uns aber ziemt das nicht, warum? Weil wir den wahren Gott erkennen. — Und, was ist von Ihm Vers 32 gesagt? Er wisse wohl, was wir bedürfen. — Nun, wenn er's weiß, was dürfen wir ihm zutrauen? Daß er's uns auch geben werde. — Denn er ist die Liebe, er ist unser Vater; ist reich über Alle, die ihn anrufen. Statt dieser irdischen Sorgen nun, die uns als Christen nicht geziemen, ist uns in unserm 33. Verse eine andere Sorge geboten, welche? Die Sorge um das Reich Gottes.

*) Wenn wir uns diese Katechisation als wirklich gehalten denken, so würde sie natürlich auf mehrere Male vertheilt werden müssen. Da wir aber die Förmlichkeiten eines jedesmaligen feierlichen Epilogus für überflüssig halten, so unterliegt ein Abbrechen, etwa nach jedem Verse, ganz keinem Anstande.

— Statt: sorget für das Reich Gottes — stellt? Trachtet darnach. — Was heißt denn, nach etwas trachten? Sich etwas wünschen. — Wohl, aber das bloße Wünschen ist noch kein Trachten; wenn man etwas sehr wünscht, was wird man auch thun? Man wird es zu erlangen suchen. — Trachten ist also: sich eifrig um etwas bemühen. Und wenn es einem auch nicht sogleich, nicht auf den ersten Anlauf gelingt, das Gewünschte zu erlangen, was wird man dennoch thun? Man wird's wieder versuchen — Auch das liegt in dem Worte Trachten, daß man sich anhaltend bemüht um Etwas. Was muß nun dasjenige seyn, nach dem wir trachten sollen oder wollen? Das Reich Gottes. Wohl soll das das erste seyn, aber ich frage, von welcher Beschaffenheit, von welchem Werthe überhaupt etwas seyn müsse, wenn ich mich veranlaßt sehen soll, darnach zu trachten? (Nöthigenfalls konnten hier Zwischenfragen eintreten: Nun warum trachtet denn der Kranke nach Genesung? warum wünscht er sie? Weil sie etwas Gutes ist. Und warum trachtet Niemand darnach, krank zu werden? Weil das etwas Schlimmes ist. — Also, was muß das immer seyn, oder für was muß es der Mensch halten, wenn er darnach trachtet?) Es muß etwas Gutes seyn. — Oder wir wollen statt etwas Gutes das ähnliche Wort setzen: ein Gut. Und wenn vollends gar gesagt wird, wir sollen nach Etwas am ersten, also vor allem Andern trachten, was für ein Gut muß das seyn in Vergleich mit allen andern Gütern, die es noch geben mag? Das größte. — Das höchste Gut wollen wir sagen. — Und was soll nun nach unserm Texte dieses höchste Gut seyn? Das Reich Gottes. — Wir müssen sehen, was das ist. Das Wort kommt in der h. Schrift sehr häufig vor; manchmal steht auch ein anderes, ähnliches dafür, wer weiß es? (Z. B. in den Gleichnissen des Heilandes Matth. 13.) Himmelreich. Warum hat es denn diesen Namen? Weil es ein himmlisches Reich ist. — Das Himmlische ist der Gegensatz von was? Vom Irdischen. — Was ist nun der Unterschied zwischen dem himmlischen Reiche und einem irdischen Reiche? Jenes ist im Himmel, dieses auf Erden. — Aber gibt's denn nicht auch ein Himmelreich auf Erden? Wenn es der Heiland z. B. mit einem Senfkorn vergleicht, da es, wie dieses ganz im Kleinen anfange, und sich immer weiter ausbreite, so kann diese Ausbreitung doch wohl nur wo vor sich gehen? Auf Erden. — Denn im Himmel wird es schon ganz seyn, da sind keine Länder, die erst nach und nach zum Reiche Gottes gezogen werden. Folglich können wir nicht wohl sagen, das sey der Unterschied zwischen dem Himmelreiche und den irdischen Reichen, daß jenes im Himmel, dieses auf Erden sey; sondern wir müssen es anders erklären. Ihr habt schon vieles von dem römischen Reiche gehört, das zur Zeit des Heilandes fast alle damals bekannte Länder in sich schloß. Besteht das noch? Nein. Vor demselben gab es ein macedonisches, ein persisches, ein babylonisches, ein assyrisches Reich — auch von diesen besteht keines mehr. Was ist also das Schicksal aller irdischen Reiche? Daß sie untergehen. — Woher kommt das aber? Weil alles Irdische vergänglich ist. Die großen Könige jener Reiche sind gestorben, und Andere haben sich in ihr Erbe getheilt. Steht das dem Reiche Gottes auch bevor? Warum nicht? Weil Gott nicht sterben kann. Weil er ewig ist. Was kennt ihr also statt himmlisches Reich

auch setzen? Ewiges Reich. Reich der Ewigkeit. Ein Reich, das selbst wenn die Erde einst vergehen wird, nicht vergeht — weil es wo dann fortbestehen wird? Im Himmel. Nun aber, was so unvergänglich ist, woher kann das von Anfang an nicht stammen? Von der Erde. — Denn was von der Erde ist, welches Schicksal steht dem bevor? Auch wieder zu vergehen. Weil also das Reich Gottes, wie wir sahen, unvergänglich ist, so kann es auch nicht woher stammen? Von dieser Welt. Wenn's aber nicht von dieser Welt stammt, woher muß es denn stammen? Vom Himmel. — Also sehet, Himmelreich heißt es nicht blos darum, weil es unvergänglich ist, weil es einst im Himmel ewig fortbesteht, sondern auch weil es vom Himmel herstammt, weil sein Ursprung ein himmlischer ist. — Weiter aber. Wenn ihr von einem Apfelbaume einen Kern nehmet, und stecket ihn in die Erde, was wird wohl daraus werden? Wieder ein Apfelbaum. Warum denn nicht ein Kirschbaum oder eine Eiche oder Tanne? Weil es der Kern von einem Apfelbaum ist. — Oder wenn im heißen Afrika einem Mohren ein Kind geboren wird, was wird das für eine Farbe haben? Es wird schwarz seyn, weil seine Eltern schwarz sind. Also seht ihr, wenn Etwas von etwas Anderem herstammt, wie wird es sich zu diesem verhalten? (Wird's ihm gleich oder ungleich seyn?) Es wird ihm gleich seyn. Das Gemeinsame, was das Eine wie das Andere, oder das Eine vom Anderen hat, nennen wir seine Natur; also der Baum, der von einem Apfelbaume abstammt: wird was für eine Natur haben? Die Natur eines Apfelbaums. Oder das Kind eines Mohren wird haben? Die Natur eines Mohren. — Wohlan. Das Himmelreich, haben wir gesagt, stamme vom Himmel. Was für eine Natur, was für ein Wesen wird es haben? Eine himmlische Natur. — Das heißt, ob es schon in dieser Welt ist, wird es dennoch himmlischer Art, himmlischen Wesens seyn. Was gehört denn aber zum himmlischen Wesen? Wodurch unterscheidet sich himmlisches Leben von irdischem? Es ist selig. — Noch mehr? Es ist heilig, ohne Sünde. Wohl. Also, wenn gleich das Reich Gottes auch schon in dieser Welt vorhanden ist, wo so viel Jammer und Noth herrscht, was wird's dennoch für ein Reich seyn? Ein Reich der Seligkeit und Heiligkeit; ein Reich, wo Gerechtigkeit, Friede und Freude herrscht; wo man, obwohl noch auf Erden, doch einen Himmel hat.

Nun aber haben wir eigentlich erst gesehen, warum das Reich Gottes auch Himmelreich heißt. Wir müssen nun genauer noch sehen, was denn eigentlich unter Reich Gottes gemeint ist. — Ein Reich, was ist das, was gehört dazu? Es muß ein König da seyn. — Ja, aber ein König allein ist noch kein Reich; was muß er haben, um ein König zu seyn? Unterthanen. Also beides zusammen; denn die Unterthanen wären wiederum kein Reich, wenn Niemand da wäre, dem sie unterthan sind, wenn jeder thäte, was er wollte. Wir wollen also sagen: ein Reich entsteht durch die Gemeinschaft von König und Unterthanen. Und was machen die Unterthanen zusammen aus, wie nennt man eine große Zahl Menschen, die Einem Herrscher unterthan sind, die Eine Sprache reden? Ein Volk. — Aber auch das ist noch nicht Alles. Wenn ich euch die Landkarte zeige, und sage: das ist das russische, das ist das deutsche Reich — so meine ich darunter zunächst weder den

König oder Kaiser noch das Volk, sondern? Das Land. — Wenn irgendwo in der Welt eine Zahl Menschen zusammenwohnten und einem König sich unterthan bezeigten, es gehörte ihnen aber nirgends in der Welt ein eignes Land, der König und die Unterthanen lebten vielmehr auf einem Boden, der Andern zu eigen wäre, wie könnte man sie nicht nennen? Ein Reich. — Was müssen sie also haben? Ein Land. Wem wird das aber gehören, dem König oder den Unterthanen? Dem König. — Dann hätten ja die Unterthanen nichts, wenn alles dem König gehörte! Dein Vater hat einen Garten und einen Weinberg; gehört denn der dem König? Nein, er gehört ihm selber. — Aber, wenn doch der König Herr ist über das Land, so muß ihm doch auch in gewissem Sinne deines Vaters Garten und Weinberg gehören. Sag' einmal, was hat wohl der König für einen Antheil daran? Mein Vater muß ihm Steuer davon zahlen. Nun sieh! so gehört also Garten und Weinberg weder deinem Vater allein noch auch dem König allein, sondern? Allen Beiden. So hat nun in einem Reiche Jeder ein Eigenthum, aber alles Eigenthum steht wieder unter der Oberhoheit des Königs. Uebrigens ist nicht das Land allein, der Boden, den man bewohnt und bebaut, Eigenthum der Unterthanen: es hat Mancher keine Feldgüter und nährt sich dennoch, von was? Von seinem Gewerbe, seinem Berufe. — Und daß nun ein jeder seinem Berufe obliegen und sein Brod verdienen kann, daß jeder das Seine thun kann zu seinem und Aller Nutzen, wer hat dafür zu sorgen? Der König. Der kann aber nicht überall selbst seyn: wer thut's statt Seiner? Die Obrigkeit. — Und damit die Obrigkeit immer weiß, was sie thun, wie sie richten soll, was muß zu diesem Zwecke vorhanden seyn? Ein Gesetz. Eine bestimmte Regel und Ordnung. — Also zu einem Reiche gehört? 1) ein König (die Herrschaft eines Regenten), 2) ein Volk (eine Menschenmenge, die zusammen ein Volk ausmacht, und jener Herrschaft unterthan ist), 3) ein Land, — oder besser: ein Besitz, in den sich alle theilen, 4) aber nach bestimmter Ordnung, nach Gesetzen.

Wir wollen nun diese vier Stücke auch im Reiche Gottes aufsuchen. 1) Wer ist der Regent dieses Reiches? Gott. Was für ein Volk hat auch schon in alter Zeit keinen andern Regenten gehabt als Gott? Das Volk Israel. Das sollte dasselbe auszeichnen vor allen andern Völkern, daß sein König Gott selbst seyn wollte. Und selbst zu der Zeit, als es auch einen irdischen König hatte, sollte der doch nicht in seinem eigenen Namen regieren, sondern? Im Namen Gottes. — Dieß Volk und Reich war das Reich Gottes; daher auch seine Geschichte ein Haupttheil der Geschichte des Reiches Gottes. Nun aber ist das anders geworden. Jenes war nur ein Vorbild von dem, was später in weit größerem Maaßstabe durch die Offenbarung Gottes in Christo geschehen sollte. Wer nämlich 2) sind nunmehr die Unterthanen dieses Reiches? Alle Menschen. Es ist wahr; alle Menschen sind bestimmt, Unterthanen Gottes in Christo, Glieder seines Reiches zu werden. Aber sind sie es auch wirklich alle? Nein. Wem sind denn so Viele noch unterthan? Den Götzen. Und selbst in der Christenheit gehört eine große Menge nicht zu diesem Reich; was gibt es denn noch für einen andern Fürsten, dem die Leute dienen? Den Teufel. Den nennt ja der Herr „den

Fürsten dieser Welt," warum? Weil die Welt ihm gehorcht. Also, wer werden wohl die Unterthanen des Gottesreiches seyn? Die Gläubigen. — Sie erkennen Ihn mit Wort und That als ihren Herrn an, und ihre Freude ist es, ihm gehorsam zu seyn. Wie aber, wenn es nur diese sind, so sieht ja nur ein verhältnißmäßig kleiner Theil der Menschheit unter der Botmäßigkeit dieses Königs; das können wir doch nicht recht begreifen. Sagt einmal: als die Juden den Heiland kreuzigten, haben sie da Gottes Willen sich gehorsam bewiesen? Nein, sie haben ein Verbrechen begangen. Wohl. Aber war's denn nicht Gottes Wille, er sollte gekreuzigt werden zur Erlösung der Welt? Ja. Also sie haben Gottes Willen nicht gethan und haben ihn doch gethan; das ist ja widersprechend! Wer kann das Räthsel lösen? Besinnet euch einmal, was Joseph zu seinen Brüdern sprach, als sein Vater gestorben war, und sie nun fürchteten, er möchte ihnen nun Böses mit Bösem vergelten? (1. Mos. 50, 20.) Ihr gedachtet es böse mit mir zu machen; aber Gott gedachte es gut zu machen. So wollten es die Juden auch mit Jesu böse machen; wie ist's aber auch da gegangen? Gott hat es gut gemacht. — Können sie sich aber damit nun entschuldigen, daß, was sie gethan, ja zum Heile der Welt ausgeschlagen habe? Warum nicht? Weil das nicht ihre Absicht war. Ihre Absicht war vielmehr eine sehr böse. Seht also, auch diese haben Gottes Absichten gedient; aber was ist nun für ein Unterschied zwischen ihnen und den wahren Knechten Gottes? Jene haben Gott nicht dienen wollen, diese aber wollen ihm dienen. — Somit müssen am Ende alle Menschen den Willen, die Absichten Gottes vollführen; auch das Böse lenkt er so, daß es wider den Willen derer, die Böses thun, zuletzt seinen Absichten dienen muß; also wie weit erstreckt sich die Herrschaft Gottes? Ueber Alle. — Die Einen dienen ihm freiwillig und mit Liebe, die Andern nur gezwungen und ohne es zu wollen noch zu wissen, — Aber dienen müssen sie ihm Alle. Und so faßt sein Reich nicht allein die Menschheit, sondern das ganze Weltall in sich, das in seinem ganzen, unermeßlichen Umfange seiner Botmäßigkeit unterworfen ist. Im engeren Sinne aber sind allerdings nur Die seine Unterthanen, die ihm von Herzen unterthan sind; nur diese haben 3) an den Gütern dieses Reiches Theil. Wenn es ein himmlisches Reich ist, so werden es wohl auch welcherlei Güter seyn? Himmlische. Wie mögen sie wohl heißen? Friede und Freude. — Was steht in unsrem Texte neben dem Reiche Gottes noch, als das Andre, nach welchem wir trachten sollen? Seine Gerechtigkeit. — Leset einmal Matth. 5, 20. Da ist, wie ihr sehet, von zweierlei Gerechtigkeit die Rede, von welcher? Von einer Gerechtigkeit der Pharisäer und einer Gerechtigkeit der Jünger Jesu. Was soll der Unterschied seyn? Die Gerechtigkeit der Jünger Jesu müsse besser seyn als jene. Aber die Pharisäer hatten dennoch auch eine Gerechtigkeit? Ja, aber nur eine falsche. Eine erheuchelte. Eine selbstgemachte. Und wo gelte diese nichts? (Sehet die letzten Worte an!) Im Himmelreich. In der Welt kann sie wohl gelten, weil die Welt nicht nach der Wahrheit fragt; aber im Reiche Gottes wird eine bessere erfordert; wie muß diese also beschaffen seyn? Aufrichtig. Vollkommen. Vollkommen gerecht ist freilich nur Einer, Marc.

10, 18: Gottes Gerechtigkeit ist die allein gültige, während alle Menschen Sünder sind. Aber es soll nicht so bleiben; seine Gerechtigkeit soll die unsrige werden. Wie ist das möglich? Wir können nur durch Gottes Gnade (durch den uns heiligenden Geist Gottes) dieselbe erlangen. Und so stellt auch Paulus sie mit andern Gütern des Reiches Gottes zusammen Röm. 14, 17. Zu diesen Gütern gehört Alles, was der Seele Noth thut; Weisheit und Erkenntniß; Trost und Erquickung; Gewißheit der Liebe Gottes und Durchhülfe durch alle Noth; eine gewisse Hoffnung der Seligkeit und einst der wirkliche Eintritt in ihren Besitz. Dabei ist aber das das Schönste, daß es mit der Vertheilung dieses Besitzes ganz anders zugeht als mit dem Landbesitz auf Erden. Wenn da in einem Reiche die Bevölkerung immer zahlreicher wird, das Land aber bleibt das gleiche und wird nicht größer; was wird wohl davon die Folge seyn? (Wenn ein und derselbe Raum in immer mehr Theile getheilt wird, wie müssen die Theile werden?) Die Theile werden immer kleiner. Im Reiche Gottes macht das aber Nichts aus; und wenn alle Millionen Menschen sich jene Güter geben ließen, es würde keiner weniger bekommen, sondern was würde einer wie der andre erhalten? Das Ganze. Es ist da, wie in einem Hause, wo viele Kinder sind; den wie vielten Theil der Liebe der Eltern bekommt da jedes? Auch das Ganze. — Elternliebe ist untheilbar; noch mehr aber die Liebe Gottes. — Aber auch 4) von Gesetzen haben wir gesprochen, nach denen das Reich Gottes eingerichtet seyn und verwaltet werde. Wißt ihr, wo diese Gesetze geschrieben stehen? In der Bibel. — Seht, also auch an einem Gesetzbuche fehlt es nicht in diesem Reiche. Nur wird's da auch seyn wie in weltlichen Reichen; da ist's auch nicht genug, wenn nur gute Gesetze im Gesetzbuche stehen; wann sind sie erst zu etwas nütze? Wenn sie befolgt werden. — Ja, wenn sie in die Herzen eingedrungen sind und so wahrhaft das Leben des Volkes beherrschen. Gleichermaßen muß im Reiche Gottes das Wort Gottes auch in unser Inneres aufgenommen, in Saft und Blut übergegangen seyn, dann erst hat es seine volle, beseligende Wirkung.

Nach diesem Reiche Gottes sollen wir also trachten. Es fragt sich, wie dieß zu machen ist. — Sagt einmal, wenn ein Feldherr ein Königreich erobern will, auf wen wird er wohl zumeist losgehen, wen vor allen Andern in seine Gewalt zu bekommen suchen? Den König. Warum? Weil diesem das Reich gehört. — Allerdings. Ist einmal der Herr des Reiches sein, so ist auch was sein? Das ganze Reich. — Nun, Kinder, das ist freilich, je nachdem man es betrachtet, der Art, wie wir das Himmelreich gewinnen sollen und können, sehr unähnlich. Denn wir können uns dasselbe weder im Sturme erobern, sondern müssen es uns in Gnaden schenken lassen; noch kann irgend ein Mensch den Sohn Gottes, den König aller Könige, von seinem Throne stürzen, der fester steht als die Grundfesten der Erde. Aber in andrer Hinsicht ist sich Beides doch auch wieder ähnlich, weßhalb wir dieß Gleichniß eben gebraucht haben. Also den König des Reiches, haben wir gesagt, wird derjenige zuallererst zu gewinnen, in seine Hände zu bekommen suchen, der das Reich gewinnen will. Nun, wer nach dem Reiche Gottes

trachtet, wen wird der ebenfalls zuerst zu gewinnen suchen? Den Herrn desselben. Ihr kennet den Spruch: „Ich achte es alles für Schaden ꝛc. auf daß ich Christum gewinne.“ (Phil. 3, 8.) Und ebenso Ps. 73, 25: „Wenn ich nur Dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde.“ — Hier ist also von einem Gewinnen und einem Haben des Herrn die Rede. Das wird euch nun bei einigem Nachdenken vielleicht seltsam erscheinen, wie man den Herrn solle gewinnen, solle haben können. Er ist ja hoch über uns erhaben und thronet im Himmel, da kann ihn keine menschliche Macht in ihre Gewalt bringen; er ist ja allüberall gegenwärtig, wie sollte ihn einer in seinen Besitz bringen können? Und dennoch ist es so. Wenn ich etwas gewonnen habe, wenn ich es besitze, so ist es mein, es gehört mir zu. In welchem Sinne wird nun wohl auch ein Christ von Jesu sagen können, er gehöre ihm, er sey sein? Weil er sein Erlöser ist. Ja, der nicht nur ein für allemal ihn erlöst hat, sondern der auch fortwährend sein Freund und Fürsprecher ist. Aber das ist Er ja Allen; Er hat sein Leben gegeben für Alle zur Erlösung; da könnte ja doch der Einzelne Unrecht haben, ihn gerade sein zu nennen; wenn z. B. ein Haus, eine Kirche oder dgl. einer ganzen Gemeinde angehört, so darf ja der Einzelne nicht sagen, das Haus, die Kirche ist mein; er hat nur Antheil daran. Ihr werdet jedoch leicht einsehen, daß dieß Nichts beweist. Wenn eine Mutter viele Kinder hat, da gehört sie ja Allen zusammen, nicht wahr? Und doch, wie darf jedes Einzelne sie nennen? Seine Mutter. Ja, sein eigen. Sie gehört ihm ganz, es hat nicht nur einen Theil an ihr, sondern sie ist ganz sein. Woher rührt wohl das? Weil sie jedes ihrer Kinder gleich lieb hat. Richtig; also die Liebe ist es, durch die sie nicht nur allen zusammen, sondern einem jeden Einzelnen gehört. Nun, wenn ich sage: Christus ist mein, Er gehört mir — was werde ich damit sagen? Er liebt mich. — Seine Liebe hat sich auch mir zugewendet; was Er aus Liebe für Alle gethan hat, das hat Er auch aus Liebe zu mir gethan, und wie Er seine verzeihende, beseligende und heiligende Liebe Allen anbietet, so hat Er sie mir für mich, für meine Person geschenkt. Wenn ich die Gewißheit seiner Liebe habe, dann ist Er mein. — Aber wir haben vorhin gesagt: Er sey ja hoch über uns erhaben; und so könnte etwa nur in ähnlicher Weise Er unser genannt werden, wie wir auch einen Freund unser nennen, weil wir seiner Liebe gewiß sind, wenn auch Länder und Meere uns von ihm trennen. Hier aber haben wir noch ein größeres Recht dazu. Leset einmal Joh. 14, 23: „Wer mich liebet, der wird mein Wort halten; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen.“ Warum dürfen wir also unsern Gott und Heiland nicht für einen von uns Entfernten halten? Weil Er Wohnung bei uns machen will. — So hat der Herr vor seinem Scheiden von dieser Welt ebenfalls seinen Jüngern verheißen: Siehe ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende. (Matth. 28, 20.) Ja, noch mehr: nicht bei uns nur, sondern in uns will Er Wohnung machen. Leset Joh. 17, 26: „Auf daß die Liebe, damit du mich liebest, sey in ihnen und ich in ihnen;“ und zuvor schon V. 23: „Ich in ihnen, und du in mir.“ Ebenso Gal. 2, 20: „Ich lebe, doch nun

nicht ich, sondern Christus lebet in mir; denn was ich jetzt lebe im Fleische, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes" ꝛc. — Sehet, das heißt Christum haben, Christum sein eigen nennen, wenn Christus in uns lebt; das aber geschieht, wie der letztangeführte Spruch zeigt: durch den Glauben.

So also haben wir den König des Himmelreiches, so können wir ihn gewinnen; und wenn wir den König haben, was haben wir dann zugleich gewonnen? Sein Reich. — Wir haben vorhin dieß Reich mit irdischen Reichen verglichen. In diesen ist freilich auch mit dem Könige meist das ganze Land gewonnen; doch nicht immer. Das Land besteht ja dennoch fort, wenn auch der Herrscher nicht mehr da ist; Herrscher und Land sind, ob auch noch so enge verbunden, noch zweierlei Dinge. Hier aber ist das ein Anderes. Christus ist nicht so der Fürst des Reiches Gottes, daß es auch außer ihm ein Reich Gottes noch geben könnte; vielmehr ist Er und sein Reich Eins und dasselbe. Wir haben früher die Güter genannt, die gleichsam den Bestzstand des Reiches Gottes ausmachen. Welche sind es? Es genügt hier an die drei Röm. 14, 17 genannten: Gerechtigkeit, Friede und Freude im heil. Geist. Diese Güter hat Er, der Sohn Gottes, mit sich in die Welt gebracht; Er hat sie in sich getragen, und sie sind so unzertrennlich mit ihm verbunden, daß außer ihm Niemand dieselben haben, d. h. sich selber erwerben kann. Wenn also Niemand als Er diese Güter hat, was wird nöthig seyn, wenn wir dieselben doch auch erlangen möchten? Wir müssen ihn darum bitten. Wohl, er möchte sie uns schenken. Aber diese Güter sind nicht wie ein anderes Geschenk, das einer dem andern geben, das dieser behalten und brauchen kann, ohne daß der Ersie auch ferner noch bei ihm ist; sondern diese Güter sind nur da, wo Er selbst ist. Ich darf euch nur wieder an das Verhältniß zwischen Mutter und Kind erinnern. Wenn ihr etwa einem armen Kinde die Wahl ließet, ob es lieber die schönsten Kleider, die besten Leckerbissen annehmen und dafür seine Mutter verlassen, oder lieber bei der Mutter bleiben und auf alle jene Dinge verzichten wolle, — was würde es sicherlich wählen? Es wolle lieber bei der Mutter bleiben. Was würden die köstlichsten Geschenke ihm nicht ersetzen können? Die Mutter. Aber wenn doch die Mutter ihm bei weitem nicht so schöne und viele Gaben bescheeren könnte, was hätte dennoch einen viel größeren Werth für das Kind als alle Gaben? Die Liebe der Mutter. Nun ja; so hätten auch die Güter und Freuden des Himmels keinen Werth für uns ohne die Liebe Jesu; auch jene Güter, Gerechtigkeit, Friede und Freude haben ihr wahres Wesen, ihren lebendigen Grund nur darin, daß sie nichts andres sind als der Genuß dieser seiner Liebe; wer also im Besitze dieser Liebe ist, der hat ebendamit auch was? Gerechtigkeit, Friede und Freude. D. h. die Güter des Reiches Gottes. — Und in diesem Sinne nun heißt: das Reich Gottes erlangen, nichts andres als? Jesum Christum mit seiner Liebe gewinnen, ihn sich zu eigen machen. So ist es gemeint, wenn z. B. Matth. 13. das Reich Gottes mit einer Perle, mit einem Schatze im Acker verglichen wird; und auch sonst ist häufig unter dem Worte „Reich Gottes" dasselbe zu verstehen.

Wir haben aber früher gesagt, in einem irdischen Reiche seyen auch Gesetze und Einrichtungen zum Besten der Bürger, denen sich dann der Einzelne

erwerfen muß. Was sind nun das für Gesetze, die im Reiche Gottes ten? Die zehn Gebote. Wohl. Aber es ist ja an die Stelle des alt- amentlichen Gesetzes im N. T. etwas Anderes getreten. Besinnt euch: lches Fest haben die Israeliten zum Andenken an die Gesetzgebung ge- ert? Das Pfingstfest. Und an was erinnert nun uns unser Pfingstfest? die Ausgießung des h. Geistes. — Seht nun, diese Zusammenstellung Umänderung ist nicht umsonst. Was ist also an die Stelle des Gesetzes reten? Der h. Geist. Wie kann denn dieser die Stelle des Gesetzes ein- men? Das Gesetz hat dem Menschen gesagt, was er thun und lassen . Was thut nun auch der h. Geist? Er sagt uns, was wir thun und en sollen. Aber sagt er's blos? Thut er nicht noch etwas weiter? Leset m. 8, 14. „Welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder." Er treibet sie, zu was? Zum Guten. Worin besteht denn aber dieses eiben?.... Wenn dein Bruder oder Freund in eine Lebensgefahr kommt, du errettest ihn, ohne daß dir's Jemand befohlen hat, was hat dich ge- eben? Die Liebe. Gut; so treibt dich der h. Geist von innen heraus, em er dir die Liebe einflößt, indem er in dir eine Lust und Begierde er- t. Kann man Einem das befehlen, etwas mit Lust und Liebe zu thun? in. Das Gesetz aber, was hat das bloß thun können? Es konnte nur ehlen. — Nun seht, wenn das Reich Gottes, sofern es gewisse Gesetze sich bringt, von uns erlangt werden soll, so dürfen wir darunter nicht s äußerliche Befehle verstehen, denen wir uns unterwerfen müssen, wir gen wollen oder nicht: sondern das sind dann die inneren Antriebe der be, die der Geist Gottes in uns erweckt. Dieser h. Geist aber ist der Geist risti; Er hat ihn in seiner ganzen Fülle in sich, und wenn wir ihn erlan- wollen, müssen wir ihn also von wem bekommen? Von Christo. Allein h. Geist ist nicht etwas außer Christo Bestehendes, so daß man ihn ha- könnte, ohne daß man Christum hat. (S. oben.) Wollen wir also den Geist, so ist dazu was nothwendig? Daß wir Christi selbst theilhaftig rden. Und so fassen wir nun alles Bisherige zusammen. Wollen wir das ich Gottes erlangen, sollen seine Güter uns zu eigen, seine Gesetze in s lebendig werden, so müssen wir Christum gewinnen, daß er mit seiner be unser werde, daß seine Liebe uns sowohl beselige, als uns fertig mache allem guten Werk. Das ist das Eine, was noth ist.

So kann ein Mensch das Reich Gottes gewinnen; so kann er es in h selbst haben. Daher der Heiland Luc. 17. 21 sagt: Das Reich Got- ist inwendig in euch. Und hiernach sagen wir: wir müssen, wir wollen chten, daß das Reich Gottes in uns komme. Das heißt dann auch: Der rr hat einen Thron in unsrem Herzen; er ist König darin. Wer sind denn hl seine Unterthanen? Unsre Gedanken. Unsre Neigungen und Wünsche. ser ganzes Leben. In uns haben und genießen wir denn jene himmlischen ter, von denen die Welt nichts sieht noch weiß. (Lied: Es glänzet der risten inwendiges Leben ꝛc.) Aber man spricht auch noch in anderer Weise von. Z. B. der Spruch: Es werden nicht alle, die zu mir sagen, Herr, rr, in's Himmelreich kommen. Hier ist nicht davon die Rede, daß das mmelreich in uns hereinkommen solle, sondern umgekehrt? — Daß wir

in's Himmelreich hineinkommen. Wenn wir erst hineinkommen sollen, so ist
also nicht in uns, sondern? Es ist außer uns. Nun erinnert euch, daß
vorhin sagten, wenn ein Reich irgendwo seyn solle, so gehören nicht nur
König, auch nicht nur ein Land und Gesetze dazu, sondern auch was? (
Volk. Und wer, haben wir gesagt, sey dieses Volk, wer seyen die Unterth
nen? Die Gläubigen. Wie nennt man nun alle die, die auf der gan
Erde an Christum glauben, zusammengenommen mit Einem Worte? D
Kirche. Nun, wenn die Kirche Christum zum König hat und im Besitze
ner Güter ist und durch das Gesetz seines Geistes regiert wird, wie ka
man sie also nennen? Das Reich Gottes. Und in's Reich Gottes komm
heißt hiernach? In die Kirche Christi aufgenommen werden. Sind
nicht alle schon in diese aufgenommen? O ja, durch die Taufe. — A
hätten wir, wie es scheint, in diesem Sinne nicht weiter darnach zu tracht
in's Reich Gottes zu kommen, weil wir schon darin sind? Aber sind de
alle, die zur Taufe gehören, auch wirklich Unterthanen des Herrn? Ne
Womit beweisen viele, daß sie ihm nicht unterthan sind? Durch ihre Wer
Wahrhaft zu seiner Kirche gehört also nur wer? Wer ihm auch in Wa
heit unterthan ist. Und alle diejenigen zusammen, die ihm in Wahrheit
terthan sind, wie wird man sie nennen können, zur Unterscheidung von
blos äußeren kirchlichen Gemeinschaft? Die wahre Kirche. Oder, als l
beres Nachbild der alttestamentlichen Volksgemeinden, das wahre, neutes
mentliche Israel. Also in's Reich Gottes kommen, heißt hiernach was? I
ter die Mitglieder der wahren Kirche kommen. (Unter diejenigen aufgenomm
werden, die nicht blos berufen, sondern auch erwählt sind.) Wie wird m
aber unter diese kommen können? Durch wahren Glauben. Wohl. Al
wenn einmal einer den wahren Glauben hat, und er sieht, daß Andere i
auch haben, daß diese gleich gesinnt sind wie er, zu was wird ihn diese B
merkung treiben? Daß er sich an sie anschließt. Daß er mit ihnen umge
Er wird also in Gemeinschaft mit ihnen treten. Was muß aber eine je
Gemeinschaft, z. B. unter Freunden, unter Blutsverwandten, zusammenh
ten, daß sie eine wahre, dauernde Gemeinschaft werde? Die Liebe. (D
Liebe ist das Band der Vollkommenheit.) — Und wenn so der wahre Glau
oder das innere Ergriffenseyn von Christo uns zur christlichen Gemeinsch
treibt, so wird wieder umgekehrt diese Gemeinschaft mit andern Gläubig
auch wieder auf unsern eignen Glauben was für einen Einfluß haben? S
wird ihn stärken und befestigen.

Und nun können wir das Ganze noch einmal überblicken. Trachtet n
dem Reiche Gottes heißt also? 1) trachtet darnach, daß ihr Christum g
winnet mit seiner beseligenden und heiligenden Liebe; 2) trachtet darna
daß ihr in die wahre Kirche, in die Gemeinschaft der Heiligen aufgenomm
werdet. Jedoch fragt es sich noch, kann jenes Leben Christi in uns hienied
jemals ein ganz vollkommenes werden? Warum nicht? Weil die Sün
noch da ist. So darf keiner jemals glauben, er sey schon vollkommen, n
selbst ein Paulus Phil. 3, 12. 13. bekannt: „Nicht, daß ich's schon ergriff
habe ꝛc." Auf was hoffen wir deßhalb mit heißer Sehnsucht? Auf d
ewige Leben. Und was hoffen wir gerade in dieser Hinsicht? Daß wir da

ch vollkommen seyn werden. Ebenso ist die Kirche Christi, die Gemein-
ft der Heiligen, hier noch mit vielen Mängeln behaftet. Auch für sie
fen wir deßhalb auf eine dereinstige Erneuerung, Reinigung und Verklä-
rg. So ist also das Reich Gottes weder in uns noch außer uns hier je-
ls ganz schon vorhanden; was für ein Reich besteht immer noch daneben?
s Reich dieser Welt. Nun, der künftige, vollkommene Zustand, da sowohl
: einzelne Gläubige als die Gemeinschaft der Gläubigen mit einander erst
lkommen seyn werden, wie wird er deßhalb in besonderem, höherem Sinne
annt? Das Himmelreich. Und in vielen Stellen heißt also: in's Him-
lreich kommen, was? Zur ewigen Seligkeit gelangen. So können wir auch
unserm Texte noch dieselben Worte, die wir seither betrachteten, in welchem
ch ganz besonderem Sinne auffassen? Trachtet darnach, daß ihr selig wer-
t. (Daß ihr einst daheim seyn möget bei dem Herrn und ewige Gemein-
aft haben mit allen seinen Heiligen.)

Und das nun soll unsre erste Sorge seyn. Warum? Weil dieß das
ichtigste ist. Wenn wir alles Andere hätten, was uns lieb seyn mag, aber
ß nicht, daß wir Christum zu eigen hätten, daß wir Glieder seiner wahren
emeinde wären, daß wir einst selig würden — warum würde uns alles das
dere Nichts nützen? Weil es vergänglich ist. Der reichste Mann — warum
ist ihm sein Reichthum im Tode Nichts? Weil er ihn nicht mitnehmen kann.
er Vornehmste und Angesehenste, der Berühmteste unter den Menschen —
ch ihn hilft die Ehre unter Menschen nichts — warum? Weil die Ehre
ufhört. Ja und wenn sie auch noch lange nach seinem Tode seinem An-
enken bewahrt bleibt, warum hilft es ihn dennoch nichts? Weil Gott sich
cht nach der Menschen Urtheil richtet. Was hülfe es dem Menschen, so er
e ganze Welt gewänne, und nähme doch Schaden an seiner Seele? Ant-
ortet, was würde ihm das helfen? Nichts. — Aber nun umgekehrt, wenn
iner dieß Eine, das Reich Gottes, erlangt, was verspricht ihm der Hei-
nd in unserm Texte? Es werde ihm solches Alles zufallen. Solches
lles — was ist darunter gemeint? (Sehet in die vorangehenden Verse.)
as Zeitliche. Nahrung und Kleidung. — Das werde ihm „zufallen." Ihr
nnet ein Hauptwort, das mit dem Wort zufallen verwandt ist? Zufall.
as nennt man denn Zufall? Was unerwartet geschieht. Oder besser:
enn ich einem Freunde zufällig begegne, oder wenn einer dem andern zu-
llig einen Schaden zufügt, was will man mit dem „zufällig" andeuten?
s sey nicht mit Fleiß geschehen. Richtig; man habe nicht die Absicht ge-
abt. Nun, wenn es heißt, Nahrung und Kleidung werden uns zufallen, was
ll dieß bedeuten? Sie werden uns zu Theil, ohne daß wir sie absichtlich
uchen. So heißt es Ps. 127, 2: „Es ist umsonst, daß ihr frühe aufstehet,
nd hernach lange sitzet und esset euer Brod mit Sorgen; denn seinen Freun-
en gibt er's schlafend." Was heißt hier auch das „schlafend"? Ohne daß
e sich darum bemühen. — Aber denket euch nun einen Menschen, der sich
erauf verließe, der, weil ja doch alles Sorgen unnöthig und vergeblich sey,
uch gutes Muths die Hände in den Schooß legte und darauf wartete, daß
n Schlafe ihm Mehl und Brod und Wein in's Haus käme, würde der
ehl seinen Zweck erreichen? Nein, er würde vergebens warten. Aber er

hätte doch Alles Recht dazu, und könnte sich auf unsern Text berufen. Me
ihr nicht? Seht einmal wieder die ersten Worte an. Trachtet am erst
heißt es. So lautet die erste Frage in eurem Confirmationsbuch: Was i
eines Menschen vornehmste Sorge seyn. Wenn einer von euch der er
ist in der Schule, ist er darum der Einzige? Nein. Er hat nur den V
rang vor den Andern. Was ist somit durch die vornehmste Sorge nicht aus
schlossen? Daß man auch andere Sorgen habe. So warnt der Heiland a
Luc. 21,34. „Hütet euch, daß eure Herzen nicht beschwert werden mit Fres
und Saufen und Sorgen der Nahrung ꝛc." — also nur das, was beschwe
was die Seele drückt und niederhält, geziemt einem Christen nicht: die Sor
als vernünftiges Bedachtnehmen auf Erwerbung dessen, was zum Le
nothwendig ist, ist keineswegs unrecht. Leset 2. Thess. 3, 10. „So jema
nicht will arbeiten, der soll auch nicht essen." Aber wenn nun ein Chr
hiernach handelt, wenn er fleißig ist und das Seinige gewissenhaft thut,
was wird es ihm dann nicht fehlen? An dem was er braucht. Und weh
rührt das dann eben, daß er immer hat, was er braucht? Vom Seg
Gottes. — Er weiß ja wohl, daß alles sein Arbeiten ohne diesen Seg
nichts fruchten würde; aber eben auf's Arbeiten, und nicht auf's Müßiggeh
legt Gott seinen Segen. — Aber wird denn jene erste Sorge, die für d
Reich Gottes, die zweite, die Sorge für das gegenwärtige Leben, nicht u
möglich machen? Wir brauchen ja unser ganzes kurzes Leben, um für unse
Seele zu sorgen, also scheint's als müsse doch das eine oder das ande
nothleiden. Leset einmal 1. Kor. 10, 31. „Ihr esset nun oder trinket, ob
was ihr thut, so thut es alles zu Gottes Ehre." Was kann man also au
thun zu Gottes Ehre? Essen und trinken. Nun, so wird man wohl au
zu Gottes Ehre für Essen und Trinken sorgen können, nicht wahr? Zu Go
tes Ehre schaffen und arbeiten? Aber wie das? Wenn man an Gott denk
Wenn man ihm dafür dankt. Und wenn ein Vater arbeitet, um seinen Kin
dern Brod zu verschaffen, was treibt ihn dazu? Die Liebe zu seinen Kin
dern. Und was in der Liebe geschieht, das geschieht zu wessen Ehre? Z
Gottes. Denn Gottes Gebot ist die Liebe. Das ist das Schöne, daß ma
auch des Leibes Geschäfte thun kann mit dem rechten, gläubigen Aufblick zu
himmlischen Vater; mit dem Ernste der Gesinnung, sein Gewissen nicht z
bestecken, mit der Innigkeit und Treue der Liebe. Und wenn ein Solche
auch noch so viel sich erwirbt, wenn er durch seiner Hände Fleiß sogar rei
wurde, was würde er dennoch nicht außer Augen lassen? Das Reich Gottes
Und für was würde er auch seinen Reichthum ansehen? Für ein Geschen
Gottes. Für etwas Vergängliches. — Allerdings für Beides zugleich. E
würde denken; Gott hat mir das geschenkt, er hat es mir zufallen lassen, ic
hätte es nicht vermocht ohne seinen Segen; aber wie seine freie Gnade e
mir hat zufallen lassen, so kann seine Macht auch wieder was thun? Mi
alles wieder nehmen. Das ist die Hauptsache; daß man, was einem vo
irdischem Gut geworden ist, nur als etwas Zugefallenes ansieht, das un
ebensogut wieder entfallen kann; etwa wie ein Laub, das ein Wind vo
Baume herab mir in den Schooß wirft, das aber, wie es mir zugefallen ist
der nächste Windstoß wieder davon jagen kann; daß man dagegen das Reic

Gottes allein für sein bleibendes, wahres Gut und Eigenthum erkennt; wie ja der Herr auch von Maria in Bethanien bezeugte: sie habe das gute Theil erwählt, — das solle nicht von ihr genommen werden. Und wenn dann wirklich das uns zugefallene zeitliche Gut uns wieder genommen wird, was ist dann unser Trost? daß wir doch das ewige höchste Gut haben. Ja, die Beilage die uns bewahret wird bis auf jenen Tag. Und selbst für dieses Leben, wessen dürfen wir, auch unter dem herbsten Verluste uns sicher getrösten? Daß uns Gott nicht verlassen werde. — Dann vollends muß sich jenes Zufallen recht bewähren, wenn der Menschen Hülfe nichts mehr ist, wenn alle menschlichen Mittel erschöpft sind, dann bricht des Herrn Hülfe herein, dann gibt er's seinen Freunden im Schlafe: wenn wir nichts mehr sind, dann ist er Alles; und der das Größte uns schenket, den Himmel und seine Herrlichkeit, der verweigert den Seinigen das Geringe nicht, nämlich die Nahrung und Nothdurft des Lebens.

3. Matth. 22, 15—22. (Das Evangelium am 23. S. p. Trin. Vom Zinsgroschen).

V. 15. „Da gingen die Pharisäer hin und hielten einen Rath, wie sie Jesum fingen in seiner Rede." Feindselig waren sie schon lange gegen ihn gesinnt; warum denn? Er hat ihnen ja doch nie etwas Böses zugefügt! Aus Neid. Auf was waren sie denn neidisch? Daß er so großen Anhang unter dem Volke gewann. Allerdings. Warum haben sie denn aber, da er doch ein Prophet war, mächtig von Wort und That, sich nicht auch selbst an ihn angeschlossen? Weil er ihnen die Wahrheit sagte. — Und das war ihnen nicht angenehm, weil sie Heuchler waren; wenn nun er ihnen öffentlich die Wahrheit sagte, was mußten sie befürchten? Das Volk habe keine Achtung mehr vor ihnen. Und als was haben sie doch unter dem Volke angesehen seyn wollen? Als Heilige. Er aber zog sogar Zöllner und Sünder ihnen vor: das konnten sie ihm nimmermehr verzeihen. Deßwegen nun thaten sie was? Sie hielten einen Rath ꝛc. Sonst waren es nur Einzelne, die, wenn sie Gelegenheit hatten, auf ihn lauerten; jetzt aber wird es ernster; sie treten zusammen, um sich zu berathen. Und über was wollten sie rathschlagen? Wie sie ihn fingen in seiner Rede. — Also fangen wollten sie ihn. Was wollten sie denn mit ihm anfangen, wenn der Streich ihnen gelang? Ihn tödten. Ja, wenigstens vorerst ihn anzeigen, um dann seiner auf irgend eine Weise los zu werden. — Nun wie haben sie ihn denn nachher, in Gethsamene, wirklich gefangen? Mit Fesseln. Ja, es kamen Soldaten, die ihn mit Gewalt banden und fortführten. — Wollten sie aber in unsrem Texte auch schon Gewalt brauchen? Nein; sie wollten ihn fangen in seiner Rede. — Wie heißt man das Werkzeug, in welchem man allerlei Beute, z. B. Fische fängt? Ein Netz. Wenn sie ihn also in seiner Rede, d. h. in seinen eigenen Worten fangen wollten, so sollte seine Rede gleichsam was für ihn seyn? Ein Netz. Und wie kommt es denn, daß z. B. die Fische in einem Netze sich fangen lassen? Warum bleiben sie denn dem gefährlichen Dinge nicht ferne? Sie merken's nicht. — Nun so wollten die

Pharisäer es auch machen, daß Jesus in seiner Rede sich selbst fangen sollte, ohne es zu merken. Was heißt nun das, er sollte in seiner Rede gefangen werden wie in einem Netze? Er sollte etwas reden, wegen dessen sie ihn dann verklagen könnten. Warum haben sie denn aber nicht lieber gleich Gewalt gegen ihn gebraucht? Sie fürchteten sich vor dem Volke. — Richtig; dieses war durch die großen Wundertaten Jesu noch sehr für ihn eingenommen: und so hätten sie sich bei dem Volke selbst verhaßt gemacht. Auch hätten sie nicht so ohne Weiteres ihn richten dürfen, warum? Weil die Obrigkeit es nicht geduldet hätte. Welche Obrigkeit? Die römische. — Ihre eigene Obrigkeit würde es gar gerne gesehen haben, aber sie galt ja nichts. Deßwegen legten sie es darauf an, daß sie etwas von ihm aussagen könnten, das ihm entweder bei dem Volke seine Ehre nehme, oder das der römischen Obrigkeit ihn verdächtig mache. Sehet, so macht es die gottlose Welt; wo sie nicht offen angreifen kann, da schleicht sie im Finstern; und welche Feinde sind wohl die gefährlicheren, die welche offen uns angreifen, oder die hinterrücks uns nachstellen? Die Letzteren. Warum? Weil man sich vor denen nicht hüten kann, da man sie nicht sieht. Nun, wir wollen sehen, wie sie mit dem Heilande zurecht kommen; ob er sich nicht auch solcher hinterlistiger Feinde zu entledigen weiß. Was thun sie? Sie schicken zu ihm ihre Jünger sammt Herodis Dienern. Warum sind sie denn nicht selbst gegangen? Daß er's nicht merken sollte. Vielmehr, wenn ihre Jünger, also junge Leute, die sie in der Schriftgelehrsamkeit unterwiesen, zu dem Heilande kamen mit einer Frage, was konnte er dann glauben, welche Absicht ihres Kommens mochte er dann voraussetzen? Sie kommen, um etwas zu lernen. Allerdings, es sey Lernbegierde von den jungen Leuten. Herodis Diener aber sandten sie mit, warum? Damit diese gleich hörten, was er sage. Ja, damit dann um so mehr Zeugniß gegen ihn vorgebracht werden konnte, wenn selbst die königlichen Diener es bezeugten, sie haben es gehört. Was sagen sie nun? Meister, wir wissen ꝛc. Nun, das sind ja ganz schmeichelhafte Worte; warum haben sie ihn so angeredet? Damit er um so eher glauben solle, es sey ihnen Ernst. — Allerdings; sie stellten sich, als ob es ihnen sehr darum zu thun sey, über eine wichtige Frage Aufschluß zu erhalten; und gerade von ihm wünschten sie solchen Aufschluß, warum? Weil er wahrhaftig sey, und den Weg Gottes recht lehre und nach Niemand frage. — Und wenn man nun den Menschen ein solches Lob sagt, ein so schmeichelhaftes Kompliment macht, was gewinnt man damit? Daß sie einen um so gerner anhören. Warum? Weil es sie freut, gelobt zu werden. — Seht, so glaubten diese falschen Leute auch, wenn sie dem Heiland solche Schmeicheleien sagen, so werde er um so zutraulicher und lasse sich in solchem Vertrauen, in der Arglosigkeit seines Herzens eine Rede entschlüpfen, die sie dann benutzen können. Das war recht klug berechnet; wenn die Welt Einen verführen will, so lobt sie ihn zuerst, weil das menschliche Herz so schwach ist und durch jedes Lob sich so leicht gewinnen läßt. Wer euch in's Angesicht lobt, dem trauet nicht leicht! — Besonders aber legen sie in unsrem Texte darauf Gewicht, daß er nicht das Ansehen der Menschen achte. Was heißt das? Er rede nicht den Menschen zu gefallen. Ja, und ebensowenig rede er etwas aus Menschen-

furcht. Nach was allein richte er sich in seinen Reden? Nach der Wahrheit. — Ob sie Einem gefalle oder nicht, darnach frage er nicht. Wenn sie ihm nun solches Lob gaben, so dachten sie, er werde um so eher nun auch demselben entsprechen, um so eher dieß Lob verdienen wollen, ohne sich um Menschen, um König und Kaiser zu kümmern. Man muß gestehen, sie haben's sehr schlau angegriffen. Und jetzt kommt nun die Frage selbst: Ist's recht, das man dem Kaiser Zins gebe oder nicht? Statt Zins würden wir in unsrer gewöhnlichen Sprache ein andres Wort gebrauchen, welches? Steuern. Abgaben. Nun, Kinder, wenn uns Einer fragte: Ist's recht, daß wir unsrem König Steuer bezahlen — was müßten wir antworten? Ja, es ist recht. Warum? Weil man der Obrigkeit gehorchen soll. Und wozu verlangt denn die Obrigkeit Steuern? Ihr wißt das vielleicht selbst nicht; sehet, das Geld braucht sie zum allgemeinen Besten der Unterthanen, damit man geschickte Leute anstellen und besolden kann, die das Volk regieren und lehren, die ihm Recht sprechen, die es im Kriege beschützen u. s. f. Nun, so hätte ja der Heiland auch ohne Weiteres sagen können: Ja, es ist recht, zahlet nur dem Kaiser eure Steuern ordentlich. Aber, was meint ihr, hätten diese Leute mit einer solchen Antwort angefangen? Sie hätten sie angezeigt. Wohl, aber bei wem? Wenn sie sie z. B. dem römischen Landpfleger anzeigten, hätte der etwas dagegen gehabt? Nein, sie wäre ihm recht gewesen. Gewiß, er hätte gesagt, das ist einmal ein rechter Lehrer, der das Volk zum Gehorsam ermahnt. Aber wem hätte die Antwort weniger gefallen? Den Juden. Warum? Weil sie darüber böse waren, daß die Römer über sie herrschten. — Sie hielten es für haares Unrecht, das ihnen widerfahren sey. Wer sollte denn nach dem Gesetze eigentlich allein ihr König seyn? Gott. Und nachher, als sie Könige hatten, Saul, David u. s. w., da sollten diese doch nur in wessen Namen regieren? Im Namen Gottes. Jetzt aber hatten sie einen Heiden zum Oberherrn; wie konnte nach ihrer Meinung, dieser, als Heide, auf keinen Fall regieren? Im Namen Gottes. Warum nicht? Weil er den wahren Gott gar nicht kannte. — Und wen Einer gar nicht kennt, dessen Diener und Stellvertreter kann er ja auch nicht seyn. Also hielten sie den Kaiser für einen unrechtmäßigen Herrn; und wer nun kein Recht hat, über mich zu herrschen, was bin ich dem auch nicht schuldig? Gehorsam. Hätte also der Heiland „Ja" gesagt, bei wem würden ihn die Feinde verklagt haben? Bei dem Volke. Sie würden gesagt haben: Sehet der hält's mit dem Kaiser, mit Euren Unterdrückern, den Heiden, der kann kein Prophet des wahren Gottes seyn. — Nun aber wollen wir den Fall setzen, er hätte „Nein" gesagt; es sey nicht recht, dem Kaiser Abgaben zu zahlen. Wem würden sie wohl diese Antwort angezeigt haben? Der römischen Obrigkeit. — Für was würde diese ihn dann gehalten haben? Für einen Aufrührer. — Deren gab's ohnehin so viele unter dem jüdischen Volke, und wo die römische Obrigkeit einen solchen entdeckte, da verfuhr sie sogleich mit Strenge. So hofften die Feinde des Heilandes, wenn er so antworte, so drohe ihm alsbaldige Hinrichtung. — Also, er mochte antworten was er wollte, Ja oder Nein, was glaubten sie jedenfalls dann thun zu können? Ihn zu verklagen. Entweder beim Volke oder? Bei der römischen

Obrigkeit. Oder auch noch ein dritter Fall war denkbar. Ich habe an euch schon manchmal eine Frage gerichtet, und weder Ja noch Nein zur Antwort bekommen, sondern gar keine. Wann ist wohl dieses der Fall? Wenn wir's nicht wissen. Wohl. Wenn der Heiland also weder Ja noch Nein, sondern gar nicht geantwortet hätte, so hätten sie das für ein Zeichen genommen von was? Daß er es nicht wisse. Warum meint ihr wohl, wäre das wieder nach seinem Wunsche gewesen? (Was hatten sie dem Volke von ihm sagen können?) Er könne kein Prophet seyn, sonst müßte er haben antworten können. Und in welcher Hinsicht hätte ihm das geschadet? An seiner Ehre. — Aber, Kinder, das Schweigen auf eine Frage hat nicht immer den Grund, daß man nichts zu antworten weiß; welchen andern kann es auch haben? Wenn man etwas nicht geloben will. Was hält z. B. manchmal ein Kind ab, die Wahrheit zu sagen, auch wenn es sie weiß? Die Furcht. Ja, entweder die Furcht, es möchte selbst gestraft werden, oder, wenn ein anderes dadurch in Strafe käme, was würde es dann fürchten? Daß es von diesem gehaßt werden möchte. Gut. So hätten, wenn Jesus ganz geschwiegen hätte, seine Versucher auch wieder in diesem Sinne allerlei Schlimmes über ihn aussagen können, was nämlich? Er habe sich gefürchtet, seine Meinung zu sagen. Nun, an was fehlt es dem, der aus Furcht vor den Menschen nicht sagt, was er denkt? An Muth. Welche Männer aber hatten auch im A. B. schon die Aufgabe, ohne alle Furcht die Wahrheit zu sagen? Die Propheten. Wer also vor den Menschen sich fürchtete, was konnte der nicht seyn? Ein Prophet. Und was hatten denn die heuchlerischen Versucher dem Heilande gleich am Anfang ihrer Rede für ein Lob gezollt? Meister, wir wissen ꝛc. . . und achtest kein Ansehen der Person. Sehet, gerade das Gegentheil dieses, was sie ihm in's Gesicht sagten, hätten sie dann unter den Leuten ausgesprengt, um des Volkes Herzen, des Volkes Achtung und Liebe ihm zu entziehen. Da meinten sie nun ihrer Sache ganz gewiß zu seyn; meinten, dießmal müsse er ihnen in die Hände fallen.

Wie heißt es aber weiter? Da nun Jesus merkte ihre Schalkheit. — Worin haben sie sich also gleich von vornherein völlig getäuscht? Daß sie meinten, er merke es nicht. Und doch hätten sie das von jenseher hinlänglich wissen müssen; sehet z. B. Matth. 9, 4: „Da aber Jesus ihre Gedanken sah, sprach er: Was denket ihr so Arges in euren Herzen?" Er hat also auch was gesehen und gewußt? Die Gedanken der Menschen. Darum heißt er der Herzenskündiger (Apg. 1, 24); und Joh. 2, 25 ist von ihm gesagt: „Er bedurfte nicht, daß ihm Jemand Zeugniß gäbe von einem Menschen; denn er wußte wohl, was im Menschen war." Wer da glaubt, irgend etwas vor ihm verbergen, in die Falten seines Herzens verstecken zu können, der ist in traurigem Wahne befangen, und wird einst erkennen müssen, wie vor Seinem Auge Alles bloß und aufgedeckt daliegt. So müssen sich die Leute in unserm Texte auch eine Anrede gefallen lassen, die sie nicht erwartet hatten, welche? „Ihr Heuchler, was versucht ihr mich?" — Was für eine Heuchelei meint er damit? Daß sie ihn gelobt hatten wegen seiner Wahrhaftigkeit, während sie Böses im Sinne hatten. Ja, und daß sie mit ihrer Frage sich was für einen Anschein gegeben hatten? Als ob es ihnen um

Wahrheit zu thun wäre. — Ja, als ob sie einen Gewissensscrupel hätten, den er ihnen lösen solle. Und da er spricht: was versuchet ihr mich? da müssen sie was sogleich einsehen? Daß er ihre böse Absicht merke. Doch, er will die Frage nicht unbeantwortet lassen. Sie hätten ja sonst denken können, er wage nicht, mit der Sprache herauszugehen, und das wäre seiner Würde nicht angemessen gewesen. Deßhalb, was verlangt er? Sie sollen ihm die Zinsmünze weisen. — Was ist denn dieß, die Zinsmünze? Das Geldstück, in welchem die Abgabe bezahlt wird. Was wollte er denn an diesem sehen? (Die gleich folgende Frage, die er macht, zeigt euch das.) Das Bild und die Ueberschrift. Auf jedem Geldstück ist ja ein Bildniß; wessen nämlich? Des Landesfürsten. Dessen, unter dessen Regierung das Geld geprägt worden ist. So war nun auch auf der Münze, die sich Jesus zeigen ließ, was für ein Bild? Das Bild des Kaisers. (Welches Kaisers wohl? Des Tiberius. Oder wenn es eine ältere Münze war, des Augustus.) Nun fragt es sich: hatten wohl die Israeliten in früherer Zeit, z. B. unter Salomo und den andern Königen, auch Münzen, die in andrer Herren Ländern geprägt worden waren? Nein. Seit wann wohl war dieß der Fall? Seit sie unter der Herrschaft der Römer waren. Die Römer brachten ihre Münzen mit in's Land, bezahlten mit denselben, was sie etwa an Waaren von den Juden kauften, und verlangten ebenfalls von den Juden, daß, was diese ihnen zu bezahlen hatten, in römischem Gelde gegeben werden müsse. So war's schon seit langer Zeit. Und daß es nun so war, daß die Juden unter sich auch längst römisches Geld gebrauchten, wovon war das ein Zeugniß, eine Anerkennung? Daß sie Unterthanen des römischen Kaisers seyen. Sehet, das ist nun der Punkt, auf den es hier zunächst ankam. Die Römer waren nun einmal thatsächlich ihre Oberherren; und daß sie es waren, das war zunächst freilich die Folge ihrer kriegerischen Eroberung; aber der Heiland sah auch diese als etwas von Gott Zugelassenes, von Gott also Herrührendes an. Und weil also, wie der Gebrauch der römischen Münze bewies, die Römer nun einmal ihre Oberherren waren, so sollten sie ihnen auch was leisten? Den schuldigen Gehorsam. In welchen Worten drückt dieß der Heiland aus? Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist. — Also, was sein ist, was ihm gebührt. Daß ihm also etwas gebühre, war damit anerkannt. Und bei wem konnten hiernach die Pharisäer den Heiland nicht verklagen? Bei der heidnischen Obrigkeit. Dieser Weg war ihnen abgeschnitten. Was hat aber Jesus sogleich hinzugesetzt: „Und Gott, was Gottes ist." Also der heidnischen Obrigkeit sollen sie geben, was ihr gebühre; aber ebenso auch? — Gott geben, was ihm gebühre. Was gebührt denn Gott? Gehorsam gebührt ihm. Oder ich frage: Was ist denn Gottes? Alles, was wir haben. Also sollen wir auch Alles, was wir haben, ihm geben. Wie ist das gemeint? Zu seinem Dienste gebrauchen. Zu seiner Ehre anwenden. — Nun, die Juden hatten gemeint, Beides könne nicht nebeneinander bestehen. Wolle man Gott geben, was Gottes sey, so sey was nicht möglich? Dem Kaiser zu geben, was des Kaisers sey. Und umgekehrt, wollte man dem Kaiser geben, was er verlange, so könnte man was nicht thun? Gott geben, was er fordere. — Wenn es nun wirklich so wäre, wenn, was

dem Kaiser gegeben wird, Gott entzogen würde, welchem von beiden würde dann allerdings der Vorrang gebühren? Gott. Denn auch der mächtigste Kaiser, was ist er doch, wie jeder Andre? Ein sterblicher Mensch. Was sagt aber Petrus dort vor dem hohen Rathe zu Jerusalem, als man ihm verbieten will, das Evangelium ferner zu verkunden? Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. — Allein das heißt ja nicht: man muß den Menschen nicht gehorchen, sondern nur was ist uns damit geboten? Der Gehorsam gegen Gott müsse das Erste seyn. — Und dann, wenn der Gehorsam gegen die Menschen ein Ungehorsam gegen Gott, eine Uebertretung des gottlichen Gebots wäre, dann allerdings wären wir zu was berechtigt und verpflichtet? Den Menschen nicht zu gehorchen. Die Römer aber haben den Juden nichts geboten, was in ihrem Gesetze verboten war, sie durften ganz frei nach Gottes Gebote leben, durften den Sabbat und die Feste feiern; Niemand zwang sie, verbotene Speisen zu essen oder gar Götzenbilder anzubeten; sie hatten also keinen Grund, um des Gehorsams gegen Gott willen den Menschen ungehorsam zu seyn. Aber warum waren sie doch nicht zufrieden? Sie wären gern frei gewesen von der römischen Herrschaft. Und was fur ein Reich hätten sie gerne gehabt? Ein irdisches Reich. Und nur diese irdischen Absichten waren es, die sie unter den Deckmantel des Eifers für die Religion ihrer Väter verbargen; ein weltliches Reich wollten sie, und das konnte nun freilich nicht bestehen, so lange sie unter der römischen Herrschaft standen. Was sagt aber der Heiland von seinem Reiche, als er von Pilatus gefragt wurde, ob er ein König sey? Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Und darauf bezieht sich nun auch das Wort: Gebet Gott, was Gottes ist. Denn was wir Gott zu geben haben, das sind geistliche Dinge; und diese werden dadurch nicht gehindert, wenn wir im Leiblichen dieser oder jener Herrschaft unterthan sind; Gottes Reich, unser Gehorsam gegen dasselbe kann überall, unter jeder äußeren Herrschaft bestehen; wenn wir dem Kaiser geben, was sein ist, so nehmen wir dadurch Gott nichts von dem, was Gottes ist. Also, sagt mir nun noch einmal, warum sollen und können wir in beiden Reichen, im Reiche Gottes und in einem irdischen Reiche zugleich gehorsame Unterthanen seyn? Weil Gottes Reich ein geistliches ist.

In diesen Worten: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist und Gott, was Gottes ist, ist nun hiernach überhaupt ausgesprochen, wie unsere Theilnahme an dieser Welt und ihren Angelegenheiten sich zu unsrer Theilnahme am Reiche Gottes verhalten solle. Der Heiland stellt ja beides nebeneinander, somit dürfen wir keines um des andern willen vernachlässigen. Es gibt aber allerdings Leute, bei denen das in einer oder der andern Weise der Fall ist. Erstens solche, die zwar dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, aber nicht Gott, was Gottes ist. Was werden das für Leute seyn? Die zwar der irdischen Obrigkeit unterthan sind, aber nichts nach Gott fragen. Nun, es gibt manche Gebote, die Gott gegeben hat und die auch die irdische Obrigkeit gibt. Wißt ihr solche zu nennen? Du sollst nicht tödten. Du sollst nicht stehlen. Du sollst nicht ehebrechen. Worin zeigt die irdische Obrigkeit, daß sie auch auf diese Gebote hält? Sie straft die Diebe, die Mörder, die Ehebrecher. Wenn nun aber einer nur der weltlichen Obrigkeit

hierin gehorcht und nicht zugleich auch Gott, wie wird ein solcher diese Gebote erfüllen? Nur vor Menschen. Er wird sich nur vor was in Acht nehmen? Daß die Obrigkeit es nicht erfahre. Wenn er dagegen etwas thun, z. B. dem Nächsten etwas entwenden, ihn um etwas übervortheilen kann, ohne daß er befürchten muß, vor ein menschliches Gericht gezogen zu werden, so wird er sich durch den Gedanken an Gott nicht abhalten lassen. Seht, der gibt nur dem Kaiser, was des Kaisers ist, und nicht auch Gott, was Gottes ist. Ferner, was ist überhaupt unsrer Sorge für das Reich Gottes entgegengesetzt? (Was für eine andere Sorge steht dieser gegenüber?) Die Sorge um das Irdische. So können wir es auch ganz im Allgemeinen verstehen: Dem Kaiser geben, was des Kaisers ist, heißt überhaupt, für was sorgen? Für das Irdische. Für das Leben in dieser Welt; für die menschlich-irdischen Angelegenheiten sich bemühen. Nun ist ja bekannt, was so Viele über dieser Sorge, über diesem Bemühen ganz und gar vergessen? Die Sorge um's Himmlische. Das sind die Leute, die nur an der Erde hängen, deren Dichten und Trachten ganz auf das Zeitliche gerichtet ist. Was verweigern denn diese ihrem Gott? Das, was sie ihm schuldig sind. Ja, das was Gottes ist. Was ist denn Gottes? (Erinnert euch an das vorhin Gesagte?) Alles, was sie haben. Wohl, aber das verlangt ja Gott nicht, daß sie es ihm buchstäblich opfern, er bedarf ja solcher Gaben nicht, eben weil ihm Alles zum Voraus schon gehört. Aber was verlangt er? Saget mir das mit dem bekannten Spruche Proverb. 23, 26. „Gib mir, mein Sohn, dein Herz," oder, weil so eben von Opfern die Rede war, Hos. 6, 6. „Ich habe Lust an der Liebe und nicht am Opfer." Also, was verweigern sie ihm, das ihm gebührt? Ihr Herz, ihre Liebe. Und warum gehört denn ihm das? (Warum ist dieß Gottes?) Weil er uns erschaffen hat. Wohl. Aber er hat sich noch ein größeres Recht an uns, an unsere Herzen, an unsere Liebe erworben; wodurch? Durch die Erlösung. „Ich bin Dein, weil Du Dein Leben und Dein Blut mir zu gut in den Tod gegeben," heißt es in einem Liede. Und wir können hierauf sogar das beziehen, was der Heiland von der Zinsmünze sagt. Warum, sagt er, gehöre sie dem Kaiser? Weil sein Bild darauf sey, und seine Ueberschrift. (Sein Name als Ueberschrift.) Nun, kann man nicht auch von einem Bilde reden, das uns aufgeprägt ist? Das Bild Gottes. Es ist uns dadurch aufgeprägt, daß Gott uns schuf zu seinem Bilde, und daß dieß Bild durch Jesum Christum, der da ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes (Kol. 1, 15. Hebr. 1, 3.), hergestellt ist. Und wessen Namen tragen wir? Den Namen Christi. Wie nennen wir uns denn? Christen. Also, weil wir sein Bild und seinen Namen tragen, was folgt daraus? Daß wir ihm gehören. — Nun aber kann es umgekehrt auch Leute geben, die zwar Gott geben wollen, was Gottes ist, aber nicht dem Kaiser, was des Kaisers ist. Was werden das für Leute seyn? Empörer und Aufrührer. Wohl; Manche wenigstens, die sich wider die Obrigkeit aufgelehnt haben, haben vorgegeben, sie thun dieß nur, weil sie Gott allein gehorsam seyn wollen. Aber was haben wir schon vorhin von den Pharisäern gesagt, das sie eigentlich gewollt haben? Ein weltliches Reich. So haben auch jene nur für sich Vortheil, Ehre und Macht gesucht; und

wenn sie Gottes Gebot hätten gehorsam seyn wollen, welcher Anweisung des Wortes Gottes hätten sie dann auch gehorchen müssen? „Jedermann sey unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat.“ Röm. 13, 1. — Wir haben jedoch vorhin schon das Wort „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist“ in einem allgemeineren Sinne verstanden, daß es nämlich überhaupt unsern Antheil an den Dingen dieser Welt betreffe. So könnte nun auch Einer glauben, wenn er sein Herz Gott schenke, so könne er daneben auf was gar keine Rücksicht mehr nehmen? Auf das Zeitliche. So gibt's in der That auch Leute, die sich z. B. um das, was in den bürgerlichen Verhältnissen, in den Weltreichen, in Krieg und Frieden vorgeht, gar nicht kümmern zu dürfen glauben. Warum werden sie sich wohl dieß einbilden? Weil das nur diese Welt angehe. Ja, oder wie sie auch zu sagen pflegen, weil das Einem nicht zur Seligkeit helfe. Aber sagt einmal, woran fehlt es wohl demjenigen, dem es gleichgültig ist, ob es seinen Nebenmenschen, die vielleicht weit weg wohnen, wohl geht oder übel? Es fehlt ihm an Liebe. Wenn einer z. B. an dem Armen, Unterdrückten darum kein Antheil nähme, weil ja doch dieses Leben bald aufhöre — dem würde man sagen, auch in dieser Welt schon seyen wir einander liebevolle Theilnahme schuldig. Nun aber, ob ein ganzes Land glücklich oder unglücklich ist, von wem hängt das hauptsächlich ab? Von dem Fürsten. Wenn der Fürst, wenn die Gesetze, die er gibt, wenn die Räthe, mit denen er sich umgibt, wacker und weise sind, so hat es das ganze Volk zu genießen. Wenn Einem also das Wohl und Wehe der Nebenmenschen nicht gleichgültig seyn darf, um was wird er sich auch kümmern, für was sich, wie man sagt, interessiren? Für die Könige, für die bürgerlichen Angelegenheiten überhaupt. Was thun wir deßhalb auch alle Sonntage im Kirchengebete? (Für wen bitten wir vornämlich?) Wir bitten für den König und alle Obrigkeit. Und wenn wir also auch solchen Angelegenheiten, die das zeitliche Wohl unserer Mitmenschen angehen, eine liebevolle Aufmerksamkeit schenken, dann befolgen wir, was der Herr verlangt, nämlich? Dann geben wir auch dem Kaiser, was des Kaisers ist.

Sehet, so gehört immer beides zusammen. Wer dem Kaiser gibt, was des Kaisers ist, d. h. wer an den Dingen dieser Welt seinen Antheil nimmt, der soll ja nicht vergessen, daß sein Herz Gott gehöre, daß seine Hauptsorge dem Reiche Gottes zugewendet seyn müsse, wer aber dieses sich zur Hauptsorge macht, der darf sich nicht hochmüthig über die irdischen Dinge erhaben glauben; sondern auch darin soll er seine Liebe beweisen, daß er dem Kaiser gibt, was des Kaisers ist.

4. Luc. 17, 11—19. (Das Evangelium am 14. S. p. Trin.) Die Geschichte von den zehn Aussätzigen.*)

Was da erzählt ist von der Heilung der zehn Aussätzigen, wo hat es sich zugetragen? Auf einer Reise des Herrn nach Jerusalem. Der Ort selber ist nur wie genannt? Ein Markt. Ihr wißt wohl noch von neulich her,

*) Als Beispiel einer Behandlung des Textes mit jüngeren Katechumenen.

was das ist? Ein Marktflecken. Oder? Ein großes Dorf. Wer ist ihm da begegnet? 10 aussätzige Männer. Was sind denn das für Leute, die Aussätzigen? Die den Aussatz haben. Das ist? Eine Krankheit. Ja, eine schreckliche Krankheit, ein weißer, brennender Ausschlag am ganzen Körper. Und weil dieser Ausschlag sehr ansteckend war, so mußte der Aussätzige von allen Menschen entfernt bleiben, damit er sie nicht anstecke. Wie heißt es deßwegen in unserm Texte von den Männern? Sie seyen ferne stehen geblieben. Und was haben sie gethan? Sie erhuben ihre Stimme. Ein Aussätziger verlor auch den lauten Ton der Stimme, sie mußten sich deßhalb sehr anstrengen, damit man sie nur höre. Was haben sie aber gerufen? Jesu, lieber Meister, erbarme Dich unser. Was wollten sie damit von ihm sich erbitten? Er solle sie heilen. Woher haben sie denn gewußt, daß er sie heilen könne? Sie hatten es gehört, daß er Andere geheilt habe. Was trauten sie ihm deßhalb zu? Daß er auch sie werde heilen können. Sie hatten also Zutrauen zu ihm, sie hatten Glauben an ihn. Was antwortet er ihnen? Gehet hin und zeiget euch den Priestern. Haben denn die Priester sie heilen sollen? Nein. Die hätten's nicht vermocht. Ja, warum schickt er sie denn doch zu den Priestern?*) Ich will euch das sagen. Die Priester hatten darüber zu entscheiden, ob einer, der den Aussatz gehabt hatte, wieder rein sey, oder nicht; und wenn sie ihn für rein erklärten, so galt es auch, dann mußten sie Opfer für ihn darbringen. Warum wird also der Heiland diese Männer zu den Priestern geschickt haben? Daß diese sie sehen sollten. Und sie dann für was erklären sollten? Für rein. Ja, dann mußten sie aber auch wirklich rein seyn; was ist also wohl geschehen, ehe sie zu den Priestern kamen? Sie wurden rein. Ihre Bitte ist also erhört worden. Da werden sie wohl recht froh gewesen seyn! Darüber freut man sich ja außerordentlich, wenn man von einem solchen Uebel befreit wird; und was habe ich vorhin gesagt, was sey einem Aussätzigen gar nicht erlaubt gewesen? Zu andern Menschen zu gehen. Wann haben sie aber das wieder thun dürfen? Wenn sie gesund worden waren. Nun, wodurch sind denn diese zehn Männer rein worden? Durch Jesus. Ja, durch sein bloßes Wort. Das war seine Wundermacht, daß auf sein bloßes Wort, auf seinen bloßen Willen ein Kranker gesund wurde. Wißt ihr mir auch sonst Beispiele davon anzuführen? (Werden mehrere genannt.) Wenn nun Einer uns eine Wohlthat, zumal eine so große, erwiesen hat, was sind wir ihm dann schuldig? Wir sollen ihm danken. Und wer das nicht thut, wie nennt man den? Undankbar. Ein undankbarer Mensch ist der Wohlthaten, die er genossen hat, gar nicht werth. Ist ja doch selbst ein Thier demjenigen dankbar, der ihm Gutes thut; um so schändlicher ist's, wenn der Mensch das vergißt. Nun, was hätten also auch die Männer, die durch des Heilands Wort gesund worden waren, thun sollen? Sie hätten ihm danken sollen. Haben sie das gethan? Nein, nur ein einziger hat es gethan. Warum sind denn die andern nicht

*) Dieß ist eine Frage, auf die schwerlich eine Antwort erfolgen dürfte; allein sie soll vor der Hand die Kinder nur spannen, daß sie desto aufmerksamer der Erläuterung des Lehrers folgen.

auch gekommen? Weil sie nicht danken mochten. Sie waren froh, daß sie gesund waren; um den, dem sie es zu danken hatten, kümmerten sie sich nicht. Vielleicht haben auch die Priester sie abwendig gemacht, da diese dem Heiland immer feind waren. Wenn aber auch die übrigen Neune nicht mehr umkehren wollten, so ist doch Einer umgekehrt. Und dieser eine, was sey er gewesen? Ein Samariter. Ihr wißt wohl noch, was die Juden von den Samaritern hielten? Sie haben sie verachtet. Wißt ihr auch noch warum? Weil die Samariter auch von Heiden abstammten. Deßwegen haben sie sie für wenig besser geachtet als wen? Als die Heiden. Aber wer war der rechtschaffenste unter den Zehn, der Samariter oder die Juden? Der Samariter. Ihr wißt mir auch ein anderes Beispiel zu sagen, wo ein Samariter viel rechtschaffener ist als die Juden? Der barmherzige Samariter. (Das Hergehörige wird kurz abgefragt.) Sehet, so kommt es gar nicht darauf an, von welchem Volke oder von welcher Abkunft einer ist, sondern auf was allein? Auf das Herz. Auf die Gesinnung. Der Samariter in unserem Texte war um seines Herzens, um seiner Dankbarkeit willen dem Heilande viel lieber als die undankbaren Juden. Aber, Kinder, wie die Andern ihres Weges gingen, da hätte ja der Samariter denken können: ich mag nicht allein umkehren; wenn die andern nicht umkehren, so bleibe ich lieber auch weg. Man meint ja so oft, was Andere thun, das muß ich eben auch thun; was Andere bleiben lassen, das lasse ich auch bleiben, ich will nichts Besonderes machen. Warum hat wohl der Samariter sich nicht darum bekümmert, ob die Andern auch mit ihm gingen oder nicht? Weil sie ihn nichts angingen. Oder besser: Ihnen war er keinen Gehorsam, keine Rücksicht schuldig, denn sie hatten ihn nicht gesund gemacht; aber wem war er solche Rücksicht schuldig? Dem, der ihn gesund gemacht hatte. Und wenn ein Anderer seine Schuldigkeit nicht thut, bin ich dann berechtigt, meine Schuldigkeit auch nicht zu thun? Warum nicht? Weil es einmal meine Schuldigkeit ist. Ich habe für mich Verantwortung; wenn ein Anderer Böses thut, oder Gutes unterläßt, so muß er's selbst verantworten, mich geht das nichts an. Merkt euch das wohl; man meint so oft, weil der und der etwas Böses gethan habe, oder weil es die meisten Leute thun, so dürfe man's auch thun. Wenn die Andern ihre Strafe empfangen, das errettet mich nicht von der, die meiner wartet; wenn Andere in's Gericht Gottes fallen, das macht mir dasselbe nicht im Geringsten leichter. Denket nur nie: was Andere thun, darf ich auch thun; und fürchtet euch auch nie davor, wenn sie sagen, der da will etwas Besonderes seyn, will besser seyn als wir; seyd nur besser als sie, das wird euer Glück seyn. Es hat jeder Einzelne so viel Wohlthaten von Gott empfangen, daß er für sich allein schon verpflichtet ist, Gott dafür dankbar zu seyn, auch wenn kein Anderer es seyn wollte. — Nun, wie der Mann kommt, und Gott preiset, und dem Heilande für die große, wundervolle Hülfe inbrünstig und auf den Knieen dankt, was spricht nun Jesus? „Sind denn nicht Zehn rein worden? wo sind aber die Neune? — Also weil zehn gesund worden waren, wie viele hätten auch dafür danken sollen? Alle zehn. Nun kommt aber nur Einer; nach wem fragt deßwegen der Heiland? Wo die Neune seyen. Ja, warum denn diese zurückgeblieben seyen, da sie

doch auch rein werden seyen. Das hat ihn betrübt, daß von Zehn nur Einer daran gedacht habe, Gott die Ehre zu geben. Was heißt das, Gott die Ehre geben? Ihm danken. Ja, bekennen, daß Er allein uns Hülfe gesendet habe, und ihn dafür auch loben und preisen. Nun, Kinder, das ist traurig, wenn von Zehn nur Einer Gott die Ehre gibt, während sie Alle das ihm schuldig wären. Aber so ist's leider noch bis auf diesen Tag. Wenn am Morgen die Sonne wieder kommt, da freuen sich alle wieder ihres Lebens, aber was thun nicht Alle? Sie danken Gott nicht dafür. Da kann man auch sagen, unter Zehn dankt ihm kaum Einer; zehn sind frisch und gesund wieder aufgestanden, wo bleiben aber die Neune mit ihrem Danke? Oder denket an Eure Taufe. Sie ist ja ein Bad der Wiedergeburt, dadurch wir, wie das Wasser den Leib abwäscht, so auch geistlich gereiniget werden von unserer Sünde. Was sind wir Gott dafür schuldig? Den größten Dank. Und dieser Dank wird sich wohl in was am deutlichsten an den Tag legen müssen? (Ist's genug, ihm nur mit Worten zu danken?) Mit einem frommen Leben. Dadurch auch gibt man Gott die Ehre; wie es im vierten Gebot heißt: ehre Vater und Mutter — was ist da auch wieder hauptsächlich unter dem „Ehren" verstanden? (Wodurch ehrt man Vater und Mutter am meisten?) Durch Gehorsam. Nun, so sind ja auch Viele, ja wir alle getauft; uns allen ist dadurch Reinigung von Sünden zu Theil geworden, aber es ist auch unter Zehn kaum einer, der durch einen frommen Wandel sich dankbar bezeigte; da kann man also auch im Hinblick auf die Taufe sagen: Sind denn nicht zehn rein worden? Wo sind aber die neune? — Ja, wo sind sie denn? Zu wem halten sie sich? Zu der Welt. Es heißt von ihnen, was dort Paulus 2. Tim. 4, 10. von einem abtrünnigen Schüler sagt, er habe ihn verlassen, und die Welt lieb gewonnen. Wer aber die Welt lieb gewonnen hat, was steht dem bevor? Die Verdammniß. Wer's mit der Welt hält, den trifft das Wort: „Der Welt Freundschaft ist Gottes Feindschaft." Da wollen wir's denn lieber mit dem Einen halten, ob derer, die zur Welt gehören, auch noch so viele sind; wir haben dann denjenigen zum Freunde, der allein urtheilen und unser Loos entscheiden kann. — Und was hat denn zu jenem Einen der Herr gesprochen? „Stehe auf und gehe hin, dein Glaube hat dir geholfen." Wer habe ihm geholfen? Sein Glaube. Aber es hieß ja vorher, Jesus habe ihm geholfen; wenn es aber sein Glaube gethan hat, so hätte er ja der Hülfe Jesu nicht bedurft. Meint ihr nicht? Worin bestand denn sein Glaube? Er hatte Zutrauen zu Jesu, daß er ihm helfen könne. Wenn er solchen Glauben nicht gehabt hätte, was wäre dann auch nicht geschehen? Er wäre nicht gesund geworden. Jesus hätte ihn nicht gesund gemacht. Er hat sich also durch seinen Glauben an Jesum würdig gezeigt, daß dieser ihm die gewünschte Wohlthat erwies; sein Glaube war es, um dessen willen seine Bitte erhört ward. Was heißt das also: dein Glaube hat dir geholfen? Um deines Glaubens willen bist du gesund. — Das ist die Hauptsache, von der all' unser Wohl im Leiblichen, wie im Geistlichen abhängt, daß wir mit recht innigem Vertrauen uns an den rechten Arzt der hülfsbedürftigen Menschheit anschließen; dann ist's dieser Glaube, der uns durch Alles, was uns bedrängt, durchhilft; und wenn uns so oft

aller Trost und alle Hülfe ferne ist, so fehlt's nur daran, daß wir keinen Glauben, kein herzliches Vertrauen haben. Wer aber solches Vertrauen hat, der wird, weil er wohl weiß, wem allein er alles Gute zu danken hat, hernach auch um so dankbarer seyn. Saget noch zum Schlusse den ersten Vers des Liedes in eurem Gesangbuche: „Wenn Alle untreu werden, so bleib ich dir doch treu."

Wir haben oben gesagt, schon auf der ersten Stufe könne die katechetische Auslegung der Schrift begonnen werden, so nämlich, daß — abgesondert von den mündlichen Erzählungen biblischer Geschichten wie später von den Bibellektionen — die Bibelsprüche, die sie zum Auswendiglernen bekommen, ihnen erklärt werden. Sind diese, wie z. B. in dem neuen württembergischen Spruchbuche, bereits so geordnet, wie sie für die jeweilige Altersstufe passen, so ist jenes Geschäft um so leichter; es bedarf dann oft nur weniger Worte, um den Kleinen ein klares Verständniß dessen, was sie auswendig lernen, möglich zu machen. Wir haben auch bereits mehr als eine Bearbeitung des genannten Spruchbuchs für den katechetischen Zweck; eine von Hauff, (dem verdienten Verfasser eines katechetischen Lehrbuchs der biblischen Geschichte) Leitfaden für den Gebrauch des württembergischen Spruchbuchs zum methodischen Religionsunterricht (Vaihingen, 1840); die andre von Rapp: der biblische Religionsunterricht bei Anfängern, in fortgehender Erklärung der Sprüche der ersten und zweiten Abtheilung des württemb. Spruchbuchs. (Stuttg. 1842), ein Büchlein, dem noch ein Paar andere über das übrige Spruchbuch vom gleichen Verfasser zur Seite stehen. Letzteres Werkchen hat den großen Vorzug, daß es die Lehrer gewöhnt, den einzelnen Begriffen die gehörige Aufmerksamkeit zu widmen, und daß es häufig auf treffende Weise gerade diejenige Seite eines Begriffes klar hervorhebt, von welcher derselbe katechetischem Angriffe am zugänglichsten ist. Nur schade, daß hier an die Stelle der rationalistischen Verwässerung und Verseichtigung der biblischen Begriffe und Lehren eine, der modern spekn-

lativen Weisheit angehörige Sublimirung derselben getreten ist, die gerade die dem Kinderglauben am nächsten liegenden jenseitigen Dinge theils mit guter Manier weg zu erklären, theils unvermerkt zu umgehen trachtet. Dadurch werden manche Begriffserklärungen geradezu unwahr, manche aber durch das Bemühen, nach spekulativen Grundsätzen sie aufzuklären, für Kinder völlig unklar und ungenießbar.*) Wir zweifeln, ob der Versuch gelingt, den Kindern an der Hand der Bibel ein Christenthum einzuimpfen, dem die, in eine jenseitige Welt und zur Gemeinschaft mit einem persönlichen Gott und einem lebendigen Christus**) den Menschen tragenden Flügel beschnitten sind. — Im biblischen Geiste gehalten ist dagegen die erstgenannte Schrift von Hauff. Was jedoch gerade die jüngsten Klassen anbelangt, so kommt uns das katechetische Verfahren des Verfassers mit den ersten, einfachsten Sprüchen zu gedehnt, zu viel docirend und entwickelnd vor. Wir glauben, eine nur wenige Minuten ausfüllende Erklärung der aufgegebenen Sprüche reicht vollkommen hin, da ein ausführlicheres Verfahren die Kinder langweilen dürfte und der eigentliche Religionsunterricht für diese Klasse noch in dem bestehen soll, was wir oben die Tradition nannten. Diese Spruchserklärungen sollten mehr nur nebenhergehen, mehr zum Behufe eines vernünftigen Memorirens, als auf selbstständige Weise.

*) Vergl. z. B. S. 5 die schlechte Erklärung des Begriffs „Gott fürchten," deren Resultat ist, daß, je besser wir werden, desto weniger wir ihn fürchten. Der tiefere Begriff von Gottesfurcht, die desto größer wird, je besser der Mensch wird, weil sie die Scheue der Liebe ist, fehlt ganz. — S. 44 ist die Erklärung von „Befiehl dem Herrn deine Wege" dahin gegeben: „glaube, daß sie ihm befohlen sind." Nein, befiehl sie ihm selbst; lege im Gebete alles in seine Hände, das will der Spruch. — S. 48. „In meines Vaters Hause sind viele Wohnungen" — Gottes Haus, wird da gesagt, ist die Welt. Nun, daß es da viele Wohnungen gibt, brauchte uns Christus nicht erst zu sagen. Was aber die in der Welt befindlichen unsichtbaren, ewigen Wohnungen des Geistes seyn sollen, wird das 7—8jährige Kind schwerlich begreifen.

**) S. 23 heißt es: die Worte „Herr, du weißest alle Dinge, du weißest, daß ich dich lieb habe" habe „ein Schüler zu Jesus gesagt .... damals habe Jesus schon nicht mehr gelebt!"

Wir wollen nur einige Beispiele solcher Erklärung, wie wir sie uns denken, hersetzen, und dazu gerade ein Paar Sprüche aus der ersten Abtheilung des genannten Spruchbuchs wählen.

1. Ich bin der allmächtige Gott, wandle vor mir und sey fromm (1. Mos. 17, 1).

Wer hat das wohl gesprochen? Gott. Er nennt sich den allmächtigen Gott. — Mächtig ist der, welcher viele Macht hat. Wißt ihr, wer in einem Lande die größte Macht hat? (wer am meisten befehlen darf und die Andern müssen's thun?) Der König. Der König ist mächtig. Aber was kann der König nicht? Er kann nicht machen, daß es Tag oder Nacht, Sommer oder Winter wird. Wenn es nicht regnet, und der König sagt, es soll regnen, geschieht's dann, weil er's sagt? Nein. Aber wer kann das alles machen? Gott. Er ist also nicht blos mächtig, wie ein König; er ist allmächtig, weil er alles machen kann, was er will. — Einem Könige muß man gehorchen, weil er mächtig ist; was wird man Gott, dem Allmächtigen noch viel mehr schuldig seyn? Gehorsam. Deßwegen sagt unser Spruch: wandle vor mir und sey fromm. — Wenn dein Vater mit dir auf's Feld geht, und du wandelst oder gehst vor ihm her, was darfst du dann nicht thun? Etwas Böses. Warum nicht? Weil er's sieht. Wenn aber auch dein Vater nicht bei dir ist, so ist Gott unsichtbar bei dir; was wirst du also auch dann nicht thun dürfen, wenn Niemand bei dir ist? Böses. Warum? Weil Gott bei mir ist. Ja, weil du vor Gott gehst auf allen deinen Wegen, weil er dir gleichsam auf allen Wegen nachgeht. Wandle vor mir, das heißt also, wandle oder lebe so, daß du nie vergißt, Gott sey dir gegenwärtig; lebe so, daß du nicht vor ihm erschrecken darfst, wenn er alles sieht, was du thust. Und wer so lebt, der ist fromm. Ein frommes Kind ist das, welches weder Gott noch seinen Eltern ungehorsam ist.

2. Der Herr, unser Gott, ist ein einiger Gott. Marc. 12, 29.

Gott heißt ein Herr, weil ihm alles gehört, weil alles ihm unterworfen ist. Wir nennen ihn aber auch unsern Gott, weil er uns liebt, weil wir seine Kinder seyn dürfen. Ist er denn nicht aller Menschen Gott? Gibt er nicht Allen, was sie haben, was sie essen und trinken? Aber was thun nicht alle Menschen? Sie danken ihm nicht alle dafür. Ja, sie haben ihn nicht alle lieb. Nur die ihn lieb haben, können ihn ihren Gott nennen. Ja, viele Menschen kennen ihn nicht einmal. Wie nennt man die Menschen, die den wahren Gott nicht kennen? Heiden. Haben diese denn keinen Gott? Beten sie nichts an? O ja, die Götzen. Diese haben sogar mehr als einen Gott; sie meinen, es gebe viele Götter. Wir Christen aber wissen, daß es nur einen einzigen gibt. Wenn wir also um irgend etwas Gutes bitten, da wissen wir wohl, an wen wir uns zu wenden haben. Wenn's

iele gäbe, da wüßten wir nicht, welcher von ihnen uns helfen könne und olle, weil's aber nur Einen gibt, so wissen wir's. Wenn's viele gäbe, so üßten sie mit einander die Herrschaft theilen, wie etwa Brüder ein Erbe eilen, daß Jeder ein Stück bekommt; dann hätte keiner die Herrschaft und lacht ganz, es wäre keiner allmächtig; weil's aber nur Einen Gott gibt, hat der auch alle Macht und kann uns deßwegen Alles gewähren.

3. Siehe, die Furcht des Herrn, das ist Weisheit, und mei-
en das Böse, das ist Verstand. Hiob 28, 28.

Furcht des Herrn, Furcht vor Gott. Wenn sich Eines von Euch bei Nacht in einem Walde verirrt, da fürchtet es sich, vor was? Vor wilden hieren. Vor Räubern. Es hat Angst, diese möchten kommen und ihm Lei- es thun. Ja aber thut uns denn Gott auch etwas Böses? Nein. Er ist ielmehr der Allgütige; also was dürfen wir vor ihm nicht haben? Angst. Doch aber, dein Vater thut dir gewiß nichts Böses, weil er dich liebt; wann irst du aber dennoch Angst vor ihm haben? Wenn ich etwas Böses gethan abe. Da fürchtest du dich vor was? Er möchte mich schlagen. Nun, es t wahr, Kinder, es gibt auch eine solche Furcht vor Gott, da es einem ange ist vor ihm, weil man böse gewesen ist. (Beispiele.) Aber das ist icht die Furcht Gottes, von der wir in unserm Spruche lesen, daß sie Weis- eit sey. Ein Kind, das seinen Vater liebt, wird ihm gehorchen, nicht blos us Furcht vor der Strafe, sondern darum, weil es ihn lieb hat. Denn s weiß wohl, daß es seinen Vater betrüben würde, wenn es ihm ungehor- am wäre; das wird es aber gewiß nicht wollen, daß sein Vater betrübt ürde, daß er sagen müßte: Ach Gott! was habe ich für ein ungerathenes Kind. Und weil ihm das so leid seyn müßte, seinen Vater zu betrüben, so wird es sich hievor fürchten; es wird immer denken: ach, wenn ich nur heute einen Vater nicht betrübe, ich will mich recht in Acht nehmen. Sehet, das t auch die rechte Furcht Gottes, da man sich fürchtet, ihn zu betrüben; da man sich vor nichts mehr scheut, nichts für ärger hält, als ihn zu belei- igen. Und je mehr ein Mensch Gott liebt, um so mehr wird er sich ürchten, ihn zu beleidigen. Und vor was man sich fürchtet, dem geht man aus dem Wege, das meidet man; deßwegen sagt unser Spruch: meiden as Böse. Das Böse meiden, das heißt, auch wenn man Böses thun könnte, s doch nicht thun. Wer nun so Gott fürch'e und das Böse meide, der habe Verstand und Weisheit. Wer es also nicht thut, wer das Böse nicht mei- et, Gott nicht fürchtet, was hat der nicht? Er hat keinen Verstand. Er t thöricht. Thöricht aber ist der, der sich selber in's Verderben stürzt; wo- urch aber stürzt sich der Mensch selber in's Verderben? Wenn er Böses hut. Was steht ihm denn bevor, wenn er böse ist? Strafe. Ja in dieser nd jener Welt. Also ist er klüger, wenn er was thut? Das Gute. Und as Böse vermeidet, auch wenn es ihm kein Mensch gerade wehren würde.

4. Des Menschen Sohn ist gekommen, selig zu machen, was verloren ist. Matth. 18, 11.

Des Menschen Sohn, das ist der Name, den sich unser Heiland Jesus Christus selber gibt. Du, bist du nicht auch eines Menschen Sohn? Ja. Dein Vater, deine Mutter sind Menschen. Wessen Sohn war denn Jesus? Er war Gottes Sohn. Aber seine Mutter, wie hieß sie? Maria. Das war eine menschliche Mutter. Und er heißt sich des Menschen Sohn, weil er der einzig vollkommene, heilige Mensch ist, derjenige, der wie kein anderer den Menschennamen verdiente. Also, so oft ihr das Wort „Menschensohn" leset oder höret, wer ist immer darunter gemeint? Jesus. Was ist nun von ihm gesagt? Er sey gekommen. Woher ist er denn gekommen? Vom Himmel herab. Wir kommen nicht vom Himmel herab, wir stammen von Menschen, von dieser Erde her; er aber stammte vom Himmel her. Aber hat er es denn nicht gut gehabt im Himmel? Bei wem war er denn? Also ist er wohl nicht um seiner selbst willen in diese Welt gekommen, in der nichts als Leiden und Elend ist, sondern er ist uns zu lieb gekommen. Wie heißt's im Spruche? Er ist gekommen in welcher Absicht? Selig zu machen, was verloren ist. Wer ist denn darunter gemeint, wer ist denn verloren? Die Menschen. Verloren, d. h. in großem, schwerem Elend, so unglücklich, daß sie sich gar nicht retten konnten. (Wie Kinder, die sich in einem Walde verirrt haben, daß man sie gar nicht mehr findet, und sie elend umkommen müssen). Das war das Elend der Sünde, das die Menschen so unglücklich machte, daß sie sich gar nicht davon befreien konnten. Und darum hat er sich über sie erbarmt, und statt unglücklich, sollen sie nun selig werden. Von wem sagt man, er sey selig? Wer im Himmel ist. Also, wenn er machte, daß sie selig werden, so heißt das, er machte, daß sie in den Himmel kommen können. Durch die Sünde waren die Menschen ausgeschlossen von der Seligkeit, hier auf Erden hatten sie davon Nichts als Jammer und in der andern Welt die Verdammniß; Jesus aber hat sie von ihren Sünden erlöst, und so ihnen auch wieder Frieden und Seligkeit erworben. Wir alle wären auch verloren gewesen; aber er ist auch für uns gekommen, und will uns selig machen. Deßhalb heißt er Jesus, das ist s. v. a. Seligmacher.

c. Memoriren.

Die Nothwendigkeit, der Werth und Segen des Memorirens biblischer Stellen ist oben schon angegeben worden, und es dürfte überflüssig seyn, zu Gunsten desselben sich noch weiter mit Beweisen zu bemühen. Von der Albernheit sind ja längst auch die Pädagogen zurückgekommen, das Gedächtniß für etwas mechanisches, der geistigen Thätigkeit abholdes und sie hemmendes anzusehen. Etwas Gegebenes, nachdem der Geist es aufgenommen,

auch zu seinem bleibenden Eigenthum zu machen, zu einem integrirenden Momente seines Wesens und Lebens, zu einem Gute, das ihm jeden Augenblick zu Gebote steht: dazu ist ihm diese edle Kraft geschenkt. Durch die Schriftauslegung wird das Gegebene zwar bereits Eigenthum des Geistes; indem er in die Schriftgedanken, die hinter den Worten verborgen liegen, klar hineinblickt, wird er ihrer mächtig. Aber die Auslegung zieht das Schriftwort gleichsam auseinander, sie zerlegt es in seine Theile; und als ein so zerlegtes wird es zwar im Augenblicke der Erklärung seinen Theilen und ihrem Zusammenhange nach dem Kinde zu eigen gemacht, aber erst durch's Memoriren wird der Inhalt, der nun wieder in seine ursprüngliche Form zurückgekehrt ist, als ein bewußter und verstandener Inhalt, als eine höhere, vermittelte Einheit von Inhalt und Form, dem Menschen eingeprägt, um so nun in ihm zu wirken auf inneres und äußeres Leben, um so ein Band zu seyn zwischen dem Gemüthe und der Schrift, so wie jeglicher Predigt des Wortes Gottes. Das freilich hat Manchem schon das Memorirenlassen verleiden wollen, daß es nicht ohne Zwang abgeht; und wenn etwa um eines Spruches willen, der von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes handelt, ein Schüler mit einer Tracht Schläge regalirt wird, so ist das ein seltsames Mittel, den Spruch und seinen Inhalt einzuprägen. Oder wenn auch aus philanthropischen Gründen körperliche Strafen überhaupt abgethan wären, so würde doch der Uebelstand im Wesentlichen derselbe seyn, wenn auch gelindere Zwangsmittel, wie Arrest u. dgl. angewendet würden. Aber auch hier müssen wir auf unsern Grundsatz rekurriren, daß es sich in der Katechetik vor allen Dingen darum handelt, daß etwas gelernt wird. Ob im Momente des Lernens der Schüler in seinem Gemüthe von der Sache selbst angeregt wird, darauf darf ich nicht warten; zunächst liegt die Sache als Stoff vor, und den muß er aufnehmen lernen. Müßten wir hierauf reflektiren, so dürften wir selbst den besten Zöglingen, bei denen es nie eines Zwanges bedarf, keine Memoriraufgaben geben; denn wäh-

rend sie einen Spruch lernen oder hersagen, wiegt offenbar die Anstrengung des Gedächtnisses vor, so daß auch sie in dem Momente schwerlich viel Genuß und Erbauung davon haben. Aber was schadet das? Schon bei Katechisationen stellt sich der Gewinn bald heraus; ein von den Schülern gelernter Spruch, wenn er an passender Stelle berührt wird, wenn sie selbst ihn sagen können, ist dann so freies Eigenthum derselben und kann so sehr jetzt den geeigneten Eindruck auch auf das Gemüth machen, daß jede Spur der Anstrengung oder des Zwanges beim Memoriren völlig verschwunden ist. Selbst wenn dem trägeren Schüler ein Spruch vielleicht eine Züchtigung eingetragen hat, ist noch nicht alles verdorben; hat er ihn nur gelernt, so bleibt, wenn es gut geht, der Spruch an ihm haften, die Züchtigung aber hat er längst von seinem Rücken abgeschüttelt und vergessen. Daß man früher, wie in allen Dingen, so namentlich auch in Bezug auf das Memoriren eine Barbarei übte, die den späteren Zeiten empörend erscheinen mußte, das ist bekannt, und kein Vernünftiger wird eine solche Praxis hergestellt wünschen, aber die Philanthropie und Religiosität der Späteren ist dafür gar oft in ein Extrem der Weichlichkeit gefallen, wodurch weder Philanthropie noch Religiosität ihre Zwecke erreichte.

Schon durch die Stellung im System, die wir dem Memoriren biblischer Sprüche gegeben haben, ist angedeutet, daß wir, wenn wir auch den Zwang nicht entfernen wollen, ja gerade, weil wir ihn für nöthig halten, andrerseits um so mehr verlangen müssen, daß das Kind nicht Unverstandenes zu memoriren bekommt. Nicht nur ist es eine Qual, Worte in bestimmter Ordnung lernen zu müssen, ohne daß dem Geist durch den Sinn derselben der Faden gegeben ist, an dem er das zu Lernende lebendig reproduciren kann, sondern die Erfahrung lehrt auch, daß Kinder von aufgeweckterem Geiste sich dann zu unverstandenen Worten und Sätzen nach eigenem Ermessen einen Sinn bilden, daß sie denselben Vorstellungen unterlegen, die oft komisch genug sind, die aber hernach durch die klarste Verständigung dennoch

kaum mehr aus dem Bewußtseyn vertilgt werden können. Der Grundsatz nun, keinen Spruch memoriren zu lassen, den das Kind nicht versteht, so bestimmt er scheint, leidet doch an einer Unbestimmtheit, deren Schuld es allein ist, daß er starken und wohlbegründeten Widerspruch erfahren hat. Denn das Verstehen ist etwas sehr relatives, und es kommt daher ganz darauf an, was für ein Verstehen verlangt wird, ehe memorirt werden soll.*) Ich kann recht gut wissen, was mit einem Ausdrucke gemeint ist im Gegensatze gegen Anderes, ohne daß ich das Innere des Begriffes schon erfaßt und geistig durchdrungen habe. Ich kann den Umriß eines Begriffes klar erkennen, ehe ich die einzelnen Momente, die in diesen Umriß eingezeichnet sind, unterscheiden kann. Von Anderem kann ich ihn unterscheiden, ehe ich ihn von sich selbst unterscheide. Ist das kein Verstehen? Ein negatives zwar, aber doch ein Verstehen; das Leere wird sich ganz gewiß allmählich füllen. Das Kind, das kaum reden kann, wird sicher die Stubenuhr unterscheiden vom Stubenofen; und wenn ich frage, wo die Uhr sey, wird es nicht auf den Ofen deuten; darum weiß es aber noch nichts von der innern Struktur der Uhr, und würde noch nicht einmal im Stande seyn, die einzelnen äußeren Merkmale anzugeben; solche Kultur bringt ihm bekanntlich erst der Anschauungs-Unterricht. Ist aber darum seine Vorstellung unwahr gewesen? Mit Nichten. So kommt es auch vor der Hand nur darauf an, daß sich das Kind von dem, was es lernt 1) überhaupt eine Vorstellung machen kann, und 2) daß diese Vorstellung keine falsche ist. Das reicht vollkommen hin, um den Memorirstoff nicht mechanisch aufzufassen; und auf Erklärung der Sprüche, die dieses bezweckt, müssen wir daher dringen. Dürften wir uns damit nicht begnügen, so dürften wir den Kindern von Gott selbst am allerspätesten erst etwas sagen; denn wer will diesen Begriff erschöpfen? Ein treffendes Beispiel führt Vormann an (bei Diesterweg, Wegweiser I, S. 204):

*) Vergl. hierüber die treffenden Bemerkungen im Süddeutschen Schulboten, Erster Jahrgang (December 1836) S. 11.

„Das Kind sagt: Vater! Mutter! Was denkt es sich dabei? Hat es etwa die ganze Fülle des in diesen Worten liegenden Begriffs?“ (Sicherlich nicht; sonst müßte es ja bereits auch die Geheimnisse der Geschlechtsverhältnisse, der Zeugung und Geburt kennen!) „Vater, Mutter sind ihm Eigennamen; es denkt dabei nur seinen Vater, seine Mutter, allmählig kommt es los von dieser Beschränktheit, aber erst in späteren Jahren kommt es zu dem Bewußtseyn von dem ganzen Gehalt dieser Vorstellungen.“ Am allermeisten muß diese Unvollkommenheit Statt finden bei allem dem, was der übersinnlichen Welt angehört; wie es selbst für das, was man die schlechte Unendlichkeit zu nennen pflegt, d. h. für die durch unendliches Nebeneinanderseyn und Nacheinanderseyn erzeugte Unendlichkeit des Raumes, der Zeit und der Zahl, für das Kind, ja für die meisten Menschen nur einen negativen Begriff gibt, d. h. ein Unterscheiden des Unendlichen von allem Einzelnen, Endlichen, so wird das Kind von der wahren, intensiven Unendlichkeit, von Gott, von der Ewigkeit, von der Seele des Menschen auch nur ein solches Verständniß haben, daß es diese Begriffe von allem andern unterscheidet, während es die intensive Fülle und Tiefe dieser Begriffe kaum noch ahnet. Zu dieser ihm zu helfen, ist die Aufgabe der höheren, systematischen Religionslehre; aber auch vor dieser ist jenes unvollkommenere Verstehen doch schon ein Verstehen. Und dieß ist in der That eine nicht leichte Aufgabe, auf jeder Stufe dem Kinde nicht zu viel und nicht zu wenig zu geben; würde ich dem 6—7 jährigen Kinde den Begriff Reich Gottes, Erlösung ꝛc. schon erklären, wie den Confirmanden, so hätte es nicht viel weniger davon, als wenn ich ihm keine Erklärung gäbe und es seiner unbestimmten, dunklen Ahnung überließe. Ich werde ihm daher nur sagen: Christus habe uns erlöst, weil wir in großem Jammer und Elend gewesen wären, das wir durch unsre vielen Sünden uns zugezogen haben; er aber habe uns aus dieser Noth geholfen, habe gemacht, daß wir nun könnten selig werden, daß Gott uns wieder liebe und zu sich in den Himmel kommen lasse. Es gehört

das übrigens auch zu der wunderbaren Einfalt der h. Schrift, daß viele ihrer tiefsten Begriffe immer zugleich eine Seite darbieten, wo jedes Kind sie anfassen, sich eine bestimmte, zwar nicht vollständige, aber darum keineswegs unwahre Vorstellung machen kann (was auch die alte Vergleichung ausdrückt, sie sey ein Strom, worin das Lamm waten und der Elephant schwimmen könne). Deßhalb ist auch wohl darauf zu achten, daß man nicht, was dem Kinde durch sich selbst klar ist, klar in dem Grade, als es überhaupt für jetzt möglich ist, erst durch weitläufige Erörterungen, unter welchen das Kind nach wenigen Schritten das, um was es sich handelt, aus den Augen verlieren wird, zu erläutern sucht. Nothwendig ist nur, daß der Lehrer sich davon überzeugt: was oben als die zwei Erfordernisse für vernünftiges Memoriren angegeben wurde, mangle seinen Katechumenen nicht. Durch alle Klassen hindurch ist es von großem Werthe, daß den Kindern durch das Verständniß der Sprüche zugleich die Vortheile, die Kunstgriffe zur Erleichterung des Memorirgeschäftes an die Hand gegeben werden. So z. B. wenn Ps. 1, 1 vorgegeben wäre, müßten die Schüler darauf aufmerksam gemacht werden, wie das „Wandeln", „Treten", „Sitzen" auf einander folge, und dieser Klimax (oder auch Antiklimax, wie man will) macht, daß ein Satz den andern gibt. Der Kausalzusammenhang der einzelnen Satztheile, die Antithese, die Steigerung — kurz alle die inneren Verhältnisse der Gedanken müssen, je klarer sie erkannt sind, auch das Memoriren erleichtern und, was ebenfalls von großem Werthe ist, das Recitiren vernünftiger und ausdrucksvoller machen. Hiezu mögen auch die mehr mechanischen Hilfsmittel des Memorirens noch kommen, die von Zoller (Anleitung zum Gebrauche seiner Fibel S. 45) empfohlen sind.

Aber was soll auswendig gelernt werden? Dem einzelnen Lehrer darf dieß keinenfalls überlassen bleiben, da er, sey es aus Unverstand oder aus allzuvielem Verstand gerade das Wesentliche bei Seite lassen und dafür seinen Kindern entweder schwere prophetische Stücke oder leichte moralische Sentenzen aus den

Proverbien, aus Sirach u. s. f. aufgeben könnte. Die Landeskirche hat also für ein Spruchbuch zu sorgen. Fragt sich, wie dieß einzurichten sey? Hier zu Land liegt diese Frage, obgleich sie für den Augenblick faktisch entschieden ist und somit eine weitere Diskussion kein praktisches Moment hat, dennoch nahe, da erst vor wenigen Jahren ein neues Spruchbuch ausgegeben wurde; und die Katechetik darf die Sache nicht umgehen. Unser früheres Spruchbuch enthielt I) sogenannte Alphabetsprüche; jeder Buchstabe des Alphabets ist mit 4 Sprüchen besetzt. II) die 6 Ordnungen auserlesener Sprüche nach der Heilsordnung; nämlich Sprüche 1. die da lehren recht glauben; 2. welche Anweisung geben, fromm zu leben; 3. welche lehren, geduldig zu leiden; 4. welche Anleitung geben, getrost zu sterben; 5. Sprüche, welche auf die Fest- und Feiertage gelernt werden können; 6. gemeine Zeit- und Tagsprüche. (Frühling, Sommer ꝛc. Morgen, Abend ꝛc.) Hierauf folgten III) die Katechismussprüche; die Hauptstellen für jeden Artikel des Katechismus. Als Anhang sind Sprüche zum Morgen- und Abendgebet, Sprüche der Haustafel*) und die 7 Bußpsalmen gegeben. — Das neue Spruchbuch vom Jahr 1839 hat diese Anordnung gänzlich verlassen. Es zerfällt in 4 Abtheilungen. Die erste enthält ganz kurze Sprüche für die jüngste Klasse, eine vollständige Religionslehre enthaltend, so weit sie für diese Klasse sich eignet. Die zweite Abtheilung geht eine Stufe weiter; sie umschreibt ebenfalls das ganze Lehrgebiet, aber schon vollständiger, lückenloser und tiefergehend. Die dritte Abtheilung enthält lauter Sprüche aus der biblischen Geschichte, welche zusammen die Marksteine für eine vollständige Behandlung derselben bilden, und ihrer Natur nach nicht zum Auswendiglernen bestimmt sind. Die vierte Abtheilung endlich soll die biblische Grund-

*) Diese, die Haustafel, sollte unsers Erachtens nie als Stück des Katechismus, dagegen als wesentlicher, den ältesten Kindern ganz angemessener Theil des Spruchbuchs betrachtet, und auch nur bei der Erklärung des zu Memorirenden katechetisch behandelt werden. Darauf weist schon das hin, daß sie durchweg aus Bibelsprüchen besteht, auch ist es offenbar zufällig und ohne Bedeutung, daß sie, wie das Tauf- und Traubüchlein, mit dem Katechismus zusammengedruckt wurde.

lage für einen umfassenden, systematischen Religionsunterricht bilden. Man sieht, die neuere Anordnung ist sehr pädagogisch, und sofern der Religionsunterricht rein aus pädagogischem Gesichtspunkte angesehen wird, mag sie untadelhaft seyn, obwohl uns der Begriff eines Spruchbuchs dadurch verrückt zu seyn scheint, daß nicht durchweg Alles zum Memoriren bestimmt ist; denn nur für diesen Zweck können wir die Nothwendigkeit eines solchen Auszuges anerkennen. Allein wir glauben, daß, von kirchlichem Standpunkt aus betrachtet, die ältere Anordnung entschieden vorzuziehen ist, sofern für die letzte Stufe der Katechismus die Norm abgibt und nicht eine sonst für gut gefundene dogmatische Anordnung. Die symbolische Geltung des Katechismus sollte auch das Spruchbuch nicht umgehen. Ferner sind offenbar für die, dem Katechismus-Unterricht vorangehende Stufe jene sechs Ordnungen ein vortreffliches Schema. Einfacher und faßlicher, fruchtbarer für das wirkliche Leben, läßt sich doch wohl das Ganze christlicher Lehren nicht zusammenstellen, als es dort geschehen ist. Und obwohl Manches mit dem zusammenfallen muß, was nachher auch die Artikel des Katechismus- mit sich führen, z. B. gleich in der ersten Ordnung, so ist ja für's Erste die Schrift reich genug, um an beiden Stellen mehr als genug Stoff darzubieten; und für's andere sind die Sprüche, die im Katechismus die einzelnen Glaubensartikel repräsentiren, spezieller dogmatischer Natur, während die in der ersten Ordnung die Glaubenslehren mehr in ihrer unmittelbar biblischen Gestalt, ohne scharfe dogmatische Sonderung enthalten müßten. (So würden z. B. Stellen, wie: „Ich bin ein guter Hirte ꝛc.“ „Ich bin der Weinstock ꝛc.“ „Kommt her zu mir, die ihr mühselig und beladen seyd ꝛc.“ nicht in die Katechismussprüche, sondern in die erste Ordnung gehören.) So wird ferner im Katechismus für eine größere Anzahl von Troststprüchen im Leiden und von Sprüchen für Sterbende kein hinreichender Raum seyn, da das Vertrauen auf Gott und der Artikel von der Auferstehung des Leibes und dem ewigen Leben zu sehr den Hauptartikeln unterge-

ordnet sind; und doch muß das eine Hauptsache seyn, daß das Spruchbuch an Sprüchen für Kranke und Sterbende so reich als möglich ist. Was endlich die Alphabetsprüche anbelangt, so hat man es für eine Kinderei erklärt, nach etwas so Aeußerlichem wie das ABC die Bibelsprüche zu ordnen. Als ob man nicht von jeher es geliebt hätte, in dieser Form, als goldnes ABC Sittensprüche dem Volke darzubieten! Als ob nicht der 119. Psalm im hebräischen Original ein leibhaftiges Urbild von Alphabetsprüchen wäre! — Der Fehler des alten Spruchbuchs, zunächst seiner ersten Abtheilung, in geringerem Grade auch in den übrigen Rubriken, war nur der, daß die Sprüche selbst nicht immer passend gewählt waren, was sich aber leicht hätte verbessern lassen. Uebrigens legen wir, wenn wir die Alphabetsprüche auch vertheidigen, doch nicht gerade viel Werth darauf, und halten es dagegen auch für gut, daß das neue Spruchbuch eine gewisse Vollständigkeit christlicher Lehren schon für die jüngste Klasse, mit besonderer Berücksichtigung solcher Mahnungen und Warnungen, die gerade für diese Jungen am Platze sind, herzustellen strebt. Denn obwohl wir uns nicht überzeugen können, daß ein förmlicher systematischer Unterricht, wie ihn die Neueren auf jeder Stufe gegeben wissen wollen, bälder am Orte sey als bei der Oberklasse, da unser Schematismus uns erst nach der Tradition und Schrift auf den Katechismus führt; obwohl wir ferner bei der jüngsten Klasse nur die nothdürftige Erläuterung der Lernsprüche, nicht aber ein, auf diese als bloße Grundlage sich bauendes, förmliches Katechisiren passend finden: so ist es doch gut, wenn ohne allen Formalismus eines Systems, eine ein Ganzes von Lehren bildende Zahl von Sprüchen in den Kindern das Fundament aller weiteren Schriftkenntniß, oder gleichsam das erste, leichte Fachwerk für alles fernere Wissen bildet. Wollte man, den ABC Schülern zu lieb, die alphabetische Ordnung der Sachordnung vorziehen, so würde das unsers Erachtens zwar kein allzugroßer Fehler seyn, da das kleine Kind noch bei weitem nicht im Stande ist, ein solches Ganze in seiner Einheit, in seinem

inneren Fortschritte überschauen zu lernen, und in sofern es für dasselbe gleichgültig ist, an welcher Stelle man ihm zuerst den Born des göttlichen Wortes öffnet; doch mag man hierin, wenn auch nicht um der Kinder, doch um der Pädagogen willen, den Forderungen der Methodik ihren Willen lassen. Desto mehr aber müssen wir die übrigen Rubriken des alten Spruchbuchs auch die Haustafel mit eingeschlossen, vertheidigen, und hätten, statt einer Radikalreform, nur eine bessere Wahl der Sprüche gewünscht. Der Hauptgrundsatz bei dieser Auswahl muß immer seyn, daß nicht die Rubriken zuerst festgestellt, und dann entsprechende Bibelstellen gesucht werden, sondern umgekehrt: daß die schönsten Sprüche der Schrift ausgewählt und dann erst die geeignete Rubricirung für dieselben gemacht wird. Denn nicht als Belegstellen für die einzelnen Lehren, sondern zunächst als Sprüche, d. h. nicht als Mittel, sondern als Selbstzweck sind dieselben anzusehen, und erst abgeleiteter Weise werden sie für die Dogmen verwendet. — Was aber die schönsten Sprüche seyen, das hat der Geist der Kirche längst entschieden. Wer diesem Geiste zugänglich ist, der wird mit richtigem Takte diejenigen Stellen herausfinden, an denen sich vorzugsweise der Glaube, die Hoffnung, die Geduld, die Liebe der Gemeinde genährt hat, die als goldner Faden alle evangelische Predigt durchziehen, und die an allen Kranken- und Sterbebetten ihre unverwüstliche Kraft äußern. — Dabei ist aber auch ein mehr äußeres Moment nicht gering anzuschlagen; wir meinen, gerade in dem neuen württembergischen Spruchbuch sey es nicht genug beachtet. Der Lernspruch darf, wie sich von selbst versteht, nicht zu lang seyn; das Kind muß ihn überschauen können; es sey denn, daß den älteren Katechumenen (wovon nachher) ein kurzer Psalm, ein neutestamentliches Gleichniß aufgegeben werde. Aber ebenso groß ist der Fehler, wenn der Spruch zu kurz ist. Er soll, das dürfte als Regel gelten, zum mindesten die Form der Psalmverse haben, d. h. aus zwei Hemistichen bestehen. Diese musikalisch-rhythmische Form ist sowohl für das Memoriren als für das Recitiren von großem

Werth; einen Spruch aber, der nur Ein Hemistich hat, lernt das Kind eigentlich gar nicht, so ein Paar Worte, wie „Du sollst die Bäume nicht verderben“ behält es auf den ersten Blick, aber auch nur für den Augenblick; und wie soll der Lehrer, wenn er mitten aus den Sprüchen heraus den einen oder andern abhören will, einen solchen Spruch auch nur bezeichnen, ohne daß er ihn dem Kinde beinahe ganz vorsagt? So stand in unsrem alten Spruchbuch: „Lazarus, unser Freund schläft.“ Warum denn nicht auch die folgenden Worte: „aber ich gehe hin, daß ich ihn auferwecke?“ Die Bibel gibt ja die geforderte Form selbst an die Hand; und so versessen auf Systematik darf man wahrlich nicht seyn, daß man es für einen Fehler hielte, wenn das zweite Hemistich etwas enthält, das nicht streng gerade an diese Stelle, in diese Rubrik gehörte; sonst müßten viele der herrlichsten Sprüche verstümmelt werden.

Größere, zusammenhängende Bibelstellen, wie z. B. der 23. 24. 33. 90. 91. 103. 126. 130. Psalm, das Gleichniß vom Säemann, vom königlichen Hochzeitmahle u. dgl. mögen, sofern dadurch dem Memoriren der Sprüche des Spruchbuchs keine Zeit entzogen wird, den fähigeren Kindern, die selbst auch eine Freude an solchen Abschnitten zu haben vermögen, aufgegeben werden; einem tüchtig geübten Gedächtniß und einem guten Willen wird das keine schwere Aufgabe seyn.

9.

Der Katechismus.

Das höchste Stadium der katechetischen Unterweisung, das wir nunmehr betreten, unterscheidet sich von den früheren dadurch, daß jetzt erst die christliche Lehre als ein zusammenhängendes Ganze, als kirchliches System dargestellt und dem Denken der Katechumenen nahe gelegt wird. Daß dadurch die früheren Momente, Tradition und Schrift nicht antiquirt werden, ist am

Anfange schon gesagt worden; namentlich die Schriftauslegung darf, wenn sie einmal begonnen hat, nie mehr beseitigt werden. Allein neben ihr tritt nun der systematische Unterricht als ein neues Moment ein, theils die Schriftkenntniß voraussetzend und sich auf sie stützend, theils ihr selbst wiederum einen höheren Schwung, mehr Tiefe und Bestimmtheit gebend. — Ganz dieselbe Nothwendigkeit, wodurch die Kirche selbst über das bloße, wenn auch noch so streng geforderte Festhalten an der Schrift hinausgetrieben worden ist, zu der Aufstellung eines Symbols, als bestimmten Zeugnisses, wie sie die Schrift verstehe, welche Lehren, welche Glaubenssätze sie gemäß der Schrift für die wahrhaft christlichen erkenne und bekenne: dieselbe Nothwendigkeit kehrt für jedes heranwachsende Geschlecht der Kirchenglieder gleichermaßen wieder; auch sie bedürfen, um ihres Glaubens sich klar bewußt und seiner gleichsam habhaft zu seyn, bestimmt formulirter Artikel, wenn ihr christlicher Glaube sowohl als christlicher überhaupt, wie in der näheren, kirchlichen Gestaltung nicht minder für die Gemeinde als für sie selber erkennbar seyn soll. Dieser Kirchenglaube selbst aber ist objektiv ein Ganzes, in sich zusammenhängend und vollständig; so muß er in dieser seiner Einheit und innern Gliederung auch dem Katechumenen zu eigen werden. Damit er dieß aber werde, muß die Weise der Darstellung eine für den katechetischen Zweck speziell geeignete seyn. Denn an sich könnte freilich irgend ein Symbol, wie z. B. die augsburgische Confession zur Grundlage solchen Unterrichtes gemacht werden. Allein wie ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß ihre ganze Fassung, so sehr es ihre Tendenz ist, die Glaubenseinheit in's Licht zu setzen, doch sowohl in dieser als in der entgegengesetzten Rücksicht durch das Verhältniß zur römischen Kirche vorwiegend bedingt ist, während der katechetische Unterricht dieß nicht auf gleiche Weise in den Vordergrund zu stellen hat: so liegt überhaupt die ganze Behandlung der evangelischen Glaubensartikel in jener Confession der katechetischen Unterweisungsart allzu fern, als daß sie oder ein ähnliches symbolisches Buch diesen Zweck zugleich

erfüllen könnte. Die Kirche hat somit für ein Buch zu sorgen, das, indem es den obigen Erfordernissen entspricht, zugleich auch speziell ein der Jugend angemessenes Bekenntniß des Glaubens nach seinen wesentlichen, kirchlich feststehenden Artikeln bildet: das ist der Katechismus.

Hiernach begreift der Katechismus drei wesentliche Merkmale in sich: 1) daß ihn die Kirche selbst dem Katecheten und den Katechumenen in die Hand gibt, daß er kirchlich-symbolische Geltung hat; 2) daß der Glaube, den die Kirche bekennt, darin als ein Ganzes, in seinem Zusammenhange sich dargestellt findet; und 3) daß die Form und Fassung dem katechetischen Zwecke genau entspricht.

Mit dem ersten Erfordernisse stehen die zahllosen Katechismen im Widerspruche, die von Einzelnen nach ihrem Gutdünken verfaßt, oder die, was auch manchmal der Fall war, von einer Partei nach etwa zur Zeit oder im Lande herrschenden theologischen Meinungen gemacht und zu einer Art von Geltung und Ansehen erhoben wurden. Alle diese, auch wenn sie ihrem Inhalte nach besser wären, als sie es in der Regel sind, müssen als Eindringlinge betrachtet und ausgewiesen werden, es sey denn, daß es die Kirche selbst hätte an Sorgfalt in diesem Stücke mangeln lassen. Weder die lutherische noch die reformirte Kirche kann aber dessen beschuldigt werden; vielmehr ist durch den kleinen Katechismus Luthers für jene und durch den Heidelberger Katechismus für diese alle weitere Verfertigung von Katechismen (sofern sie nicht bloße katechetische Bearbeitungen jener beiden Bücher sind) völlig überflüssig gemacht. Es soll der evangelisch-kirchliche Glaube seyn, den die Katechumenen der evangelischen Kirche zu bekennen haben, wenn sie ihre Glieder seyn wollen; und damit die Kirche dessen gewiß sey, hat sie jene beiden Katechismen autorisirt; sobald aber der Einzelne seine eigne Theologie vorträgt, hat die Kirche als Ganzes, so wie die einzelne Gemeinde keine Gewähr dafür, daß ihre Jugend zum Bekenntniß des kirchlichen Glaubens geführt werde. Es ist

freilich wahr, daß Einer mit dem lutherischen Katechismus in der Hand immer noch doceiren kann, was er will; allein da er weiß, daß ihm die Kirche das Katechetenamt und den Katechismus nur dazu anvertraut hat, um in ihrem Sinne, deren Diener er ist, und nicht gegen sie zu lehren, so muß sie es vor der Hand seinem Gewissen überlassen, was er thut; jedenfalls hat dann, weil der Katechismus in die Hände des Volkes selbst gehört, die Gemeinde an ihm einen sichern Leiter, an dem sie prüfen kann, ob der Katechet evangelisch lehre oder nicht. — Wollte man aber das anerkennen, daß der Katechismus ein symbolisches Buch seyn müsse, desto mehr aber verlangen, daß, weil die alten nicht mehr genügen (wie nicht nur Dinter und Seines Gleichen, sondern selbst Supernaturalisten wie Hüffell behauptet haben), nun neue Katechismen zu machen seyen: so steht dem erstens entgegen, daß wir gar nicht im Stande wären, etwas halbwegs Ordentliches zu leisten — man stelle nur alle die Katechismusarbeiten der neueren Zeit neben den lutherischen, und man müßte stockblind seyn, um das Matte, Nüchterne, bald Dürftige, bald Breitgeschlagene der ersteren neben der frischen, zusammengehaltenen Kraft, neben der Körnigkeit und Volksthümlichkeit des letzteren nicht zu bemerken;*) vermöchten wir überhaupt kein

*) „Die Zeiten sind vorüber, in welchen Bücher über Luthers Katechismus Glück machen konnten, wenn er in ihnen eben nur als ein fremdartiger Körper enthalten war; ebenso diejenigen, nach welchen der Unterricht eine Ueberkleidung oder Belebung irgend eines Lehrgerippes von auseinandergehackter Glaubens- und Sittenlehre seyn sollte. — Es gehen noch viele Büchlein dieser Art um, aber nicht wie Geister, denn sie haben mit Geist nie eine Gemeinschaft gehabt, sondern wie Jammergestalten herabgekommener Hungerleider, die kein Mark in den Knochen, kein Feuer in den Gliedern, keine Kraft in den Muskeln, keinen Muth in der Meinung haben. — Luthers Katechismus ist und bleibt das Buch, in welchem nach einem für den Volksverstand verjüngten Maaßstabe der bibelgemäße Bauriß zu dem Hause des Denkens und Glaubens vorgezeichnet ist, das ein kluger Mann sich für alle Fälle baut, und unter dessen Schatten er sicher zu wohnen vermag." Aus Thilo, „das geistliche Lied in der evangelischen Volksschule Deutschlands." Erfurt 1842. S. 8, 9. — Eine überaus treffliche Schrift, die wir unten, wo der von ihr behandelte Hauptgegenstand zu besprechen seyn wird, noch weiter zu benützen Veranlassung haben werden.

Symbol zu machen, so wäre die Impotenz zur Erzeugung eines Katechismus, der die Stelle des lutherischen vertreten sollte, noch augenfälliger. Diese Impotenz dürfen wir um so kecklicher bekennen, als wir zweitens gar nicht in dem Falle sind, hieran unsre Kräfte erproben zu sollen. Denn wir brauchen keinen neuen Katechismus, Luther thut seinen Dienst noch vollkommen, und wird, will's Gott, auch noch nicht sobald dienstunfähig werden.*) Dieß zu erhärten, müssen wir zum Zweiten übergehen, was wir von einem Katechismus gefordert haben.

Denn nur in Hinsicht der Vollständigkeit der Lehre und der systematischen, logischen Ordnung könnte mit dem Scheine des Rechtes Luthers Katechismus (und für die Reformirten selbst der Heidelberger, obwohl in diesem die systematische Ordnung des Ganzen weit klarer in die Augen springt) für ungenügend befunden werden. Wollte freilich der Inhalt selbst, der darin niedergelegte Kirchenglaube, angezweifelt werden, so wäre das zwar zur Zeit kein Wunder, allein wer einmal die Glaubenseinheit mit den Reformatoren aufgegeben hat, der kann in unsern Tagen sich nicht mehr mit der Illusion tragen, als könnte er doch noch ein Glied der evangelischen Kirche seyn, und als könnte nach den Bedürfnissen der Zeit ein neuer Katechismus gemacht werden, der evangelisch wäre, ohne die Lehren der evangelischen Kirche festzuhalten. Darüber sind wir hinaus; markten, wie es der Rationalismus und ein unkirchlicher Supernaturalismus gethan hat, das geht nicht mehr. Also nur, wie gesagt, die Vollständigkeit und Ordnung, die der Religionsunterricht in unsrer gebildeten Zeit haben soll, kann oder will vermißt werden. Wir müssen deßhalb auf die Sache genauer eingehen.

*) Die Stimmen für Luthers Katechismus mehren sich auf eine höchst erfreuliche Weise; außer Ackermann, Harnisch, Kniewel u. a. nennen wir noch die kleine Schrift von Kalcher: „Der Geist und Gebrauch des Katechismus-Luthers." S. bes. S. 11. — S. 49 wird dort gesagt: „Der Katechismus hat eine schwere Zeit hinter sich, aber er hat auch diese glücklich überstanden, und findet in der Gegenwart immer mehr Herzen, welche sich in neuer Liebe und Anhänglichkeit ihm zuwenden."

Wenn der Katechismus nichts weniger gleich sieht als einem systematisch geordneten Leitfaden für die Entwicklung der christlichen Lehren, so ist das bei einem Blick auf die Elemente, woraus er entstanden ist, gar kein Wunder. Seine Grundbestandtheile sind das apostolische Symbolum, das Gebet des Herrn, und der Dekalog. Das erste und zweite nun machte zwar schon in der ältesten Kirche (d. h. soweit überhaupt das apostolische Symbolum hinaufreicht, das jedoch seinen Elementen nach unstreitig auf die apostolische Zeit zurückzuführen ist) einen wichtigen Theil des den Katechumenen Mitzutheilenden aus; aber — merkwürdiger Weise in ganz entgegengesetzter Art, als wir diese Stücke zu gebrauchen pflegen. Sie gehörten nämlich zu der sogenannten disciplina arcani; vor den Katechumenen, so lange sie das waren, wurde Symbolum und Vaterunser (wie nicht minder Taufe und Abendmahl) mit äußerster Sorgfalt geheim gehalten, da sie als Heiligthümer der Kirche von Ungeweihten nicht gesehen, nicht ausgesprochen werden sollten. Erst vierzehn Tage vor der Taufe (also in der Regel am Palmsonntag) geschah die traditio symboli, d. h. der Bischof theilte den Taufkandidaten jene Formeln mit, damit sie sie auswendig lernen sollten, um bei der Taufe, als Zeichen ihres Christenglaubens sie zu recitiren. Von einer Zugrundelegung bei dem vorausgehenden Katechumenenunterricht war also so wenig die Rede, daß sie vielmehr grundsätzlich davon ausgeschlossen wurden. Ihre Bedeutung war also die, daß sie tesserae fidei, geheiligte Formeln waren, an denen Christen einander, oder die Kirche ihre einzelnen Glieder erkennen sollte. Diese Ansicht von den genannten Stücken — mit Einschluß des Dekalogus, der jedoch nicht zur disciplina arcani gerechnet, sondern wirklich beim Katechumenenunterricht gebraucht wurde — ist denn auch ohne Mühe durch das ganze Mittelalter bis in die Reformationszeit herein zu verfolgen, obwohl die alte disciplina arcani längst verschwunden und die geheimgehaltenen Stücke Jedem zugänglich waren. So führt Augusti (Versuch einer historisch-kritischen Einleitung in

die beiden Hauptkatechismen der evangelischen Kirche, Elberf. 1824) S. 31 ff. mehrere Synodalschlüsse (von Rheims im Jahr 625, von Mainz 813) an, in welchen verordnet ist, daß Niemand solle Taufpathenstelle vertreten dürfen, antequam symbolum et orationem dominicam coram presbytero decantet, und weiter wird verordnet, ut presbyter omnibus patrinis annuntiet, quod debitores sint suis filiolis, quum ad intelligibilem aetatem venerint, haec eadem insinuare. In allen solchen Stellen ist einzig davon die Rede, daß jene Stücke gelernt werden sollen, um hergesagt zu werden, weil sie das signaculum fidei seyen. Daß ein System, ein geordneter Leitfaden für den Unterricht zugleich damit gegeben seyn solle, davon ist keine Rede. Unverkennbar tritt dieselbe Auffassung bei Luther hervor, wenn er z. B. in der „andern Vorrede“ zum Catech. major, — (neueste Frankfurter Ausgabe von Vömel, 2. Aufl. 1842, S. 7) — sagt: „diese Predigt heißt von Alters her auf Griechisch Katechismus, das ist die Kinderlehre, die ein jeglicher Christ zur Noth wissen soll, also daß, wer solches nicht weiß, nicht könne unter die Christen gezählt und zu dem Sakrament zugelassen werden, gleichwie man einen Handwerksmann, der seines Handwerks Recht und Gebrauch nicht weiß, auswirft, und für untüchtig hält. Derhalben soll man junge Leute die Stücke, die in den Katechismus oder in die Kinderpredigt gehören, wohl und fertig lernen lassen, und mit Fleiß darin sich üben und sie treiben.“ Ebenso s. die Vorrede zum Cat. minor, wo es heißt: „Bei dem jungen Volk bleibe auf einer gewissen, ewigen Form und Weise, und lehre sie vor's allererste diese Stücke nach dem Text hin, von Wort zu Wort, daß sie es auch nachsagen können, und auswendig lernen. Welche es aber nicht lernen wollen, daß man denselbigen sage, wie sie Christum verleugnen und keine Christen sind, sollen auch nicht zum Sakrament gelassen werden ꝛc. Dazu sollen ihnen die Aeltern und Hausherren Essen und Trinken versagen, und ihnen anzeigen, daß solche rohe Leute der Fürst aus dem Lande

jagen wolle. Denn wiewohl man Niemand zwingen kann noch soll zum Glauben, so soll man doch den Haufen dahin halten und treiben, daß sie wissen, was recht und unrecht ist bei denen, bei welchen sie wohnen, sich nähren und leben wollen. Denn wer in einer Stadt wohnen will, der soll auch der Stadt Recht wissen und halten, das er genießen will; Gott gebe, er glaube — oder sey im Herzen für sich ein Schalk oder Bube.“ Von Luther selbst ist aus Mattheſius bekannt (was auch Bömel citirt, S. 180), daß er, wie er das Hersagen des Katechismus als Morgen- und Abendgebet männiglich empfahl, so auch selbst gar oft diese Stücke herzusagen pflegte.

Deutet so der Ursprung und die altkirchliche Ansicht von den Katechismusstücken auf etwas ganz Anderes hin, als auf einen systematisch-geordneten Leitfaden für den Religionsunterricht, so kann uns, wie es scheint, die innere Beschaffenheit jener Stücke ebensowenig auf eine bessere Ansicht bringen. Am meisten logische Ordnung ist noch im Symbolum; denn die Ordnung desselben nach den drei Personen der Trinität ist ja eine Fundamentalordnung aller christlichen Lehre; und auch die Reihenfolge der dem heil. Geist zugetheilten Stücke (Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung und ewiges Leben) ist eine auf weit tieferem Grunde ruhende, als es für den oberflächlichen Blick den Anschein hat. Dagegen will sich schon bei dem Artikel vom Sohne eine Schwierigkeit erheben in Betreff der Frage, wo denn solche dogmatische Lehrstücke, wie die von den Aemtern Christi im Unterschiede von seiner Person und Geschichte, sollen eingeschoben werden? — Läßt sich aber dieses auch ordentlich bewerkstelligen, so wollen die zwei andern Hauptstücke, der Dekalogus und das Vaterunser destoweniger unter das Joch der Systematik sich bringen lassen. Das Vaterunser scheint ja überhaupt gar nicht fähig zu seyn, ein eignes Lehrstück, den Artikeln des Symbolums coordinirt und parallel, vorzustellen; die einzelnen Bitten scheinen keinen eigenthümlichen, selbstständigen Lehrstoff darzu-

bieten; und so bliebe am Ende nur die Lehre vom Gebet die Hauptsache; aber auch diese ist ja nur ein sehr spezieller Theil der Sittenlehre, und der Dogmatik ebenfalls nur an sehr vereinzelten Punkten angehörend; wie kann sie also auf gleicher Linie mit der, durch das Symbolum repräsentirten Glaubenslehre ein Hauptstück bilden? Den Dekalogus endlich hat man ja schon oft genug für eine der christlichen Sittenlehre durchaus inadäquate Form alttestamentlicher Gesetzlichkeit ausgegeben, in welche nur mit Mühe und Nachtheil die christliche Ethik hineingezwängt werden könne. — Wollen wir also einen Leitfaden für geordneten christlichen Unterricht, so scheint es, könnten wir ihn überall besser bekommen als gerade im Katechismus, und als wäre es um so thörichter, sich immer noch mit ihm zu plagen, da seine ursprüngliche Bedeutung und Absicht eine hievon sehr verschiedene war, und andrerseits ein ganzer Markt voll Katechismen, benannt nach allen möglichen deutschen Gauen, Braunschweig, Hirschberg u. s. f., uns feil geboten wird.

Wie kommt's aber, daß wir uns dennoch nicht entschließen können? Daß gerade die tüchtigsten Katecheten, Männer wie Harnisch, Stier u. A. weder nach einem jener methodischen Katechismen gegriffen, noch auch selbst einen gemacht haben, da sie es, traun! wenigstens ebensogut gekonnt hätten, als man es seiner Zeit in Braunschweig und Hirschberg, und vor zwölf, dreizehn Jahren im Großherzogthum Baden gekonnt hat? Mag seyn, daß etwas von jener Liebe zu dem Altkirchlichen, von jener Pietät gegen das kirchlich-Ueberlieferte, die ein wesentliches Ingrediens des kirchlichen Sinnes ist, dabei mitwirkte; jene Männer werden uns dadurch nur um so ehrwürdiger gegenüber der leichtfertigen Rotte derer, die dem Vorurtheil absoluter und ausschließlicher Werthschätzung des Alten, Traditionellen, gerade nur wieder ein andres Vorurtheil, das der absoluten und ausschließlichen Werthschätzung des Neuen, was der Tag bringt und was sie selbst haben machen helfen, entgegenzustellen wissen. Doch ist's nicht das allein und kann es nicht seyn. Es muß

denn doch auch für ein pädagogisches Auge in Luthers Katechismus etwas seyn, das jenen scheinbaren Mängeln widerspricht, und das das Bedürfniß der didaktischen Vollständigkeit und der methodischen Ordnung befriedigt. Was einmal die Lücken anbelangt, die der Katechismus noch enthalten solle, so sind sie durch die Erklärungen Luthers (Was ist das? Wie geschieht das?) wesentlich ausgefüllt; es ist z. B. das Glaubensbekenntniß von Christo auf eine Weise erklärt, daß der dogmatische Gehalt rein und vollständig zu Tage kommt; und wer z. B. sich daran stoßen würde, daß die Lehre, das Lehramt Jesu gar nicht besonders hervorgehoben, nicht einmal genannt sey, der vergißt, daß Luther über die wahre Stellung dieses Amtes Jesu zu den andern zwei Aemtern weit richtiger gedacht hat, als die Späteren, die es diesen gleichsetzten oder gar die letztern in ihm aufgehen ließen. (S. unten das Nähere bei der Ausführung des Dogma's.) Ebenso sind die zehn Gebote durch Luthers Auslegung im Geiste des N. T. so aufgefaßt und erweitert, daß auch für die ethischen Grundlehren überall derjenige Raum theils bezeichnet theils offen gelassen ist, dessen der Katechet bedarf und den ihm der Katechismus darbieten muß. Weiter aber müssen wir, was nun die systematische Anordnung betrifft, einen Blick auf zwei andre Katechismen werfen, die darin vom lutherischen abweichen, indem diese Vergleichung uns zu klarerer Einsicht wird verhelfen können.

Bekanntlich ist der Brenz'sche Katechismus vom Lutherischen darin verschieden, daß das Hauptstück von der Taufe das erste ist, hierauf Glaube, Vaterunser, Dekalog, Abendmahl und Schlüssel des Himmelreichs. Wäre der Brenz'sche Katechismus erst nach dem Luther'schen erschienen, zu einer Zeit, da der letztere bereits ein allgemeines Ansehen sich erworben hatte, so wäre die Abweichung von der Ordnung Luthers in der That auffallend. Allein Brenz hat seine ersten Katechismen (einen größeren und kleineren, aus deren Umarbeitung erst später der eigentliche Brenz'sche Katechismus entstand, wie er der württem-

bergischen Kirchenordnung einverleibt ist) völlig unabhängig von Luther und ohne Zweifel sogar vor diesem geschrieben,*) und so ist sein Festhalten an seiner anfänglichen Ordnung**) um so begreiflicher, als ihm das, was über die Taufe zu sagen war, gar nicht als eignes Hauptstück, sondern nur als einleitende Erläuterung erschien; denn mit einer einzigen Frage, ohne Beisetzung der Einsetzungsworte, wird die Sache abgethan. So war ihm der Glaube das erste Hauptstück; und nur als Exordium, als einfache, natürliche Auffassung des Katechumenen gehen ihm die Vorfragen voraus: „Was bist du? ein Christ. Warum bist du ein Christ? Darum, daß ich in dem Namen Jesu Christi getauft bin und glaub in Jesum Christum. Was ist der Tauf? Ein Bad der Wiedergeburt ꝛc.“ Wie auf diese Weise das erste Hauptstück eingeleitet ist, so wird auch der Uebergang zu den Geboten ganz passend gemacht durch die Frage: „Was thut der Glaub? Er macht einen neuen Menschen aus uns, daß wir fromm werden, und nicht mehr wandeln in Sünden, sondern Recht thun, Unrecht lassen und erfüllen die Gebote Gottes.“ Ebenso bündig ist der Uebergang von den Geboten zum Gebet und von da zum Abendmahl. Man sieht hieraus, und deßhalb haben wir diese Citate beigebracht, wie Brenz recht wohl eine Ordnung in seiner Fassung des Katechismus erkannte; und wem dieselbe nicht einleuchten wollte, den dürften wir nur einladen, das nach diesem Katechismus gearbeitete württembergische Confirmationsbüchlein, dieses Kleinod unsrer Landeskirche, genau zu betrachten, dem in der That nicht leicht Jemand einen Mangel an geordneter Aus- und Aufeinanderfolge der Materien wird Schuld geben können. Gleichwohl stellen

*) S. Studien der evang. Geistlichkeit Württembergs, herausgegeben von Stirm, 1840, I. S. 144 ff.

**) Uebrigens hat er im kleinen Katechismus auf den Glauben die Gebote und dann erst das Gebet folgen lassen, und im größeren auf sinnreiche, aber dem katechetischen Zweck nicht eben förderliche Weise die einzelnen Gebote mit den einzelnen Bitten des Vaterunsers verschmelzen. Das blieb später wieder weg; es muß ihm selber nicht mehr gefallen haben.

wir die Ordnung Luthers noch über dieselbe; zuerst die Gebote, dann Glaube, Gebet, Taufe und Abendmahl (das Weitere ist bekanntlich nur Zusatz). — Diese Ordnung ist zwar weniger auf den ersten Anblick einleuchtend, weniger darnach gemacht, was für den Knaben das ihm am nächsten liegende ist, um von da aus weiter zu schreiten; dafür ist sie theologisch betrachtet die auf tieferem Grunde ruhende, und gewährt zum Ersatz für den Verlust jener leichten Anfangsfragen den Vortheil, daß die Sakramente beisammen stehen, was nicht nur wegen des ihnen gemeinschaftlichen Sakramentsbegriffes bequemer ist, sondern sich an das Ziel des Katechumenats, Confirmation und Communion passend anschließt. Die Voranstellung des Dekalogus, sammt der weiteren Folge der Hauptstücke bei Luther, hat schon mancherlei Vertheidigung gefunden. Stier namentlich gibt darüber (Luthers Katechismus als Grundlage des Confirmandenunterrichts im Zusammenhange erklärt, 2. Aufl. Berl. 1833. S. 11) auf die Frage: „Welches ist die Ordnung unsres lutherischen Katechismus?“ die Antwort: „Dieselbe rechte Ordnung, in der Gott alle sündige Menschen wieder zu seiner Erkenntniß und Gemeinschaft führt: nämlich zuerst das Gesetz, das uns Gottes Recht und unser Unrecht lehrt, wie wir alle noch im Gewissen fühlen; sodann der Glaube an Gott den Vater, Sohn und Geist, wie er sich geoffenbaret und erzeiget hat uns zur gnädigen Hülfe und Erlösung, nach dem Bekenntniß der christlichen Kirche von Anfang; und endlich die Gnadenmittel, in solchem Glauben zur Erfüllung des Gesetzes zu wachsen und zu bleiben, das Gebet und die Sakramente.“*) Die Voranstellung des Gesetzes wird also von Stier (ähnlich auch von Andern, wie von Kalcher, S. 16 ff.) hauptsächlich aus dem pauliniſchen Gesichtspunkte betrachtet, aus welchem sie auch ganz wohl sich rechtfertigt, daß

*) Weniger genügend, obwohl nicht falsch, ist die Erklärung Speners: wie die Schrift sich theile in Gesetz und Evangelium, so theile sich hiernach auch der Katechismus. (Erkl. des kleinen luth. Kat. Neue Ausgabe von Detzer, Erlangen 1833. S. 9.)

durch das Gesetz die Erkenntniß der Sünde komme; diese aber bedingt die Nothwendigkeit des Glaubens, der, wie er im Gebete sich ausdrückt, so in den Sakramenten seine thatsächliche Bewahrung und Förderung (in Bezug auf die Taufe möchte man zuvor noch sagen: seinen festen, weil objektiven und faktischen Halt) findet. Auf diese Weise würde sich eine starke Verwandtschaft mit der Anordnung des Heidelberger Katechismus herausstellen, dessen erster Theil bekanntlich vom Elende des Menschen handelt, worauf dann im zweiten die Erlösung aus diesem Elende durch den Glauben an Jesum Christum folgt. Nur daß der letztere Katechismus die zehn Gebote für sein drittes Hauptstück aufspart, welches die treffende Ueberschrift hat: „Wie ich Gott für solche Erlösung soll dankbar seyn;“ 1) durch gottseligen Wandel (nach den Geboten Gottes); 2) durch Anrufung Gottes (Gebet). Allein schon im ersten Hauptstück kann er dennoch nicht umhin, den Dekalog hereinzuziehen, nur daß dort nicht die einzelnen Gebote, sondern blos die Summe des ganzen göttlichen Gesetzes (Liebe Gottes und des Nächsten) aufgeführt wird; eine, erst kürzlich von Dr. Lewald in Heidelberg herausgegebene aus dem J. 1606—1607 herrührende Erklärung des genannten Katechismus von Heinrich Alting, unter dem Titel: „Katechetischer Unterricht des Pfalzgrafen Friedrich V.“ sagt aber S. 6 ausdrücklich, unter dem Gesetze, aus welchem man die Sünde erkenne, sey weder lex ceremonialis, noch lex forensis, sondern lex moralis, d. h. „das Gesetze der heiligen Zehngebot“ zu verstehen. — Wir glauben jedoch, man müsse, um die Wahrheit und Angemessenheit der lutherischen Ordnung recht zu erkennen, noch etwas Weiteres dabei in's Auge fassen. Das Gesetz drückt nämlich vor Allem das Ur- und Grundverhältniß aus, in welchem Gott als Gott zu dem Menschen als Menschen steht. „Ich bin der Herr, dein Gott, den allein sollst du anbeten und ihm dienen.“ Das ist das Fundament aller Beziehungen, die zwischen dem Ewigen und uns Sterblichen möglich sind; sein Inhalt ist nicht ein Glaubenssatz

in dem speziell christlichen, kirchlichen Sinne, wie nachher der Satz es ist: Ich glaube an Gott den Vater, den Allmächtigen, Schöpfer Himmels und der Erden, sondern es ist ein Grundgesetz; ehe von irgend etwas Weiterem die Rede seyn kann, muß vor Allem ausgemacht seyn, daß du, Mensch, dich beugest vor einem Gott, daß dein Ich einem göttlichen, absoluten Ich sich im Gehorsam unterwirft, daß es für dich etwas Heiliges, einen absolut Heiligen gibt.*) Wem dieß Bewußtseyn fehlt, wer keinen Trieb, keine Lust hat, ein absolut Heiliges über sich zu erkennen, für den ist alles Weitere unnütz, für den gibt es keine Religion; Liebe aber ist der geistige Inhalt des Gesetzes, Ehrfurcht seine Form, die aber auch in den Inhalt sich umsetzt, und beides zusammen macht ja, wie wir früher sahen, das Wesen aller Religion aus, sofern diese ein subjektives, eigenthümliches Bestimmtseyn ist. Es hat jedoch dieses Grundgesetz bereits einen bestimmten, objektiven Inhalt; nicht eine Ehrfurcht, eine Unterwerfung ohne bestimmtes persönliches Objekt, dem der Mensch in Ehrfurcht sich unterwerfen soll, ist uns darin gegeben, sondern heilig soll uns seyn Gott der Herr, als das absolute Ich, in seinem Namen, in seinem Tage, in seinen Stellvertretern (den Eltern) und im Nebenmenschen als seinem Bilde. Dieser conkrete Inhalt nun macht es freilich nothwendig oder unvermeidlich, daß, so wir das Gesetz gehörig auslegen wollen,

*) Aehnlich ist die Auffassung der Sache, wie sie Arndt in seinen Katechismuspredigten (Ausg. von 1770, S. 4) ausführt, wo er im ersten Hauptstück das Bild Gottes, wie er es in rechtschaffener Gerechtigkeit den ersten Menschen eingepflanzet und hernach in den zehn Geboten abgemalet und beschrieben habe," — im zweiten Hauptstück die Errettung des aus seinen ursprünglichen Gnadenstande gefallenen Sünders und im dritten das Sehnen und Verlangen darnach dargestellt findet. — Einfächer und mehr der oben erwähnten Stier'schen Fassung gleich ist die Art, wie Luther in der Vorrede zu einer im Jahr 1520 erschienenen Erklärung der drei Hauptstücke (s. Hartmann, älteste katechetische Denkmale der evang. Kirche, 1843, S. 7 ff.) dieselben zusammenstellt: das erste Stück sage einem Christen, was er thun und lassen soll; das zweite Stück belehre ihn, wenn er nun sehe, daß er nichts thun und lassen könne aus seinen Kräften, wo er's nehmen und suchen und finden soll, damit er dasselbe thue; das dritte, wie er's suchen und holen soll.

vieles anticipirt werden muß, dessen dogmatischer Ort erst im Artikel vom christlichen Glauben ist; wie z. B. gerade die, der zweiten Tafel zu Grunde liegende Idee des Bildes Gottes im Menschen. Und dieß hauptsächlich ist es, was dem Katechismus den Vorwurf zuzieht, systematischer Ordnung zu ermangeln. Aber wir fragen: wird wohl ein System der christlichen Lehre in der Form systematisirt werden können, wie etwa Euklids Elemente es sind, wo mit der einfachen Definition begonnen wird, hernach nur je solches im nächsten Satze folgt, was aus dem vorhergehenden bewiesen werden kann? Ja, wenn die Geometrie und die Glaubenslehre Eines Geschlechtes wäre. Letztere aber ist vielmehr einem lebendigen Organismus gleich, wo jedes Einzelne alles Uebrige mitbedingt und darum auch von allem Uebrigen mitbedingt wird. Auch die Ehrfurcht und Liebe vor dem Unendlichen, obwohl sie im Gesetze, nach der Anordnung des lutherischen Katechismus, noch nicht als specifisch christlich erscheint, sofern der christliche Glaube erst als zweites Hauptstück nachfolgt, — ist doch schon eine ganz andere als sie außerhalb des christlichen Glaubens wäre; wird auch der Name Christi noch nicht einmal ausdrücklich genannt, so muß es doch schon ein christlicher Geist seyn, in welchem das Gesetz aufgefaßt wird. Es zeugt deßhalb von einer großen Oberflächlichkeit, wenn an der Aufnahme des Dekalogus in den christlichen Katechismus aus dem Grunde Anstoß genommen wird, weil derselbe ja dem A. T. angehöre; denn einerseits ist gerade die alttestamentliche Religion diejenige, welche, im Gegensatz gegen die profanen, heidnischen Religionsformen, das Verhältniß des Menschen zu Gott als das der unendlichen Ehrfurcht, der Unterwerfung unter einen heiligen Gotteswillen darstellt, und andererseits steht sie keineswegs, wie ein neuerer, namentlich von Schleiermacher repräsentirter Antinomismus behauptet, wesentlich außerhalb des christlichen Glaubens, sondern sie deutet bereits auf das N. T. hin, welches das alttestamentliche Gebot, weit entfernt es aufzuheben, vielmehr schärft, indem es zugleich dasselbe erfüllen

lehrt. — Ist nun mit dem Obigen die Voranstellung des Gesetzes gerechtfertigt, so könnte nur die Frage entstehen: Ob also, wie Manche verlangt haben, mit der Sittenlehre begonnen werden und die Glaubenslehre erst auf sie folgen solle? Dadurch würde dann weder denen ein Genüge geschehen, welche sich darauf stützen, daß ja der Glaube erst die Wurzel wahrer Sittlichkeit sey, und welche darum die umgekehrte Anordnung für die rechte halten; noch auch denen, die, wie Bormann (a. a. O. S. 211), Glaubenslehre und Sittenlehre gar nicht getrennt wissen wollen. „Jeder christliche Glaubenssatz hat seine ethische Bedeutung," sagt Letzterer, „und ich fordere daher, daß auch beim Unterricht sogleich da, wo ein Glaubenssatz aufgestellt wird, seine Bedeutung für das sittliche Leben nachgewiesen werde." Vollkommen wahr; wir sind ebenfalls der Ansicht, daß die Scheidung von Moral und Dogmatik eine, der wissenschaftlichen Betrachtung zwar angemessene Abstraktion von dem konkreten, christlichen Geistesleben, aber doch eben eine Abstraktion ist, die die Kirche, in welcher dieß Geistesleben sich darstellt und objektivirt, zu machen nicht berufen noch genöthigt ist. Hat ja selbst die neuere Wissenschaft sich jener Abstraktion mehr und mehr zu entledigen gesucht; das beweist die Art, wie, außer Nitzsch, namentlich Harleß und Sartorius die Ethik behandeln. Eben darum aber darf auch das Hauptstück vom Gesetze gar nicht so angesehen werden, als wollte es das vorstellen, was man die Pflichtenlehre im Gegensatze der Glaubenslehre zu nennen pflegt. Denn, auch christlich ausgelegt, erschöpft der Dekalog den vollen, ethischen Gehalt des Christenthums noch nicht; nur die ethische Grundlage desselben, das feststehende Grundverhältniß des Menschen zu Gott und dem Nächsten, das ist im Dekalog, nicht etwa in einem allgemeinen Princip, sondern bereits in konkreten Formen, in kräftigen Zügen ausgeprägt, aber wer z. B. von Rütenicks „Sittenlehre aus dem Begriffe des Reiches Gottes entwickelt und zur Berücksichtigung beim Confirmanden- und höhern Schulunterricht" (Berlin 1832) auch nur die Inhaltsübersicht

ansieht, dem wird jeder Gedanke an eine etwaige Anknüpfung der Sittenlehre an den Dekalogus gleich von vorn herein vergehen. Es muß sich vielmehr, dem Gesagten zu Folge, das ethische Element durch die ganze christliche Lehre, somit auch durch alle Hauptstücke des Katechismus hindurchziehen. Aber allerdings macht es einen Unterschied, ob dasselbe vorwiegt oder zurücktritt. Im ersten Hauptstücke muß das Ethische vorwiegen, weil das Grundverhältniß des Menschen zu Gott — Ehrfurcht und Liebe — ein offenbar ethisches ist; im zweiten Hauptstücke aber tritt nun die Thatsache der göttlichen Offenbarung, wie sie durch den Sohn und Geist sich vermittelt, in ihrer Objektivität als Gegenstand des Glaubens und Bekenntnisses hervor. Der Glaube und das Bekenntniß sind zwar selber wiederum ethischer Natur; auch der Glaube ist eine That des Willens; aber hier handelt es sich nicht um diese Natur des Glaubens, sondern um das Objekt, das geglaubt wird; hier also ist das Dogmatische das Vorwiegende, wiewohl z. B. der Schluß der Erklärungen Luthers von den drei Hauptartikeln immer wieder den ethischen Grundcharakter klar hervorleuchten läßt. Das dritte Hauptstück endlich scheint uns gerade darin seine rechte Bedeutung zu haben, daß in ihm unverkennbar Beides, das Ethische und das Dogmatische in seiner ganzen Einheit sich offenbart. Ungenügend ist es, das dritte Hauptstück nur als den Ort anzusehen, an welchem die Lehre vom Gebet abzuhandeln sey; denn hiefür wäre schon im Dekalog, auf dessen erster Tafel, Raum gewesen, und es hätte, um die Nothwendigkeit und rechte Beschaffenheit des Gebetes darzuthun, nicht gerade das Vaterunser und einer so ausführlichen Erklärung aller seiner einzelnen Bitten bedurft. Die Bedeutung des Vaterunsers in Bezug auf die zwei ersten Hauptstücke ist aber eine tiefere und umfassendere. Was im Gesetze als göttliches Gebot erscheint, dem sich der Mensch unterwerfen soll, das erscheint im Gebet des Herrn als ein Gut, um das man bittet, und das man im Gebet zu erlangen, also im Glauben bereits zu besitzen sich ebensosehr bewußt ist, als

die Bitte zugleich das Streben in sich schließt, nach jenem Gute zu ringen. Dieser Begriff eines Gutes (des höchsten Gutes) ist ja, wie bekannt, ein rein ethischer; und die ethische Beziehung im Einzelnen liegt auch in sämmtlichen Bitten des Vaterunsers auf offner Hand, so daß der vorhin erwähnte Versuch des Brenz, die einzelnen Gebote mit den einzelnen Bitten zu combiniren, auf einer an sich richtigen Idee beruht. Aber nicht weniger schön ist die Beziehung des Vaterunsers zu den Artikeln des Glaubens. Was in diesen zunächst nur als etwas Objektives, als Gegenstand, der geglaubt wird, sich darstellt, das erscheint im Gebet des Herrn als ein bereits subjektiv gewordener Zustand; im Vaterunser spreche ich schon als wirkliches Kind Gottes zu ihm als Vater, da weiß ich mich bereits erlöst und geheiligt, und bitte nur um Bewahrung und Förderung meines Lebens im Glauben, so wie um die Vollendung und Verklärung desselben. Daher ist es denn nicht zu verwundern, wenn so Manches, was die früheren Hauptstücke enthielten, hier abermals erscheinen wird, — aber es ist, obwohl dasselbe, doch wieder ein andres; es ist eine höhere Potenz, zu welcher dasselbe erhoben ist, — es ist, was Gebot und Glaubensartikel war, nunmehr wirkliches Leben geworden.

Dieß bestimmt uns, an der luther'schen Anordnung fest zu halten. Auch diejenige Aenderung derselben, welche in neuester Zeit Lisco (das christlich apostolische Glaubensbekenntniß, Berlin 1842) mit bescheidener Hand gemacht hat, sich stützend auf die an sich freilich unverwerfliche Ansicht, daß „das Festhalten am Lehrstoffe, wie Luther ihn entwickle, die Freiheit in der Anordnung und Aufeinanderfolge desselben nicht ausschließe," scheint uns zum mindesten nicht nothwendig. Eine Systematik nach neuerem Geschmack ist nun einmal bei Luther nicht zu finden, aber daß es an einer inneren Ordnung, wie sie für göttliche Dinge allein angemessen ist, nicht fehle, glauben wir gezeigt zu haben. Und das müssen wir immer wieder nachdrücklich hervorheben, daß eine Systematik oder Methodik, wie sie in andern Schulfä-

chern angewendet wird, hier ihre Anwendung nimmermehr finden kann. Wenn ich in der Kunst des Rechnens zuerst numeriren, dann addiren ꝛc. und erst nach Jahr und Tag zu Brüchen, Proportionen, Schlußrechnung ꝛc. fortgehen lasse, so ist das nothwendig, weil das Kind, ehe es zählen kann, nicht addiren, ehe es dieses kann, nicht weitere Manipulationen vornehmen lernt. Hier aber, in der Religion, verhält es sich ganz anders. Das, was ich auf diesem Gebiete voranstelle, ist keineswegs so die Bedingung für das Nachfolgende, daß dieses gar nicht begriffen werden könnte ohne das Vorangehende; so z. B. kann ich dem Kinde sagen, was es sich unter dem ewigen Leben zu denken habe, noch ehe ich ihm von der Erlösung einen Begriff beigebracht habe, während doch diese im System die Bedingung von jenem ist; eben so kann ich möglicher Weise einem Kinde vom Heilande sagen, was er gethan, gelitten habe ꝛc., ehe es von dem Grundverderben des Menschen, das doch eben erst der Grund der Heilsbedürftigkeit ist, eine Erkenntniß hat. Es handelt sich also hier nicht mehr darum, daß nach pädagogisch-didaktischer Weise, das Kind erst vom einfachsten, leichtesten zum Complicirteren geführt werde, also nicht um Beobachtung eines *subjektiven* Fortschreitens: sondern darum, daß das Kind, was es vorher durch Tradition und Schrift mehr nur als eine Masse einzelner Lehrstoffe aufgenommen hat, nun im Zusammenhange, und zwar in dem Zusammenhange, in welchem der christliche Lehrinhalt *an sich* und *objektiv* steht, als ein Ganzes erkenne, daß so seine Glaubenserkenntniß sich abrunde, und das Einzelne, weil es in seinem Nexus mit allem Uebrigen erkannt wird, sich festige und läutere. Und dieser objektive Zusammenhang, unabhängig von den Systemen der Menschen, im Lapidarstyl entworfen und gezeichnet und von dem Katecheten lebendig auszuführen, ist in Luthers Katechismus uns und unserm Volke gegeben; zuerst das ethische Grundverhältniß zwischen Gott, der vom Menschen Unterwerfung verlangt; dann die geschichtliche Offenbarung der Gnade Gottes an die Menschheit; und endlich der im Gebet des

Herrn sich aussprechende Gnadenzustand des Menschen, in welchem durch die Gnadenoffenbarung Gottes jenes ethische Grundverhältniß erst realisirt und ein Gut, das höchste der Güter geworden ist, nach dem darum auch immer von neuem getrachtet wird: das sind jene Grundzüge, neben denen uns die künstlichste Methodik des Religionsunterrichtes flach und willkührlich erscheint. Nur freilich sind wir ja, nachdem wir die drei ersten Hauptstücke beleuchtet haben, erst eigentlich zur Hälfte fertig, da noch die Hauptstücke von der Taufe, vom Abendmahl und von der Beichte übrig sind. Ueber Beicht- und Schlüsselamt, deren Stellung im Katechismus niemals eine ganz sichere und feste war, behalten wir uns vor, seiner Zeit das Nöthige auseinanderzusetzen; hier lassen wir diesen Punkt füglich bei Seite und halten uns an Taufe und Abendmahl.

Es zeigt sich gerade an diesen, wie ganz anderer Art die Systematik eines Katechismus, d. h. also auch des katechetischen Unterichtes sey und seyn müsse, als die der wissenschaftlichen Dogmatik nachgeahmte, meist aber auch dieser untreue und von pädagogischer Methodik allein geleitete Systematik der neueren Religionslehrbücher. Die christliche Lehre ist eigentlich in den drei ersten Hauptstücken bereits absolvirt; Luther selbst sagt in seinem großen Katechismus (Frankf. Ausg. S. 137) beim Beginne der Lehre von der Taufe: »Wir haben nun die drei Hauptstücke der allgemeinen christlichen Lehre beendigt. Außer denselben ist noch zu sagen von unsern zwei Sakramenten von Christo eingesetzt, davon auch ein jeglicher zum wenigsten einen allgemeinen kurzen Unterricht haben soll.« Warum gerade von diesen noch ein besonderer Unterricht gegeben seyn solle, das muß seinen Grund haben; für uns wenigstens wäre diese Nothwendigkeit in soferne nicht vorhanden, als unter dem Artikel von der Kirche und Gemeinschaft der Heiligen, in Verbindung mit dem von der Sündenvergebung ein ganz natürlicher Ort wäre, auch die Sakramente als Gnadenmittel, in deren Besitz die Kirche ist und durch welche sie die Vergebung der Sünden dem Einzelnen zu eigen

gibt, abzuhandeln. (So hat auch Lisco sie eingereiht.) Allein diese Stücke sind nicht blos Lehren im Complexe des christlichen Glaubens, wie andere Dogmen; sondern Taufe und Abendmahl sind Handlungen, dem kirchlichen Leben angehörig;*) und wie der Mensch das Gebot Gottes zuerst wissen muß, damit er sofort darnach handle, so ist hier die Sache umgekehrt: die Handlung ist da, sie besteht in der Kirche, der einzelne wird getauft, und kommt möglicher Weise sogar zum Abendmahl, ehe er recht weiß, was das bedeutet; deßwegen muß ihm die Kirche dazu verhelfen, daß er über die Handlungen, die in ihr bestehen, und die theils mit ihm schon vorgenommen sind, theils erst zur Theilnahme dargeboten werden, ein klares Bewußtseyn habe. Will er ein ebenbürtiges Glied der Kirche seyn, so muß er auch die heiligen Handlungen derselben, die zugleich ihre Mysterien sind, nach ihrem Wesen und ihrer Bedeutung erkennen. Deßhalb gehören die Lehren von Taufe und Abendmahl mit dem Range selbstständiger Hauptstücke in den Katechismus; sie müssen aber am Ende desselben stehen, analog dem Momente des Ueberganges aus dem Katechumenat in das kirchliche Gesammtleben, so daß die katechetische Unterweisung über diese Stücke von selbst in die beichtväterliche Zubereitung zur Confirmation und Communion übergeht. Wir sind deßhalb auch der Ansicht, daß (gewissermaßen der altkirchlichen disciplina arcani analog) die genauere Belehrung über die Sakramente dem Confirmanden-Unterricht vorbehalten werden solle; ohne daß jedoch damit ausgeschlossen wäre, daß die Kinder früher schon, (wie sie auch bei der Sakramentsfeier gegenwärtig seyn dürfen,) die betreffenden Hauptstücke des lutherischen Katechismus lesen oder auch auswendig lernen dürfen. Wenn freilich in den kirchlichen Katechisationen der Katechismus, wie billig, das Lehrbuch ist, und wenn die Gemeinde an denselben Theil nimmt, wie es bei unsrem Landvolke Gottlob! noch Sitte ist, so darf um der Zuhörer willen die

*) Aehnlich sieht Harnisch die Sache an, s. Entwürfe und Stoffe zu Unterredungen über Luth. kl. Kat. 2. Aufl. I. S. 8.

Sache nicht übergangen werden: nur daß sie dann rein lehrhaft und nicht, wie im Confirmanden-Unterricht, zugleich beichtväterlich behandelt seyn will.

Hiemit glauben wir von Seiten der Ordnung, des innern Zusammenhanges den lutherischen Katechismus hinlänglich gerechtfertigt zu haben; den heidelbergischen in der genannten Hinsicht zu vertreten, wird der reformirten Kirche eben so wenig schwer seyn, da durch Unterordnung der alten Textstücke unter selbstständig gewonnene und durchgeführte Hauptideen die systematische Anordnung noch leichter und augenfälliger werden mußte, ohne daß wir uns jedoch versucht fühlen könnten, unsre lutherische Anordnung zu Gunsten der des heidelberger Katechismus zu verlassen. Eben so haben beide Katechismen, der heidelberger freilich weniger allgemein in der reformirten Kirche als der lutherische in der lutherischen Kirche, symbolische Geltung; es sind Bekenntnißschriften der Kirche. Und so haben wir nun noch das dritte, obengenannte Merkmal, das ein Katechismus an sich tragen muß, zu beachten, nämlich die Angemessenheit der Form für den katechetischen Zweck und Gebrauch. Dieser selbst aber ist ein zweifacher. Nach einer Seite nämlich ist der alte Gebrauch, der vom Symbolum gemacht wurde, noch zu Recht bestehend; die Stücke des Katechismus sind für den, der sie inne hat und auf Verlangen zu recitiren weiß, ein Merkzeichen, daß er ein Glied der Kirche ist. Das Bekenntniß bei der Firmung muß daher, welche Gestalt und Ausdehnung es sonst auch haben mag, jene Stücke als seine Hauptbestandtheile enthalten; ein Katechismus, der nicht den Text des Dekalog, des Symbolum, des Herrngebets, der Einsetzungsworte der Sakramente wörtlich enthält, ist kein Katechismus mehr. Allein diese ist nur die eine, altkirchliche Seite der Sache. Die andere, protestantische ist die, daß der Katechismus der, den Katechumenen in die Hand zu gebende Leitfaden des geordneten Religionsunterrichts, die Basis der Katecheſe seyn soll. Es ist die Frage, ob sich das überhaupt vereinigen lasse? Daß im Katechismus ein innerer Zusammen-

hang sey, folglich der Zweck des Unterrichts in dieser Hinsicht erreicht werde, ist oben bewiesen worden. Hier aber fassen wir die Sache noch allgemeiner, und sagen: Jenes Interesse des kirchlichen Bekenntnisses und dieses des katechetischen Unterrichts dürfen gar nicht von einander getrennt werden. Das Ziel des Katechumenats ist das von der Kirche gesonderte Bekenntniß. Für dieses Bekenntniß hat sie mit richtigem Takte, einige wenige, theils aus der Schrift, theils aus der apostolischen Tradition stammende Formeln festgestellt, die, wie oben bemerkt, als tesserae fidei gelten und sich hiezu auch vollkommen eignen, indem sie ein Ganzes christlicher Wahrheit rund und faßlich darstellen. Beharrt nun die Kirche auf diesem Bekenntniß, wie sie hoffentlich zu aller Zeit thun wird; was ist naturgemäßer, als daß der vorausgehende katechetische Unterricht an diese Formen sich anschließt, — daß er nichts Anderes ist, als Verständigung des Kindes über dieses sein eigen Bekenntniß? Dieses Bekenntniß, in dieser Kürze und Bestimmtheit des Ausdrucks, in dieser Vollständigkeit des christlichen Inhalts, mit diesem Charakter kirchlicher Sanktion, bleibt dem Christenkinde für sein ganzes Leben der natürliche Mittelpunkt aller Religionskenntniß; geben wir ihm daneben ein anders konstruirtes Lehrsystem, so würde das Bekenntniß ihm als Nebensache erscheinen, oder wenn das nicht, so fehlte dem Kinde die Einheit seines christlichen Wissens, und später würde ihm Beides verloren gehen, sowohl der Katechismus — denn es wäre diesem ja nicht vergönnt gewesen, sich im Bewußtseyn des Kindes recht gründlich festzusetzen, — als das daneben aufgestellte Lehrgebäude, denn ein System in dieser Form wird nie in dem jugendlichen Sinne festhalten; und so hat der Katechumene am Ende statt zweier Grundlagen für sein weiteres religiöses Leben gar keine. Man forsche nur einmal nach in den »gehobenen« Schulen, wie man sie mit Selbstzufriedenheit zu nennen beliebt, ob ein noch so methodisch vorgetragener Zusammenhang der Lehren, wenn er nicht auf den Katechismus basirt ist, sich jemals den Kindern recht einprägt;

der Katechismus allein hat nach Inhalt und Form die Kraft, ein festes Centrum zu bilden, das keine noch so reiche Lehrentwicklung ausschließt, aber sie immer wieder auf ein einfaches Grundbewußtseyn der christlichen Wahrheit zurückführt. In solcher Eigenschaft gebührt ihm, was die äußere Gestalt anbelangt, auch die katechetische Form, d. h. die Fassung in Frage und Antwort. Schon wenn der Lehrer die Frage liest, der Schüler aber die Antwort, prägt sich hierin der katechetische Charakter, das Gemeinsame des Gesprächs, des Bekenntnisses ab; daher auch Spener (Erkl. des luth. Kat. S. 9) in den Begriff des Katechismus mit Recht das Merkmal aufnimmt, er sey „in Frage und Antwort gestellt, daß er durch lebendige Stimme vorgetragen würde.“ Auch in dieser Hinsicht haben die modernen Leitfäden sich schlechtes Lob verdient, indem sie, (wie z. B. Dinter's Anhang zu seinen vorzüglichsten Regeln, und ähnliche opuscula von ähnlichen Autoren) ihre Lehrsätze neben einander stellen, wie die Artikel eines Strafcodex, ohne die alte Katechismusform beizubehalten. Wichtiger jedoch ist die Frage, die mehr den Inhalt betrifft: in welcher Ausdehnung der Katechismus den Lehrstoff bereits verarbeitet darlegen müsse? Daß eine Erklärung, wie sie in Luthers kleinem Katechismus zwischeneingeschoben ist, von uns zum Katechismus selbst, zu seinem Grundtexte gerechnet werde, haben wir oben schon berührt; ohne diese würde er zwar dem ersten vorhin genannten Zwecke, eine tessera zu seyn, weniger aber dem zweiten entsprechen. Allein dieser Grundtext hat nun eine Menge von Ausarbeitungen, ebenfalls in Katechismusform gefunden; zum Theil sehr ausführliche, wie z. B. die mehrerwähnte von Spener mit 1283 Fragen auf 476 Seiten, ebenso die vom Prälaten Zeller in Bebenhausen ao. 1681 bearbeitete „katechistische Unterweisung zur Seligkeit“ (666 Seiten); auch der bei uns gangbare Auszug daraus (von einem Prof. Schellenbauer in Stuttgart ao. 1696 verfertigt, weil das Original viel zu voluminös war) ist immer noch stark genug mit 176 Seiten; zum Theil auch kürzere, wie das württem-

bergische Confirmationsbuch). Es fragt sich also, ob dem Katechoten und den Katechumenen für ihren Zweck nur der einfache, ursprüngliche Katechismus in die Hand gegeben werden, und die Behandlung des Einzelnen dem Lehrer überlassen werden soll, oder ob ihm durch eines jener ausführlicheren Lehrbücher sein Weg vorgezeichnet werden solle? (Mit einem Wort: ob der ursprüngliche Katechismus für den katechetischen Zweck hinreiche oder nicht?) Die Frage ist praktisch wichtig; wir sind z. B. in Württemberg für die kirchlichen Katechisationen an die so eben genannte Schellenbauer'sche Bearbeitung gebunden, und es ist nicht zu zweifeln, daß Manche, welchen diese nicht mehr genügt, nichts dagegen hätten, wenn sie einfach an Luthers Text gewiesen würden. In dieser Sache muß nun offenbar auf den Unterschied der Zeiten und der christlichen Volksbildung genau Rücksicht genommen werden. Zur Reformationszeit und noch lange nachher fiel es Niemanden ein, die Fragen und Antworten des Katechismus nur als Text anzusehen, über den nun, wie man Predigten darüber hielt, ebenso mit der Jugend eine freie Unterredung zu weiterer Entwickelung zu halten wäre. Löhe sagt im ersten Hefte seiner „Sammlung liturgischer Formulare der evang. luth. Kirche" (Nördlingen 1839) S. 39: „Man sieht, wie bescheidene Forderungen man ehedem an's Volk stellte. Weil für viele der Wortverstand des kleinen Katechismus Luthers noch zu schwer war, so ließ man sich noch weiter herab, ja, man begnügte sich am Ende auch mit dem bloßen Texte der 6 Hauptstücke" (d. h. ohne die Erklärungen.) „Weniger Ostentation, als jetzt," bemerkt der Sammler, „und doch empfehlenswerth. Wissen doch bei uns die Wenigsten — namentlich unter den Gebildeten — den Text der Hauptstücke!" So haben denn auch die Katechismus-Uebungen in Kirche und Schule nur im Abhören der auswendig gelernten Stücke und Antworten des Katechismus bestanden; die Erklärung blieb den Predigten anheimgegeben. „Was dem ganzen Fleiße," fährt Löhe fort, — nämlich eben in diesen Uebungen — „erst rechten Nachdruck gab, waren die Fasten-

examina, welche von dem Superintendenten in allen Gemeinden der Diöceſe gehalten wurden. In dieſen wurde die Jugend, das Geſinde, ja auch die Alten geprüft. Beſcheidenheit, Freundlichkeit, Herablaſſung, Zufriedenheit mit geringer Antwort waren ausdrücklich befohlen, damit das Volk deſto mehr Luſt zum Examen hatte: keine andere als höchſtens die Fragen des kleinen Katechismus durften vorgelegt werden. Wer wohl beſtand, wurde öffentlich belobt ꝛc.“ Uns Kindern einer ſpäteren Zeit kommt das kaum glaublich vor, daß dieſes bloße Behören Jahr aus Jahr ein getrieben worden ſeyn ſoll, da wir in unſern Schulen mit auch nur einigermaßen fähigen Schülern den Katechismus in verhältnißmäßig kurzer Zeit los haben; aber theils iſt daran zu denken, daß das Gedächtniß der Jugend dazumal mit Nichts ſonſt geübt wurde, und darum auch dieſes Memoriren für ſie ein ganz anderes Stück Arbeit war als für uns; theils darf man nicht vergeſſen, daß ein großer Theil des Volkes und ſeiner Jugend nicht mittelſt Leſens, ſondern mittelſt Vorſprechens memoriren mußte; theils iſt auch unzweifelhaft, daß jenem Zeitalter ein unaufhörliches Wiederholen der Katechismusſtücke darum keine Langeweile machte, weil da kein überſättigtes Geſchlecht war, wie wir, vielmehr ein Volk, dem nach Jahrhunderte langem geiſtigen Darben dieſe geſunde, einfache Koſt gereicht wurde, und das ſie darum mit immer neuer Befriedigung genoß. — Allein mit der Zeit mußte das doch anders werden. Die Katecheten ſelbſt konnte das bloße Abfragen, das allmählig eben doch zu einem Mechanismus zu führen drohte, nicht für immer befriedigen, und ſo ſind wohl jene ausführlicheren Bearbeitungen entſtanden, deren eine (oben erwähnte, übrigens bis vor Kurzem nur im Manuſcripte exiſtirende) im Jahre 1606 von Alting über den Heidelberger, eine andere, ebenfalls ſchon erwähnte, im Jahre 1681 von Zeller über den Brenz'ſchen Katechismus, und noch früher, 1648, eine von Valentin Andreä verfaßt wurde. Allein auch dieſen Bearbeitern liegt nichts ferner als der Gedanke an eine freie Katecheſe; vielmehr hat Zeller ganz gewiß darum

sein Werk so umfangreich gemacht, weil er sämmtliche, an die Katechumenen zu richtende Fragen diesen und dem Katecheten gedruckt in die Hände geben wollte. Ein Wendepunkt trat nun aber mit Spener ein. Seine Vorrede zu seiner Erklärung des lutherischen Katechismus gibt uns hierüber Aufschluß. „Was den Gebrauch dieses Werkleins anlangt," sagt er S. XXII, (Oetzer'sche Ausg. von 1833) „ist die Meinung allerdings nicht, daß einigen Menschen nur zugemuthet werde, die Fragen und Antworten auswendig zu lernen." Diese Bemerkung zeigt deutlich, daß diese Meinung von einem katechetischen Werke gäng und gäbe war, es sey zum Auswendiglernen. „Welche Prediger aber die Kate„chisation oder Kinderlehre zu halten haben aus denen jedes Orts „gewöhnlichen Katechismen, — die einiges Orts zu vertreiben kein „Gedanken noch Intention ist, möchten gleichwohl aus diesem „Werke, wenn sie es zu Hause lesen, eine Anleitung „finden, in dem Examen sowohl gründlicher die Sache der Ju„gend vorzulegen, und solches auch in etlichen Materien zu thun, „die vielleicht in einigen Katechismen sich schwerlich antreffen „lassen möchten, und gleichwohl zur Erbauung dienlich sind; son„derlich hoffe ich, daß denselben Anlaß gemacht werde, wie die „Sachen, so der Katechismus tractirt, auf die Praxis geben, „und diese daraus geführt werden möge. Wie wir ohne das von „Jugend auf diejenigen, so uns anvertraut sind, dazu gewöhnen „sollen, daß sie nicht nur, was ihnen zu glauben vorgelegt wird, „verstehen lernen, sondern auch so bald sich dabei erinnern, wie „ihnen solches entweder eine Regel ihres Lebens oder trefflichen „Antrieb zu der wahren Gottseligkeit, nach Gottes Rath geben „solle; da alsdann auch jeweilige Vermahnung zwischen dem Exa„men zur Ausübung des Erlernten viel Nutzen schaffen mögen. „So würde auch von sehr großer Nutzbarkeit seyn, wenn ein „Prediger, so sich dieser einfältigen Arbeit gebraucht, sich und die „Jugend dahin gewöhnen wollte, daß sie nicht nur die „Worte des Katechismus zu recitiren, sondern wenn sie „über das Verständniß derselben befragt würden,

„davon Bescheid zu geben wüßten, — sonderlich daß sie sich den „Erweis aus der Schrift angelegen seyn ließen.“ Diese Stelle ist darum von Werth, weil sie 1) den Punkt andeutet, wo die mündliche Katechese sich vom Katechismus so zu sagen emancipirt, d. h. statt bloßer Recitation desselben freigestellte Fragen und Antworten über ihn aufnimmt; oder wo ein katechetisches Werk nicht zum unmittelbaren Gebrauch, zum Memoriren und Recitiren bestimmt ist, sondern als Anleitung für den Katecheten, die er zu Hause lesen soll, um sich mit dem Material für die mündliche Katechese zu versehen. Zugleich aber 2) gibt die Stelle alle die Momente an, die Spener als Erfordernisse der freien Katechese ansieht: a) das Befragen über das Verständniß des Gelesenen; b) der Erweis aus der Schrift; und c) die praktische Anwendung. Dieser Schritt über die vorher übliche Methode hinaus ist schon von großer Bedeutung; es prägt sich darin dasjenige aus, was am Anfange dieses Werkes als Haupttendenz Speners bei seinen katechetischen Bemühungen angegeben wurde: die, durch die Idee des allgemeinen Priesterthums nothwendig gemachte Heranbildung der Gemeindeglieder zu christlicher Selbstständigkeit, zu der Fähigkeit, sich aus eigenem Wissen und Erkennen über göttliche Dinge auszusprechen, und — was durch die praktische Anwendung vollendet wird — den objektiven Glaubensgehalt ganz zum subjektiven Eigenthum, zum Lebensprinzip zu machen. Aber auch so noch ist die mündliche Katechese auf einen engen Kreis beschränkt. Denn unter lit. a. hat nur das Befragen über das Verständniß des Gelesenen, des Katechismustextes Platz; von einer freien Weiterführung, von einer Entwicklung der Ideen ist noch nicht die Rede. Unter lit. b. reichte offenbar die bloße Anführung der beweisenden Schriftstellen, etwa mit Heraushebung des Punktes, der in jeder derselben den Nerv des Beweises bildet, vollkommen zu. Und so blieb dem Katecheten eigentlich nur noch lit. c. die praktische Anwendung übrig, die er in seiner Eigenschaft als Prediger schon zu machen verstehen mußte. Spener selbst war über diese Schranken hinaus;

sein Abfragen über das Verständniß des Katechismustextes ist mehr als bloßes Abfragen, ein Eindringen in die Sache selber, und so sind auch in seiner Praxis, wie sie eben in dem citirten Buche vor uns liegt, die beiden andern Momente schon weit entwickelter, als seine theoretische Regel es anzudeuten scheint. Aber das war nicht jedem Andern gegeben wie ihm, und man durfte froh seyn, nur einmal jenen einen Schritt vorwärts gethan zu haben. Dieser Fortschritt repräsentirt sich am deutlichsten in der Ausgabe des Heidelberger Katechismus vom Jahr 1684 (das erste Erscheinen desselben datirt sich bekanntlich vom Jahr 1563); er wurde also über ein Jahrhundert lang, wie andere Katechismen, nur in recitirender Weise gebraucht) — und in der württ. Kinderlehre vom Jahre 1696. — Jener Heidelberger ist nämlich mit Zusätzen und Erklärungen ausgestattet, über welche sich die Vorrede also vernehmen läßt: „Es ist aber eine Nothdurft erachtet worden, daß solcher Katechismustext kürzlich erkläret würde, zu dem Ende, daß die Jugend denselben *nicht allein auswendig, sondern auch verstehen lerne.* Darnach, daß er zugleich *mit Zeugnissen der Schrift bestätiget* werde, zu dem Ende, daß die Jugend versichert werde, daß alles dasjenige, das ihr in dieser Katechismuslehr eingebildet wird, mit dem Worte Gottes übereinstimme." Demgemäß ist nun jede Frage und Antwort des Katechismus in durchweg gleicher Form mit Zwischenfragen versehen, die erstlich die Erklärung und zweitens die Bestätigung aus der Schrift bezwecken. So z. B. Fr. 16: „Warum muß unser Mittler ein wahrer und gerechter Mensch seyn? Darum, daß die Gerechtigkeit Gottes erfordert, daß die menschliche Natur, die gesündigt hat, für die Sünde bezahle; und aber Einer, der selbst ein Sünder wäre, nicht könnte bezahlen." Erklärung und Bestätigung: „Was ist der Inhalt dieser Frag' und Antwort: Ursache, warum der Mittler erstlich ein wahrer, zum andern ein gerechter Mensch seyn müsse. Warum muß er ein wahrer Mensch seyn? Darum, daß die Gerechtigkeit Gottes ꝛc. (wie oben). Wie beweißt du Solches? *Exod. 32, 35.*

Was? Ich will den aus meinem Buche tilgen, der an mir sündiget. Röm. 5, 15. Warum muß unser Mittler ein gerechter Mensch seyn? Darum, weil einer, der selbst ꝛc. (wie oben). Wie beweist du Solches? Hebr. 7, 26, 27. Einen solchen Hohenpriester ꝛc. 1 Petr. 3, 18. Jer. 33, 15.“ Damit ist die ganze Frage absolvirt. Nun aber ist derselben Ausgabe des Heidelberger Katechismus eine Instruktion beigegeben, die uns eigentlich erst den Fortschritt der Spener'schen Zeit klar erkennen läßt. Es ist da gezeigt, 1) wie die Jugend im Katechismus zu unterrichten sey. „Erstlich, wann ein Kind die Frage“ (d. h. sammt der Antwort), „in welcher es unterrichtet werden soll, fein laut, langsam, distincte und gewiß her erzählet hat, werde ihm der Text derselben Frage, nach Anleitung der darunter gesetzten Scholien kürzlich und einfältig erklärt.“ (So weit also, nachdem das Kind den Text recitirt hat, spricht der Katechet allein, er docirt.) „Darnach werde es geheißen, die Summa derselben Frag auswendig zu erzählen und mit Zeugnissen der Schrift zu bestätigen.“ (Beides setzt also das Auswendiglernen voraus, denn die Summa und die dicta probantia stehen im Katechismus.) „Darneben geschehe ihm Anweisung, Anzeig zu thun, in welchen Worten eines jeden Zeugnisses der Beweis eigentlich stehe, und im Fall etwas in demselben erklärt wird, ist solche Erklärung dabei nicht zu übergehen.“ (Oder, wie es an einer andern Stelle deutlicher heißt: „Ist etwa in solchen Worten eines Spruchs, darinnen der Beweis eigentlich stehet, etwas Unverständliches, so wird dasselbe durch die nächst-untergesetzte Scholien auf's Einfältigste erklärt.“ Diese Scholien sind dann und wann, wo es nöthig schien, mit kleinerer Schrift zwischen den Text eingedruckt. Es wird dann auch noch Anleitung gegeben, eine Frage zu stellen, auf die das Scholion als Antwort gelten kann.) Wichtiger und bezeichnender ist 2) die Anleitung, wie die Jugend in diesem Katechismus geübet werden solle. Da werden vier Methoden aufgeführt, die also quasi eine Katechetik vorstellen sollen. a) „Daß man in den Fragen, darauf

die Kinder antworten sollen,*) etliche wenige Wörter verändere.“ So heißt eine Erklärungsfrage unter der 31. Hauptfrage: „Von wem ist Christus gesalbet worden?“ Wenn das Kind die Antwort aus dem Katechismus gesagt hat, so solle der Katechet fragen: „Wer hat Christum gesalbet?“ Das wäre die Wortveränderung. b) „Daß man anstatt der im Katechismus stehenden Fragen etliche gar andere formire; vernehme, ob sie auch auf dieselbige recht wissen zu antworten: doch sollen dieselben nirgends anderswher, sondern einig und allein aus dem Katechismustext, oder aus desselbigen Scholien, oder aus dem Inhalte der Fragen, oder Zeugnissen der Schrift und deren Scholien genommen werden.“ (Also immer nur Rechenschaft über den Text.) So lautet ein Scholion zur 31. Frage: „Denn im A. T. wurden die Propheten, Könige und Hoheprieſter, welche des Herrn Fürbilde waren, gesalbet, und war ihnen solche Salbung ein Zeugniß ihres ordentlichen Berufes ꝛc.“ Darüber soll nun, ihrer Instruktion gemäß, „der Schulmeister“ also fragen: Welche Personen wurden im A. T. gesalbet? Wer ward durch solche Personen fürgebildet? Warum wurden diese Personen gesalbet? Was bedeutet solche Ceremonie?“ — c) „Daß, nachdem man den Kindern bald dieses bald jenes Zeugniß der Schrift mit den ersten Worten angefangen, und sie dasselbe vollends hinaus hat erzählen lassen, man sie darauf befrage, was im Katechismo dadurch bestätiget werde, und in welchen Worten der Beweis eigentlich stehe.“ (Beispiele hiefür sind unnöthig.) Endlich d) „daß hergegen, nachdem ihnen bald hier bald dort ein Pünktlein des Katechismi vorgeleget worden, sie darauf befraget werden, mit was für einem Zeugniß der Schrift dasselbe im Katechismo bestätiget werde.“

Nach diesen vier Punkten haben wir uns also von einer gerechten Katechisation damaliger Zeit ein Bild zu machen. Aehn-

*) Oder, wie es auch charakteristisch genug ausgedrückt ist: „darauf sie zu antworten allbereits abgerichtet worden sind.“

lich ist auch in der Hauptsache die herzogl. württemb. Instruktion, mit welcher 1696 die württemb. Kinderlehre begleitet wurde. Es heißt darin: „Der Prediger solle zuerst das vorkommende Stück des Katechismus vorlesen, aber nicht von der Kanzel, sondern vom Altar oder sonst einem bequemen Orte aus. Dann solle er (nämlich immer noch allein sprechend) die Fragen und Antworten des Katechismus „in etliche Stück“ zertheilen und stückweise auslegen, anwenden u. s. w. Erst zuletzt solle er dann die jungen Leute „exploriren“, ob und in wie weit sie das Vorgetragene gefaßt haben (dieß erinnert an die katholische Form der Kinderlehre); „wenn sie dasselbe, wo nicht ganz, doch in Etwas gefasset, und nach ihrem Verstand mit ihren eigenen Worten zu erkennen gegeben, solle er sie darüber loben, die Antwort, sofern sie recht ist, gut heißen, weiter ausführen und bestätigen.“ Steht diese Instruktion hinter der Heidelberger insofern noch zurück, als die letztere gleich von Anfang fast die ganze Katechese in dialogische Form gebracht wissen will, während die württembergische erst am Ende mehr in Form des Examens das zuerst predigend Ausgeführte abfragen heißt: so geht sie dagegen wiederum einen Schritt weiter, sofern sie von den Kindern Antworten erzielt wissen will, welche die Kinder „nach ihrem Verstand, mit ihren eigenen Worten“ geben sollen, die Heidelberger dagegen nur immer, auch wenn die Frage sich verändert, auf ein Antworten aus dem Text und mit den verbis ipsissimis des Katechismus hinarbeitet. Das aber ist das Gemeinschaftliche, das diese Stufe Charakterisirende, daß man zwar über das bloße Recitiren des Katechismustextes hinaus gehen wollte, um nur einmal auch dem Verständniß, der Begründung, der praktischen Anwendung die gebührende Aufmerksamkeit und Mühe zu widmen; aber daß man diese Erweiterung selbst wieder in Form des Katechismus fixirte, so daß jene Thätigkeit der Erklärung, des Beweises, der Anwendung doch wieder nicht dem Katecheten selbst, seinem freien Gespräche mit den Schülern, sondern nur dem Verfasser des kirchlichen katechc-

tischen Lehrbuchs zugewiesen blieb; der einzelne Katechet konnte sich über das Recitirenlassen nicht eben weit erheben, da weder jene Veränderung der Fragen, die die Heidelberger Instruktion empfiehlt, noch das Abhören der eigenen, nach ihrem Verständniß in ihren Worten gebildeten Antworten des Katechumenen über das Gelesene eine freiere Thätigkeit zulassen. Auf diese Praxis des Katechisirens ist auch unsre, noch autorisirte Kinderlehre gebaut. Ja, bis auf diesen Tag gibt es noch Katecheten, die auf gleiche Weise den Katechismus abhandeln, wie wir es in jenen Instruktionen aus der Spener'schen Zeit verlangt fanden; sie lassen die Antwort lesen, fragen die einzelnen Stücke derselben der Reihe nach ab, setzen sie höchstens in etwas andere Worte um; lassen dann die Belegstellen, wenn sie im Lehrbuch ausgeschrieben sind, aus diesem lesen, oder wenn nur Kapitel und Vers angegeben ist, aus der Bibel aufschlagen, fragen den Inhalt der Stelle nur wieder examinatorisch ab, und machen noch eine Nutzanwendung davon mit der Formel: „Lasset auch uns" ꝛc. oder: „Gebe der Herr, daß auch wir" ꝛc., dann ist die Katechese fertig, und ist recht erbaulich gewesen. Die Entwicklung eines ganzen Dogma nach seinen innern Momenten überlassen sie dem Lehrbuch, sie halten sich an die einzelne Frage. So ist's dann auch keine Kunst, mit den 176 Seiten des Lehrbuchs in jedem Jahre fertig zu werden.

Wir müssen gestehen, daß wir sehr ungerne und mit innerem Widerstreben uns auf die Seite derer stellen, die sich gegen die Kinderlehre unsrer Landeskirche und für Anfertigung einer neuen ausgesprochen haben. Wir sind auch mit ihnen keineswegs einverstanden, ebensowenig, was ihre Gründe gegen das alte Buch (wie sie z. B. in den Blättern aus Süddeutschland, 1842, 3s Heft, S. 225 ff. aufgeführt sind), als was ihre Hoffnungen auf die Trefflichkeit eines neuen anbelangt, und wir stimmen weit mehr demjenigen bei, was Kapff (die Brüdergemeinden Korntal und Wilhelmsdorf, 1839. S. 171) zu ihrem Lobe sagt. Abgesehen von der Liebe, mit welcher unsere Gemeinden

an demselben hängen (und daß solche Liebe kein blindes Hängen am Gewohnten sey, hat sich am Gesangbuche gezeigt); abgesehen ferner davon, daß uns das alt-Kirchliche immer lieber ist als Neugemachtes, Unbewährtes, weil wir die Schwäche unsrer Zeit in rein-kirchlicher Produktion kennen: — nein, schon darum ist uns jenes Lehrbuch theuer und kostbar, weil es das einzige Kirchengut war, das unsrer evangelischen Landesgemeinde in einer bösen Zeit noch gelassen worden ist.*) Ueber unpassende Citationen, namentlich dogmatischer Belegstellen aus dem A. T., über einzelne polemische Ingredienzen, die allzustark an die Zeit der Kämpfe gegen Katholiken und Calvinisten erinnern, wissen wir uns sehr leicht hinwegzusetzen; um so leichter, als das kaum in Betracht kommen kann neben den vielen, unübertrefflich gelungenen Partieen, die sich darin finden. Aber trotz dem können wir nicht verhehlen, daß uns diese Kinderlehre mit dem gegenwärtigen Stande der Katechese in einem Widerspruche zu stehen, und darum, nicht eine Abschaffung derselben, aber eine in's Kürzere gezogene Bearbeitung wünschenswerth scheint. Das muß doch wohl jetzt von jedem Katecheten gefordert werden können, daß er eine christliche Lehre, wenn ihm die allgemeinen Grundzüge gegeben sind, selbstständig durchzuführen im Stande sey. Nicht nur der Stand der Theologie überhaupt, sondern die spezielle Vorübung für den katechetischen Beruf muß uns zu dieser Erwartung berechtigen. Da ist es nun ein lästiges Hemmniß, wenn der Katechet, den ein tüchtiges theologisches Studium, verbunden mit einem lebendigen Glauben, befähigt, das Dogma durchsichtig zu machen, die feste, kirchliche Formel aufzuweichen und in ihrer inneren Wahrheit und Tiefe erkennen zu lassen, —

*) Es wurde zwar durch ein General-Synodalreskript vom J. 1792 der braunschweigische Katechismus, bearbeitet von einem Pfarrer Kohler, zum Gebrauche beim Religionsunterricht anempfohlen; doch zunächst nur für den Unterricht in der Schule und den der Confirmanden, und es wurde ausdrücklich bemerkt, daß er nur vorerst neben dem eingeführten, alten Lehrbuche gebraucht werden solle. Eine Suspension des letzteren ist nie erfolgt.

sich durch sein Lehrbuch einen Weg vorgeschrieben sieht, der fü
ihn, wenn er ihm die Erreichung seines Zieles auch nicht un
möglich macht, wenn er sogar manchmal selbst dazu führt, doc
ebenso oft ein mühsamer Umweg ist. Unsre Kinderlehre führ
die Lehren selbst aus, so ist der Katechet dieses Geschäftes übe
hoben; dessen aber kann ein tüchtiger Katechet unsrer Tage un
möglich überhoben seyn wollen. Und so entsteht dann die Frage
ob ihm nicht ein angemessenereS Lehrbuch für seinen Zweck gege
ben werden sollte? Freilich — sobald wir ein solches Begehre
aussprechen, kommen uns der Offerte so viele zu, daß wir un
Mühe haben, uns ihrer zu erwehren. Dazu reicht übrigens di
Erinnerung hin, daß die Grundlage ein symbolischer Katechismu
seyn muß, wie oben gezeigt worden. Dieser allein würde unser
Erachtens für einen gewandten, in Schrift und Theologie woh
bewanderten Katecheten vollkommen ausreichen, wenn es nich
(auch abgesehen von dem Umstande, daß dieses Prädikat nich
gerade der character indelebilis aller Katecheten ist) heilsam
wäre, daß das Volk und die Jugend selbst ein Buch in Händen
haben, das ihnen die wesentlichsten Lehrpunkte in einer noch
genauer auf das Einzelne eingehenden, bündigen Darstellung zu
Anschauung brächte. Allein eine am rechten Orte verkürzte
Bearbeitung unsrer Kinderlehre, die in der Mitte stünde zwischen
dem Katechismus und dem Confirmationsbüchlein einerseits, und
der ausgedehnteren Form des bisherigen Lehrbuchs, — also ein
Werkchen etwa von dem Umfange des so eben in Leipzig
anonym erschienenen „Evangelischen Katechismus“ würde am
angemessensten seyn; sie würde den Katecheten gerade so weit
binden, als die Kirche den einzelnen Katecheten an ihr Symbol
binden muß, und ebenso ihn gerade so weit frei lassen, als er,
über die katechetische Kunst von 1684 hinausgeschritten, zu
lebendiger Entwicklung bedürfte.

Und nun ist unsre Aufgabe, zur katechetischen Behandlung
der Katechismuslehren selbst überzugehen, und zwar zuerst die
allgemeinen Grundzüge der Methode zu zeichnen, nach welcher

le christlichen Lehren vom Katecheten zu verarbeiten und mitzu-
heilen sind.

Unter den Theologen hat jeder, der eine Dogmatik schreibt
der vom Katheder aus vorträgt, seine eigene Methode, weil
iese selbst nicht ein leeres Fachwerk ist, das möglicher Weise mit
anz verschiedenen Stoffen ausgefüllt werden kann, ohne sich zu
erändern, sondern die, mit dem Inhalt, mit der Grundanschau-
ng selbst nothwendig gegebene Form. Aehnlich wird es sich nun
weifelsohne auch auf katechetischem Gebiete verhalten. Wer
ollte es unternehmen, ein Schema für diesen Unterricht zu
achen, in welches Dinter, Rütenick, Stier, Lisko,
harnisch, Ackermann hineinpaßten? Die oben beschriebene
Methode älterer Zeit war freilich einfach genug; dazumal konnte,
ie wir sahen, selbst in amtlichen Instruktionen festgestellt wer-
en, wie jedes Dogma zu zergliedern sey; aber das ist nunmehr
bsolut unmöglich, denn schon die Grundeintheilung des Stoffs,
ie jedes Dogma, jedes Gebot, jede Bitte des Vaterunser dar-
ietet, hängt ganz von der Art ab, wie der Theologe selbst die-
en Stoff geistig auffaßt, geschweige denn die weitere katechetis-
che Ausführung. Wohl kann man nach dem Vorbilde moderner
Dogmatiker sagen, die Methode stehe nicht im subjektiven Be-
eben, sie sey vielmehr, wie auch die Etymologie kund gebe, ein
Verfahren, da man der Sache selbst nachgehe, da man sie
ch nach ihrem objektiven Wesen in ihre Momente zerlegen, durch
ieselben sich fortbewegen lasse. Und da die Sache, die evangeli-
che Lehre, nur Eine ist, so müßte hiernach auch eine allgemeine
orm der Behandlung aufzufinden seyn. Allein wer weiß nicht,
ie Vieles schon für objektiv, für in der Sache liegend ausgege-
en worden ist, das rein subjektiven Ursprungs war? Wie hat
an z. B. historische Gegenstände in Schemata eingezwängt, die
orgeblich in ihnen selbst liegen sollten, während sie nur das
achwerk irgend einer Schule waren? — Darauf muß deßhalb
uch die Katechetik verzichten, dem Lehrer eine allgemeine
orm vorzuschreiben, wie jede Katechismuslehre anzuordnen sey;

also z. B. zu sagen: zuerst soll jede Lehre bestimmt ausgesproche
dann a) aus der Schrift, b) aus der Vernunft bestätigt, und z
letzt angewendet werden, das würde oft genug einen lästigen u
unnützen Zwang auflegen, und daneben für die eigentliche B
handlung des Stoffs nicht die mindeste Handhabe abgeben. –
Ein gleiches Resultat ergibt sich aus der Natur jedes Dogm
selbst. Es kann kein allgemeines Schema aufgestellt werde
wornach jedes Dogma zu behandeln wäre, weil jedes sein eigen
Schema in sich trägt; die Grundbegriffe, die das Dogma co
stituiren, die lebendige Einheit desselben als Gesammtidee, beid
ist in jedem Locus wieder anders und neu, und alle Versuch
auf wissenschaftlichem oder praktischem Gebiete einen gemeins
men Typus, eine für alle Lehren ausreichende Disposition a
zuwenden, haben gezeigt, daß dadurch dem Stoffe Gewalt ang
than wird.

Die Grundsätze aber, die allerdings für alle Katechese fes
stehen müssen, weil sie eben das Wesen evangelischer Unterwe
sung bestimmt ausdrücken, sind nichts anders, als was oben i
Kap. 6 entwickelt wurde, was aber allerdings in seiner ganze
Vollständigkeit erst auf dieser letzten Stufe seine Anwendung fi
det. Gegeben ist einerseits die objektive, in bestimmten kirchliche
Ausdruck gefaßte Lehre, andererseits der jugendliche Geist, läng
schon durch Tradition und Schrift vorbereitet, jetzt aber der vo
len begriffsmäßigen Aneignung des Stoffes gewärtig. Der Ka
techet hat die Vermittlung zwischen beiden zu vollziehen. D
gegebene Lehre muß rein, lauter und vollständig mitgetheilt we
den, denn es soll an dem Bekenntniß kein Glied fehlen. Aber d
Gegensatz zwischen ihr, dem Objektiven, Fertigen, und dem Sub
jektiven, dem Empfangenden, muß versöhnt und gehoben werde
und das geschieht, indem 1) dem Subjekte zugemuthet wird, z
denken, sich an den Stoff hinzugeben und in ihn einzuleben, zu de
Ende aber 2) der Stoff nicht in seiner dogmatischen Unmitte
barkeit dem Kind aufgenöthigt, sondern a) so in seine Theile ze
legt wird, daß das Kind ihn nicht mehr als Masse, sondern al

Organismus in seiner Gliederung erkennt; indem er b) nicht als etwas fix und fertig Dastehendes dem Kinde nur gleichsam in die Tasche geschoben, sondern an die im Kinde selbst, also im Menschengeiste, der sich selbst erkennt, liegenden Wurzeln angeknüpft, in seinem lebendigen Zusammenhange mit diesen, d. h. in seiner Nothwendigkeit dargestellt, und so c) auch nicht ausschließlich in der Form des dogmatisch fixirten Ausdrucks, sondern in jeder dem Kinde näher liegenden Form ihm vorgetragen wird, so aber daß diese nahe liegende Form die kirchlich dogmatische weder verändert, noch überflüssig macht, sondern nur eben als Mittel dient, um diese letztere, an sich ferner liegende, dem Verständniß nahe zu bringen. Hier aber eben wird sich die Differenz theologischer Grundanschauung geltend machen, während, nach Kap. 6, allerdings die formelle Seite, das Mittel der Frage, des Dialogs, sich unter allen Differenzen gleich erhält; so schlägt z. B. Rütenick einen ganz andern Weg ein, um das Dogma dem Kinde durch Anknüpfung an sein eigenes geistiges Wesen aufzulösen und klar zu machen, als es Harnisch thut oder Eckermann thun heißt. Aber weiteres kann dessenungeachtet die Katechetik nichts feststellen, ohne dem Katecheten eine Fessel anzulegen, die leicht wider das Gebot streiten könnte: „Den Geist dämpfet nicht.“ Ohnehin ist es ja gerade dieß, wornach die Zeit ringt, und was sich in allen Gebieten christlicher und kirchlicher Thätigkeit bis zum Katecheten hinab kund gibt; das Verlangen, der Drang, das Dogma mit dem Bewußtseyn zu vermitteln, ohne weder dem letzteren noch dem ersteren Gewalt anzuthun, und es hat Jeder die Aufgabe, seine Kraft daran zu versuchen. Das kann wohl zuverlässig gesagt werden, daß, wer als Theologe jenen Prozeß der Vermittlung entweder gar nie versucht, oder nicht irgendwie zu vollziehen vermocht hat, auch ein schlechter Katechet seyn wird, trotz aller pädagogischen Routine oder aller erbaulichen Salbung, womit er gesegnet seyn mag; und umgekehrt, daß wer als Katechet das Dogma in seiner objektiven Reinheit und Vollständigkeit dem Kinde zu lebendiger Erkennt-

niß zu bringen vermag, auch als Theologe die wissenschaftliche Elemente dieser Vermittlung muß erkannt haben, wenn er auch vielleicht nicht immer befähigt seyn sollte, dieß in wissenschaftlicher Form auszuführen.

Weil aber die Katechetik als Regel nur Obiges geben kann, so ist es um so mehr die Pflicht des Katechetikers, in wirkliche Ausführung der evangelischen Lehren, wie er sich dieselbe für den Zweck der Unterweisung denkt, der trocknen Regel ein lebendiges Bild gegenüberzustellen. Und zwar, dünkt uns, nicht blos beispielsweise, indem irgend eine einzelne Lehre herausgegriffen und gezeigt wird, wie über sie zu katechisiren sey, sondern vollständig muß dieß geschehen. Ich glaube, eine Katechetik, die mir nicht sagt, wie ich jedes Dogma, jedes Stück des Katechismus in specie zu behandeln habe, thut ihre Pflicht nur halb, und beraubt sich eines bedeutenden Theils ihres praktischen Werthes. Was sie in dieser Hinsicht darbietet, ist weder dasselbe, was ein Handbuch zum Gebrauche des Katechismus, wie wir deren allerdings viele — obwohl wenige von Werth — besitzen; noch auch eine blos übersichtliche, trockne Zusammenstellung der Hauptideen, auf die es unter jedem Katechismusstücke ankommt, sondern ein Mittleres zwischen Beiden; und wir glauben, wenn auch unsre Lehrer vielfach in andrer Weise ein Katechismusstück zu behandeln für gut finden, so könne doch, zumal für jüngere Katecheten, eine solche Katechismusdogmatik nützlich und anregend seyn. — Und da wir oben für die evangelisch-lutherische Kirche dem kleinen Katechismus Luthers den entschiedenen Vorrang zuerkannten, und, so sehr wir die andern Katechismen wie unsern Brenz'schen, zu schätzen wissen, doch auch hierin eine kirchliche Einheit wünschen möchten: so bleiben wir consequenter Weise auch jetzt Luthern treu, um so mehr, als der Gebrauch im Einzelnen auch für den Brenz'schen Katechismus nicht erschwert ist.

Ohne Weiteres mit der Erklärung des ersten Gebotes den
ystematischen Unterricht beginnen, das hieße gar zu sehr sans fa-
on mit dem katechetischen Unterricht umspringen. Gerade weil
ie Stücke des Katechismus einander ursprünglich so heterogen, so
ufällig zusammengewürfelt aussehen, ist es um so nöthiger, eine
eutliche Einleitung voranzuschicken, die schon auf das innere
and, das jene Stücke zusammenhält, hindeuten kann. Haben
och von jeher alle, nur einigermaßen ausgeführte Bearbeitungen
es Katechismus und manche Originalkatechismen selbst, wie der
Brenz'sche, einen Eingang.

Womit soll man nun anfangen? Die moderne Philosophie
ingt mit Nichts an; — und nicht viel besser, als Nichts, ist das,
omit viele unserer modernen Katechismen anzufangen lieben.
Oenzel beginnt: „Ich lebe. Das Leben ist ein großes Gut.“
aumann beginnt: „Ich bin ein Mensch. Außer mir gibt es
och viele Menschen. Auch viele Thiere ꝛc.“ — Wie ganz anders
ingt die erste Frage und Antwort bei Spener: „Was soll un-
re allergrößte und beständigste Sorge seyn?*) Daß wir im Le-
en, Sterben und nach dem Tode, und also in Zeit und Ewigkeit,
it Gott, als unserem einigen höchsten Gute, unzertrennlich ver-
niget seyn mögen.“ Bündiger noch beginnt unser württembergi-
hes Confirmationsbuch: „Was soll eines Menschen vornehmste
Sorge seyn in diesem Leben? Daß er haben möge eine gewisse
offnung des ewigen Lebens.“ (Wobei der Gegensatz zwischen
iesem und dem ewigen Leben, die Nothwendigkeit der Sorge für
as ewige Leben in diesem Leben, und wieder der Gegensatz der
ornehmsten Sorge gegen alle andern, zahllosen Sorgen des Lebens
ar fruchtbar und wichtig ist.) Am schönsten aber beginnt ohne
Viderrede der Heidelberger Katechismus mit der Frage: „Was ist
ein einiger Trost im Leben und im Sterben? Daß ich mit Leib
nd Seel, beides im Leben und im Sterben, nicht mein, sondern
eines getreuen Heilandes Jesu Christi eigen bin: der mit seinem
heuren Blut für alle meine Sünden vollkömmlich bezahlet hat ꝛc.“
— Was sagen aber unsere Methodiker dazu, daß da so ohne
mstände vom ewigen Leben, von dem getreuen Heilande Jesu
hristo, und davon die Rede ist, daß er mit seinem Blute uns
elöset hat und wir deßhalb sein eigen seyen, daß dieses unser ei-
iger Trost im Leben und Sterben sey? Ist das nicht, als ob
an den Unterricht in der Geometrie mit dem magister mathe-
eos, oder den in der Arithmetik mit den Gleichungen der Alge-
ra beginnen wollte? Mit nichten. Denn wir wollen ja, wenn
ir zum Katechismus übergehen, weder uns noch unsern Kindern
ie Illusion vormachen, als ob sie von jenen Dingen, von Erlö-
ung, von Antheil haben an Christo u. s. f. noch kein Wort wüßten;

*) Aehnlich ein so eben bei Tauchnitz in Leipzig erschienener „Evang. Katechismus mit einem Anhange von Liedern. 1843.“ „Was soll deine größte Sorge seyn im Leben und Sterben? Meine größte Sorge muß seyn, daß ich selig werde.“

für den Zweck aber, das Wissen um die göttlichen Dinge zu einem Ganzen zu erheben, ist gerade dieser Anfang der methodisch richtigste; denn er gibt dem Kinde sogleich das klare Bewußtseyn, um was es sich mit all jenem Wissen handle, nämlich um sein Heil; darum, daß es im Leben und Sterben einen Trost, einen sichern Halt für seine Seele habe; darum, daß es lerne, was ihm vor Allem und über Alles Noth sey, und welche Richtung es daher seinen Gedanken, seinen Wünschen, Sorgen und Bestrebungen zu geben habe. Es vereinigt sich in jenem Anfange der doppelte Charakter des Katechismus als Bekenntniß und als Lehrbuch; denn auch das Bekenntniß darf nicht mit einem so ledernen Satze: „Ich lebe, das Leben ist ein großes Gut“ anfangen, sondern muß sogleich den ganzen festen Standpunkt angeben, auf welchen derjenige sich stellt, der ein Christ seyn will. Das versteht sich dann von selbst, daß bei der Lehrentwickelung auf diesem Punkte noch nicht in dogmatischer Weise das Werk der Erlösung auseinanderzusetzen ist; vielmehr muß, eher in der Weise, wie wir das Heil in Christo in einer Predigt zu behandeln hätten, dem Kinde gezeigt werden, wie nöthig und unentbehrlich ihm ein solcher Trost, eine solche Heilsgewißheit sey, wie nöthig also auch die alle andern Sorgen beherrschende Sorge um dieß Heil. Die Nichtigkeit und der Jammer des ganzen Menschenlebens und noch mehr des Sterbens ohne jenen Trost, ohne jene vorausgegangene Sorge, ist da lebendig zu schildern; jedoch eben so sehr die Gefahr zu vermeiden, daß dieses Bild nicht dermaßen in's Düstere gemalt wird, daß das lebensfrohe, für die Reize des Erdenlebens noch offene Kind die Darstellung des Katecheten im Widerspruche mit der Wirklichkeit findet. Es hat noch zu wenig von der Bitterkeit des irdischen Daseyns gekostet, und selbst wenn durch Armuth, durch harte Behandlung u. dgl. seine Jugend schon herbe gemacht wäre, so schlägt doch der jugendliche Frohsinn durch alles dieß unvertilgbar hindurch — und, ehrlich gesagt, wer dürfte ihm dieses Glück der Jugend verkümmern und den frischen Sinn des Kindes in mönchischer Weltverachtung begraben wollen? Oder wer hätte das Recht, dem Kinde die Zukunft seines Erdenlebens durch schlimme Prophezeihungen nur von der Schattenseite zu zeigen, während ihm vielleicht die Wirklichkeit vielmehr, was ja wohl möglich und einem Jeden von Herzen zu gönnen ist, die Lichtseite darbietet? Baut der Katechet die Religiosität des Kindes auf eine so trübselige Ansicht vom Leben, so stürzt sie mit diesem Fundamente beim ersten glücklichen Lebensgenusse zusammen. Es ist also schon hier sorgfältig darauf zu achten, daß nicht das sinnliche Uebel dem Kinde als Motiv zur Religiosität bezeichnet, sondern daß gezeigt wird, wie selbst der Glücklichste auf Erden des wahren, inneren Glücks entbehre, wenn er nicht jenen inneren Besitz hat; ja, wie gerade demjenigen, dem alles nach Wunsche geht, der innere Frieden oft am meisten fehle. Davon hat das Kind allerdings auch keine eigene Erfahrung; aber das muß es dem Katecheten glauben. Er hat jedoch mancherlei Wege, diesem Glauben entgegen zu kommen:

so namentlich historische Beispiele, worunter Salomo mit seinem Lebensresultat, „es ist Alles eitel“ oben an steht. Eben so läßt sich die Sache auch darin nachweisen, daß der natürliche Mensch, je mehr er in irgend einem Theile der Glücksgüter besitzt, um so mehr immer noch die Lust nach Neuem empfindet, was der schlagendste Beweis ist, wie er das, was er sucht, nämlich wahre, tiefe Befriedigung, nimmermehr findet. Natürlich gehört hieher dann auch ein Vorhalten des Todes als der Spitze, in welcher alles Elend der Welt zusammenläuft und sich concentrirt. Man hat freilich in neuerer Zeit beliebt, sich hievon so viel möglich zu dispensiren. Es ist allerdings nicht zu läugnen, daß man in früherer Zeit gerade die sinnliche Seite dieses Gegenstandes, die Schauer der Todesnacht, die Flammen der Hölle so sehr zum Haupthebel für willige Annahme der Religionslehren und Vorschriften machte, daß es herauskam, als ob der Mensch keiner Religion bedürfte, wenn es keine brennende Hölle gäbe — daß so, nach Jean Pauls früher schon erwähntem Ausdrucke „der Teufel der Großvater Gottes“ zu werden schien. Sehr wahr und nöthig ist hingegen die Forderung, es solle vielmehr die schon in der Gegenwart, schon im Erdenleben vorhandene geistige Bedürftigkeit des Menschen, die Nothwendigkeit, seinen Gedanken und Bestrebungen eine höhere Weihe, eine Richtung auf das Bleibende, Geistige zu geben, dem Kinde zum Bewußtseyn gebracht werden; und man könnte, wenn nicht anderweitig ein unlösbarer Widerspruch darin läge, es als ein Meisterstück katechetischer Kunst bezeichnen, selbst wenn es keine persönliche, ewige Fortdauer, keine Seligkeit und Verdammniß gäbe, dennoch den Katechumenen die Nothwendigkeit nachzuweisen, ein Christ zu seyn. Allein neuerer Zeit ist nun diese Verschweigung oder Hinwegräumung alles jenseitigen Wesens in Folge der dogmatischen Läugnung desselben auch in die Katechese eingedrungen, wo es ihr freilich etwas schwerer werden muß, sich geltend zu machen, da man bei katechetischer Erklärung von biblischen Stellen und dem Symbolum doch weniger gewaltsam zu verfahren wagen darf, als man in der wissenschaftlichen Behandlung sich es erlaubt. Man müßte stockblind seyn, um nicht zu sehen, welche saure Mühe es z. B. Rapp in seiner Erklärung des württemb. Spruchbuchs, oder Rütenick in seiner christlichen Lehre für Confirmanden kostet, der biblisch-kirchlichen Lehre von den jenseitigen Dingen durch Vergeistigung derselben auszuweichen, das Jenseitige aller Orten in ein Diesseitiges umzusetzen; und wenn Letzterer, Glaubenslehre S. 238, sich dazu herbeiläßt, mehr wie in einer erbaulichen Schlußanmerkung als förmlich didaktisch beizufügen: „an die Mittheilung des Geistes im gegenseitigen Empfangen und Geben, und an die Mitwirkung für das ganze Reich Christi, worin die höchste Seligkeit auf Erden bestehe, schließe sich die vollendete Seligkeit in jenem Leben als eine Fortsetzung, Verklärung, Vollendung an,“ so darf man außer Anderem nur S. 190 ff. vergleichen, wo der Artikel von der Auferstehung des Fleisches und dem ewigen Leben auf eine so sublime

Weise umgedeutet ist, daß für das, was die Kirche damit sagen will, für etwas Jenseitiges gar kein Raum mehr übrig bleibt und auch keine Sylbe hievon verlautet; das gibt dann auch zu verstehen, wie ernstlich es mit jener positiv-gläubig lautenden, vereinzelten Stelle gemeint sey. Nein, lehren wir gleich von vorn herein unsre Jugend den Ernst des Todes und Gerichtes kennen; „mitten wir im Leben sind von dem Tod umfangen; wen suchen wir, der Hülfe thu', daß wir Gnad' erlangen?" das muß auch die, noch mitten im Leben stehende Jugend erkennen lernen, auf daß sie klug werde. Wie wohl das möglich sey, ohne auf eine rohe, krasse Weise dadurch die Jugend zu Christo zu treiben, daß ihnen recht tüchtig „die Hölle heiß gemacht wird", davon ist uns der sel. Dann ein schönes, lehrreiches Beispiel. Gab es irgend einen Lehrer, der immer wieder auf die jenseitige Welt hinwies und durch diesen Blick in die Ewigkeit auch die jungen Gemüther kräftig anzuregen wußte, so war er es; aber einmal hat er nie vergessen, das erste Motiv zur Gottseligkeit in der Liebe zu Dem nachzuweisen, der uns zuerst geliebt hat, und dann das Heil schon in der Gegenwart, in der geistigen Erhebung über die Welt, in dem Leben mit Christo und in Ihm seinen Schülern zu zeigen, und dagegen das Elend der Weltkinder gleichfalls schon im irdischen Leben, mitten unter ihren Genüssen und Freuden darzustellen (vgl. z. B. seine „Anleitung zum Nachdenken über Confirmation und Kommunion," 2. Aufl. S. 31 ff. S. 202 ff.; seine „Confirmationsfeier", Stuttg. 1824, S. 7 ff.). Sodann lag es in seiner Art, auch das jenseitige Leben immer mehr von seiner anziehenden Seite, als Gegenstand seliger Hoffnung, in den Vordergrund zu stellen, und, statt durch häufiges Zurückkommen auf die Qual der Hölle den Eindruck zu schwächen, vielmehr seltener, und dann nur mit wenigen Worten hierauf hinzudeuten, die aber gerade durch dieses Verfahren um so wirksamer seyn mußten. (Vgl. Anleitung ꝛc. S. 49—56; „Heil mir, ich bin ein Christ" S. 13 ff. Confirmationsfeier S. 98. — Ein schönes Beispiel solcher edleren Behandlung der Eschatologie als Motiv zur Religiosität gewährt auch die Predigt von Tholuck über Ps. 39, 5 in der größeren Sammlung, II. S. 12 ff.)

Von hier aus stehen uns nun mehrere Wege zum Weitergehen offen, die alle an das gleiche Ziel, d. h. zum Anfang des Katechismus selbst führen. Nachdem gesagt ist, was unsre vornehmste Sorge seyn müsse, nämlich eine gewisse Hoffnung des ewigen Lebens zu haben, fährt das württemb. Confirmationsbüchlein fort zu fragen: „Kann denn nicht Jeder diese Hoffnung haben? Niemand als allein ein wahrer Christ." Und da uns nun Taufe und Glaube zu Christen machen, so ist damit das erste Hauptstück des Brenz'schen Katechismus, und zugleich auch das zweite vorbereitet. Einen theilweise ähnlichen Weg geht Geißler (die Anfänge der christl. Lehre oder Erklärung des kl. K. Luthers, Dresden 1812, eine Schrift, die wir besonders wegen der klaren Disposition der Hauptmomente, über welche sich bei jedem ein-

zelnen Punkte des Katechismus und jeder Frage die Katechisation zu verbreiten hat, sehr empfehlen). Auf die erste Frage, die ebenfalls lautet wie bei Spener, folgt die weitere: Wie müssen wir beschaffen seyn, um selig zu werden? Der Mensch muß gerecht seyn. Was heißt das? Mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmen. Das Gesetz fordert Gehorsam. Doch der Sünder kann nicht durch's Gesetz gerecht werden; sondern durch Glauben, den Gott in bußfertigen Herzen wirkt. Buße und Glauben aber wirkt Gott durch die Predigt des Evangeliums. So ist nun der Weg gebahnt, um die wichtigsten Lehren der Schrift herauszuheben, und dann an ihre Betrachtung im Einzelnen nach Ordnung des Katechismus zu gehen. Spener gelangt dazu auf kürzerem Wege, dafür aber verweilt er mit Recht länger bei der heil. Schrift selber, um gleich von Anfang auch das formale Princip der evangelischen Kirche gehörig zu vertreten. Nach der Frage: Was soll unsre größte Sorge seyn? (Daß wir im Leben und Sterben .... mit Gott vereinigt seyn mögen) folgt die weitere: Wer zeigt uns den Weg zu solcher Vereinigung? Nicht unsre Vernunft .... sondern allein Gottes heil. Wort. Wo finden wir dieses? Allein in der heil. Schrift. Dann kommt die perspicuitas etc., und was zu gesegnetem Lesen der Schrift erforderlich ist, eine Uebersicht des Hauptinhalts vom A. und N. T., die Eintheilung in Gesetz und Evangelium, und hieran wird endlich der Katechismus angereiht, als „ein kurzer Auszug der nöthigsten Lehrstücke der Schrift, der wie diese in Gesetz und Evangelium eingetheilt ist.“ — Noch einfacher geht der Heidelberger K. von seiner ersten Frage zu der zweiten über: „Wie viel Stück sind dir nöthig zu wissen, daß du in diesem Trost seliglich leben und sterben mögest? Drei Stück; erstlich, wie groß meine Sünde und Elend sey; zum andern, wie ich von allen meinen Sünden und Elend erlöset werde; und zum dritten, wie ich Gott für solche Erlösung soll dankbar seyn.“ — Wir würden nun etwa folgenden Gang vorschlagen. Nachdem im Gegensatze gegen die Eitelkeit der Welt die Seligkeit in Gott dem Katechumenen als Ziel seines Strebens vorgehalten ist, wäre die nächste Frage, ob es denn für den in diese Eitelkeit von Geburt an verflochtenen und durch den Tod ihr völlig heimfallenden Menschen überhaupt noch eine Seligkeit geben könne? Die Antwort wäre gegeben in Ezech. 18, 23. Woher wissen wir aber, daß es noch eine Seligkeit für den Menschen gibt? (So fragt auch der oben erwähnte Tauchnitz'sche Katechismus S. 4, 5). Antwort: Aus Gottes Wort, das darum Evangelium, frohe Botschaft heißt. Wo finden wir Gottes Wort? In der Schrift. Hier muß, wenn man gründlich verfahren will, davon ausgegangen werden, was überhaupt unter Wort Gottes, Reden Gottes verstanden werden müsse? Bei dem Menschen wird das Wort gebildet durch den Gedanken und den hörbaren Laut als Ausdruck desselben; das Wort ist der offenbar werdende Gedanke. Gott aber redet nicht mit menschlicher Zunge, mit Worten, die aus Buchstaben gebildet sind; wenn er spricht, so geschieht's,

d. h. sein Reden ist ein Thun, ein thatsächliches Kundmachen seiner verborgenen Gedanken. Solcher thatsächlichen Offenbarungen Gottes gibt es aber drei, deren jede wieder einen weiteren Kreis bilden: die Schöpfung, die Erlösung und die zukünftige Vollendung, welche eine höhere Einheit der beiden vorigen ist, Schöpfung und Erlösung in höherer Potenz. Alle drei aber sind vermittelt durch den Sohn Gottes (Joh. 1, 3. 2 Kor. 3, 19. Ap. G. 17, 31); er ist's, durch den alle Offenbarung Gottes geschieht.*) Sofern nun diese Gottes-Offenbarungen den Inhalt der Schrift ausmachen, muß man sagen: die Schrift enthält das Wort Gottes; sie ist die Urkunde über das geschichtliche Offenbarwerden Gottes. Aber, wenn wir sie Wort Gottes nennen, so behaupten wir damit noch mehr, nicht bloß daß sie das Wort Gottes enthält, sondern daß sie das Wort Gottes ist. Zwar haben Menschen sie geschrieben (hier werden die wichtigsten Verfasser biblischer Bücher namentlich aufgeführt), aber sie haben (2 Petr. 1, 19—21. 2 Tim. 3, 15—17) aus göttlicher Eingebung geschrieben. Dieser Begriff ist zunächst durch seinen Gegensatz zu erläutern; was eingegeben ist, ist nicht selbst ersonnen, nicht durch eigenes Nachdenken gewonnen, durch Scharfsinn entdeckt, es ist, wie das deutsche Wort auch besagt, gegeben. Dieß war nothwendig, weil wir sonst keine Gewähr hätten für die Wahrheit und Zuverlässigkeit dessen, was Apostel und Propheten uns kund thun. Hieran schließen sich aber zwei Fragen: 1) woher wissen wir, daß die Schrift auf solche Weise entstanden ist? und 2) wie haben wir uns die Form der Eingebung zu denken? ad 1) ist zuvörderst das testimonium sp. s. hervorzuheben, der Beweis aus der Erfahrung des Herzens; eine göttliche Kraft, wie sie das Evangelium an denen, die da glauben, ausübt (Röm. 1, 16), kann nur begriffen werden aus einem göttlichen Ursprung. Diese Herzens-Erfahrung ist nun freilich etwas, was den Kindern aus ihrem eignen innern Leben noch sehr wenig bekannt seyn kann; für sie muß, bis sie hiezu reif genug sind, das Zeugniß der Tausende vollgültig seyn, die solche Erfahrung im Leben und Sterben gemacht haben. (Vergl. württemb. Kinderlehre S. 26, Fr. 9. Stier, der kl. K. L. S. 6, Fr. 8). Ferner ist zu erinnern an die wunderbare Harmonie zwischen den verschiedenen Verfassern der biblischen Bücher; und gerade je größer nicht allein die Distanz der Zeiten ist, in welchen die Einzelnen gelebt haben, sondern je mehr sie sich auch in Hinsicht ihrer Persönlichkeit, ihrer Bildung,

*) Hier kommt es abermals an den Tag, wie wenig die sonst beliebte pädagogische Fortschreitungsmethode auf den Katechismusunterricht anzuwenden ist; denn diese Lehren von dem ewigen Worte Gottes müssen zur Lehre von der Schrift antizipirt werden, wenn sie soll gründlich behandelt seyn; diese Lehre selbst aber kann ihrerseits nicht an einen andern Ort verwiesen werden, denn, wenn auch, wie z. B. Lisco thut, unter dem Artikel von der Kirche als Gnadenmittel das Wort Gottes aufgeführt wird, so ist dieß doch ein ganz anderer Gesichtspunkt, daher auch Lisco dennoch in der Einleitung eine weitläufige Erörterung über die heil. Schrift vorangeschickt hat.

der Art, wie sie die Wahrheit auffassen, von einander unterscheiden, um so mehr springt in die Augen, daß ohne die Einheit einer göttlichen Macht, die in ihnen wirkte, jene Differenzen unlösbare Widersprüche zwischen ihren Reden und Schriften müßten hervorgebracht haben. Es wäre hier am Ort, theils an dem Gegensatze der Propheten und Apostel, theils an den Verschiedenheiten unter diesen (Synoptiker und Johannes, Paulus, Jakobus, Petrus und Johannes ꝛc.) im Einzelnen nachzuweisen, wie die, ebenfalls namhaft zu machenden Differenzen sich durch die Einheit der Hauptsache so schön ausgleichen. Endlich sind auch die Beweise aus Wunder und Weissagung keineswegs so sehr gering anzuschlagen, wie neuerdings in Folge eines übermüthigen Spiritualismus zu glauben Mode ist; denn, was die Weissagung betrifft, so wird, wer irgend noch etwas von Freiheit des Geistes besitzt, von einer Stelle, wie etwa Jes. 53, nie einen andern Eindruck erhalten, als daß eine solche Stelle nur aus göttlicher Geisteswirkung begriffen werden könne; und die Wunder sollen ja nicht unmittelbar beweisen, daß eine Lehre von Gott sey, aber das beweisen sie, daß in dem, der solche Macht ausübt, göttliche Kräfte liegen müssen; sie sind ein Zweig von demselben Stamme, aus welchem auch das Wort der Gottesmänner hervorging. Das aber ist nachdrücklich zu erinnern, daß alles das keineswegs einen Beweis in dem Sinne vorstellen soll, als ob dadurch irgend Einer gezwungen werden könnte, wie er etwa gezwungen werden kann, zu glauben, daß 2 . 2 = 4 ist. Sondern es bleibt bei Joh. 7, 17; jene Erkenntniß ist nur da möglich, bleibt aber da auch zuverlässig nicht aus, wo man willig ist, den Regungen des Geistes Gottes im eignen Innern zu folgen; da begegnet der Geist in uns dem Geiste in der Schrift, und erkennet sich als Einen und denselben. — Ad 2) wird wohl am besten zwischen den Hauptverfassern der Schrift unterschieden, da einem David seine Lieder auf andre Weise eingegeben wurden, als einem Moses die Worte des Gesetzes, und einem Ezechiel seine Prophezeihungen auf andere Weise als einem Johannes sein Evangelium und seine Briefe; wiederum einem Lukas seine Geschichte anders als einem Paulus sein Römerbrief. Diese Unterschiede sind einfach historisch zu erweisen; Stellen, wie 2 Mos. 19. Ps. 8, 4. Jes. 6. Ezech. 37. 1 Joh. 1, 1. 3. Luc. 1, 3. Röm. 1, 11. geben dazu das nöthige Material. Hierauf muß aber versucht werden, in allen diesen Quellen, woraus Rede und Schrift floß, die Einheit herauszufinden; einen Anhaltspunkt gewährt Joh. 1, 14, indem hieran die Kinder darauf aufmerksam gemacht werden, daß zwar viele Leute ebensogut, wie Johannes, den Herrn leiblich sahen, nicht alle aber seine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater, schauen konnten; den Aposteln ward das geistige Auge geöffnet, um das Göttliche in ihm zu sehen. Dieses geistige Schauen ist nun der Mittelbegriff, in welchem alle jene einzelnen Formen göttlicher Mittheilung zusammenlaufen. Nur daß es bei Moses ein in die wirkliche Welt hereintretendes („hereinragendes") gött-

liches Objekt war, bei den Propheten dagegen durchweg Vision, bei David geistige Natur- und Lebensanschauung, bei den Evangelisten ein Durchschauen durch die Fleischeshülle des Menschensohnes in seine Herrlichkeit, bei Paulus ein Schauen der Offenbarung Gottes in ihrer universellen, die Welt umbildenden Macht. Hiedurch ist dann bereits die Frage gelöst, wozu denn die Evangelisten noch einer Inspiration bedurft haben, da sie ja nur zu erzählen brauchten, was sie gesehen und gehört hatten; denn dieß Sehen und Hören mußte ein geistiges seyn, sonst hätte der Hohepriester Kaiphas in seinen Mußestunden ebensogut eine evangelische Geschichte schreiben können als Johannes oder Matthäus. Diese Befähigung aber konnte nur die Folge einer, nicht aus Fleisch und Blut stammenden, höheren Erleuchtung seyn, es war der Geist Christi, der, ihm vorausgehend in den Männern des A. T., ihm nachfolgend in denen des N. T. solche Wirkung in ihnen hervorbrachte. Allein hiemit ist bereits gegeben, daß die Inspiration zunächst nicht dem Bibelbuch als Buch, sondern den Verfassern in ihrer Eigenschaft als Propheten und Apostel zukommt; daß also auch die Vorstellung, als habe ihnen der Geist Gottes nur diktirt, was und wie sie schreiben sollten, unbegründet ist. Das darf, das muß sogar den Kindern auf der Stufe gesagt werden, auf welcher sie in diesem Stadium sich befinden; denn wenn jene Vorstellung ihnen eingeprägt wird, so ist die nur allzu häufige Folge davon diese, daß später durch die mögliche Entdeckung eines Widerspruchs in einzelnen Dingen, sofern überhaupt solche wirklich vorhanden sind, der ganze Glaube an die göttliche Eingebung der Schrift über den Haufen geworfen wird. Nein, die Männer selbst waren erfüllt von dem Geiste Christi, sie waren inspirirt, und darum ist nun auch das eine Frucht dieses Geistes, was sie aus der Fülle und im Drange desselben gesprochen und geschrieben haben, mag denn auch die nächste Veranlassung dazu eine äußerliche, menschliche, zufällige gewesen seyn oder nicht. Wollte hingegen gesagt werden, daß hiernach Alles, was ein Prophet oder Apostel gesprochen oder geschrieben hätte, inspirirt gewesen seyn müßte, so muß zwar einerseits allerdings gesagt werden, daß wir z. B. durch die in den Abschiedsreden Jesu enthaltenen Verheißungen der Geistesmittheilung gar kein Recht bekommen, diese nur auf das Schreiben der kanonischen Bücher zu beziehen und dieses Geschäft auf eine unnatürliche Weise von dem übrigen Geistesleben der Männer Gottes zu trennen; daß aber auf der andern Seite doch wiederum diejenigen Momente, in welchen sie entweder in der Stille des Hauses ganz dem Walten des Geistes sich hingaben, ungestört von den Dingen dieser Welt, oder aber öffentlich in ihrer Eigenschaft als Propheten und Apostel zu fungiren hatten, auch die Fülle jenes Geistes in sich concentrirten, so wie, daß selbst der innere Trieb, ein Evangelium zu verfassen, sich mit den Gemeinden durch Briefe in Gemeinschaft zu setzen u. s. f. bereits als eine Wirkung desselben Geistes

anzusehen ist, ohne daß dadurch die menschliche Veranlassung ausgeschlossen wäre.

Ist auf diese Weise dem Katechumenen ein klares Bewußtseyn über das Recht der heil. Schrift, Gottes Wort zu seyn, aufgegangen, so ist weiter zu fragen, ob sie allein diese Prärogative habe, oder ob es nicht außer ihr ebenfalls noch Wort Gottes, gegeben vom heil. Geiste, gebe? Die Kinder sind zuerst zu erinnern, daß auch wir den Ausdruck „Wort Gottes hören oder reden" noch von Anderm, als die Schrift, zu gebrauchen pflegen; also namentlich von der Predigt, auch von evangelischen Liedern u. dgl. Diese Benennung gezieme aber der Predigt nur, weil und in so weit sie auf das Schriftwort sich gründe; daß allerdings derselbe Geist, der in den Aposteln gewesen, heute noch die Quelle aller evangelischen, gesalbten Predigt sey, daß aber gerade darum Gott Sorge getragen habe, daß eine heil. Schrift in der Gemeinde wäre, damit die Christen stets prüfen könnten, ob, was ihnen gepredigt werde, Gotteswort oder Menschenwort sey. Ebenso sey nicht zu leugnen, daß eine Eingebung von Gedanken und Worten im obigen Sinne bei Denen, in welchen der heil. Geist wohne, zu aller Zeit möglich sey — also bei allen Christen —; aber wenn Jemand etwas hiefür ausgebe, das nicht im Schriftwort gegründet sey, wenn er also z. B. Träume, Visionen u. dgl. als solche göttliche Kundgebungen angesehen wissen wolle, so sey das nicht anzunehmen, da wir außer dem Schriftwort keine Gewährleistung dafür haben, daß das nicht, wie die Erfahrung oft gezeigt habe, absichtliche oder unabsichtliche Täuschung sey. Es kann hiebei der Quäker gedacht werden, da eine Kenntniß der verschiedenen Hauptsekten dem evangelischen Volke von großem Nutzen ist. Endlich gehört hieher ein Blick auf die Tradition, die in der katholischen Kirche neben der Schrift als zweite Erkenntnißquelle gilt. Daß sich eine mündlich überlieferte apostolische Lehre wohl als möglich denken lasse, sey vollkommen zuzugeben; aber erstlich sey die Nothwendigkeit derselben für die Kirche nicht zu erweisen, da alle die Gründe, worauf sich die katholische Behauptung dießfalls stützt (a. daß die Bibel nicht alles sage, was zur Seligkeit zu wissen noth sey, und b. daß selbst das, was sie sage, dunkel und mißverständlich sey), nicht Stich halten, vielmehr die sufficientia der Schrift nur durch eine petitio principii geleugnet werden könne (denn, es wäre erst zu beweisen, daß, was die Schrift verschweigt, dennoch zur Seligkeit noth sey zu wissen), die perspicuitas aber und semel ipsam interpretandi facultas durch die wirkliche Erfahrung festgestellt sey. Und zweitens sey ebensowenig die Authenticität der vorgeblichen traditio divina et apostolica zu erweisen,*)

*) Naiv ist hier die Alting'sche Bearbeitung des Heidelb. Kat., wo S. 3 gefragt wird: „Wenn aber gleichwohl die Apostel etwas mündlich gesagt hätten, sollte man's nicht ebensowohl glauben, als wenn sie es schriftlich hinterlassen hätten? Antw. Ja, wenn man's gewiß wüßte, daß sie es gesagt hätten. Es ist aber den Papisten nicht zu trauen, wenn sie fürgeben,

wie ja bekanntlich selbst etwas wirklich Gesprochenes, wenn es mündlich forterzählt wird, schon im dritten und vierten Munde etwas Anderes zu werden pflege.

Die Schrift also, und sie allein ist Gottes Wort; der Weg zur Seligkeit, den sie uns weiset, muß der einzig sichere seyn. Welchen Weg aber weiset sie uns? Die Stelle Ap. G. 16, 31. faßt die ganze Schriftlehre in die Forderung des Glaubens an Jesum Christum zusammen; anders ausgedrückt wäre es dieß: daß wir nicht mehr unser eigen, sondern Jesu Eigenthum sind, denn das werden wir durch den Glauben. — Es muß nun hier zuerst dem Kinde gezeigt werden, auf welchen andern Wegen die Menschen jenes Ziel haben erreichen, d. h. allgemein gefaßt, sich mit Gott haben vereinigen wollen. (Denn von denen, welche überhaupt ein ganz andres Ziel haben, d. h. die Seligkeit nur in irdischen Dingen suchen, ist hier nicht mehr die Rede, da schon der Anfang des Unterrichts sich damit beschäftigte; hier wird vielmehr vorausgesetzt, daß die Menschen Gott gesucht haben, und nur auf das Wie kommt es an). Das ist nun der rechte Ort, um die außerchristlichen Religionen in ihrem Verhältniß zur christlichen zu beleuchten, und eben sowohl der unbedingten Mißachtung derselben, als der eben so bornirten Gleichgültigkeit gegen ihre Unterschiede, welche letztere meist die Ursache der Gleichgültigkeit gegen die Missionsthätigkeit der Kirche ist, entgegenzuarbeiten. Es muß dem Kinde gezeigt werden, wie in allen Religionen ein gemeinschaftlicher Zug sich finde, nämlich der Drang des Menschen, sich mit Gott zu vereinigen, ein Drang, dessen Triebkraft ein dunkleres oder helleres Gefühl des Getrenntseyns von Gott, und zugleich der wesentlichen Zusammengehörigkeit Gottes und der Menschen ist. Im Heidenthum ist entweder, wie in den asiatischen Religionen, der Gegensatz zwischen Gott und den Menschen übermäßig gespannt — daher nur durch Selbstvernichtung in gröberer oder feinerer Weise der Mensch mit Gott eins werden kann. (Dieß hat der Katechet durch anschauliche Erzählungen von den Fakir's, dem Wagen des Juggernauth u. dgl. klar zu machen); oder ist er, wie in der Religion der Griechen und Römer im Gegentheil abgespannt und schlaff gemacht, indem bei ihnen die Götter alle menschlichen Schwächen, Leidenschaften, Laster an sich haben, und nur durch den Vorzug der Macht, der Schönheit, der Behaglichkeit ihres Lebens sich vor den Menschen auszeichnen; daher keineswegs die Vernichtung menschlichen Wesens, sondern die Erhebung desselben zu jener Idealität der Weg ist, um sich mit den Göttern zu einigen; ein Weg, auf dem theils die Kunst durch Idealisirung der Menschennatur in Bildsäulen und Dichterwerken, theils die Wissenschaft durch Erlangung der Weisheit (Phi-

---

die Apostel haben dieß oder jenes gesagt: denn sie geben viel Ding für, als wenn's die Apostel gesagt hätten, welches unmöglich ist, dieweil sie in ihren Schriften gerad das Widerspiel sagen."

losophie), theils, und vor allem, die Tugend (als Vaterlandsliebe, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigung) das Ziel zu erstreben sucht. Aber beiderlei Arten des Heidenthums fehlt die rechte Erkenntniß dessen, was Gott und Menschen scheidet, und darum auch die Erkenntniß dessen, was sie vereinigen muß. Denn die Erkenntniß der Sünde fehlt ihnen, weil sie von einem heiligen Gott Nichts wissen. Als solchen nun hat sich Gott dem Volk Israel geoffenbart; der Kern des israelitischen Glaubens ist diese Erkenntniß der Heiligkeit Gottes, die mit dem Monotheismus wesentlich eins ist. Und darum weiß auch nur dieses Volk im ganzen Alterthum, was Sünde ist. Aber wie soll nun in Israel dieser Gegensatz zwischen dem heiligen Gott und dem Sünder aufgehoben werden? Das Gesetz zeigt hiezu zwei Wege: 1) die Gerechtigkeit des Gesetzes, 2) die Versöhnung durch Opfer, durch Blut (3 Mos. 17, 11. Hebr. 9, 22). Beide sind recht, sind göttlich geordnet; aber sie stehen im A. T. noch außer einander, und es bildet gerade hiedurch das A. T. die Vorhalle des Neuen. Denn die Gerechtigkeit des Gesetzes ist von Keinem vollkommen zu leisten, deßhalb bedarf sie immer wieder der Ergänzung durch die Opfer. Umgekehrt, geben die Opfer, gibt der Ochsen und der Böcke Blut niemals vollen Frieden, daher doch immer wieder die Gerechtigkeit des Lebens diesen Mangel decken soll. Darum weisen denn die Propheten, in denen sich diese Erfahrung der Unzureichenheit jener Vereinigung mit Gott geltend macht, auf den neuen Bund hin; und in Christo ist beides Eins geworden, eine fleckenlose Gerechtigkeit, und ein vollgültiges Opfer. Und weil es der Glaube ist, der mich hieran Theil nehmen läßt, der mir Christum, in dessen Person und Werk Gott und Mensch Eins geworden ist (denn die Bedeutung seiner Person ist die nothwendige Voraussetzung der Bedeutung seines Werkes), zu eigen macht, so ist also dieser Glaube der einzige Weg zur Seligkeit.*)

Diesen Glauben nun lehren und bekennen wir im Katechismus, der ein kurzes, für Jedermann faßliches Zeugniß dessen ist, was die Christen auf Gottes Wort gegründet und aus ihm schöpfend

*) Weiter auf die einzelnen heidnischen Religionen, z. B. den Fetischdienst, Sonnendienst, Thierdienst u. s. f. einzugehen, halten wir an diesem Orte nicht für passend, da beim ersten Gebot noch Raum genug dafür ist, hier aber der allgemeine Gesichtspunkt dadurch leicht verrückt oder verdunkelt werden könnte. Ebensowenig kann hier der Islam Platz finden, dieses ekelhafte Gebräu aus Monotheismus, Fatalismus, äußerlicher Werkheiligkeit, geistleser Asceſe, fleischlicher Lüstelei und blutdürstigem Religionshaß; höchstens könnte man, die obigen Gesichtspunkte beibehaltend, sagen, Mohamed habe die Trennung des Menschen von Gott dadurch aufheben wollen, daß er sie gar nicht anerkannte, indem er die Freiheit des Willens einer grenzenlosen göttlichen Willkür aufopferte; vom Heidenthum habe er den fleischlich-wollüstigen Sinn, vom Judenthum eine den wahren Geist des A. T. verzerrende Werthschätzung äußerlicher guten Werke, wie Almosen und den engherzigen Haß der andern Völker, mitgenommen. Der Islam hat nie das Recht, als selbstständige Religionsform zu gelten.

als den von ihnen erwählten oder angenommenen Weg zur Seligkeit erkennen. Damit führt der Katechet seine Schüler aber bereits aus dem Boden des Wortes Gottes, den alle Christen mit einander gemein haben, heraus auf den Boden einer bestimmten Kirche, indem der Katechismus als Symbol das Zeugniß dessen ist, was die Kirche glaubt. Der Uebergang wäre etwa mit der Frage zu machen, ob denn nun alle Christen die Schrift haben? Die Antwort wäre, sie sollen sie wenigstens haben; und obwohl die katholische Kirche den Laien aus nichtswürdigen Gründen die Bibel entrissen habe, so wolle sie selbst darum doch nicht minder die Bibel als Gottes Wort anerkennen; sie behaupte nur, daß die gemeinen Christen die Schrift nicht verstehen, während der Papst und die Geistlichen dessen allein fähig seyen. In so fern gelte die Schrift wenigstens in der ganzen Christenheit als Gottes Wort. Aber ob darum nun auch alle Christen das gleiche Bekenntniß haben, also auch den gleichen Katechismus? Warum nicht? Weil die Katholiken noch viel Anderes glauben, was wir nicht in der Schrift gegründet finden, und Vieles nicht auf die rechte Weise glauben, was wir streng nach dem Worte Gottes glauben müssen. Deßwegen hat die katholische Kirche ein anderes Bekenntniß (ist eine andere Confession) als wir, und um diesen Unterschied beiden Theilen klar zu machen, haben die Stifter der evangelischen Kirche Bekenntnisse verfaßt. (Hier wäre eine kurze Notiz von den wichtigsten symbolischen Büchern unserer Kirche angemessen.) Die einzelnen Unterscheidungslehren aber müssen dem ausführlichen katechetischen Unterricht vorbehalten bleiben; nur das Hervorstechendste, Papstthum, Heiligenverehrung, Rechtfertigung, Messe, Kelchentziehung, 7 Sacramente, Ohrenbeichte und Mönchswesen nebst Cölibat mögen hier deutlich bezeichnet werden. Allein auch die Protestanten haben nicht alle Ein Bekenntniß. Es gibt Lutheraner und Reformirte; (auch der englischen Kirche mag Erwähnung geschehen). Beide haben ihre eignen Bekenntnisse, und Katechismen. (Hiebei ist die Hauptdifferenz der Lehre, also die Differenz in Betreff der Prädestination und in Betreff des Abendmahls, kurz, aber bestimmt anzugeben, so daß die Kinder es für immer behalten). Doch sind beide darin Eins, daß sie 1) das Wort Gottes allein, ohne Zuthat menschlicher Satzung als Richtschnur des Glaubens erkennen; und daß sie, 2) wie wir's oben als allein richtig gefunden haben, den Glauben an Jesum Christum als den einzigen Weg zur Seligkeit annehmen. Daher auch heutzutage die äußere kirchliche Trennung zwischen beiden an vielen Orten aufgehört hat.

Der Katechismus enthält nun aber jenes Bekenntniß der evangelischen Kirche vom Glauben als dem einzigen Weg zur Seligkeit nicht so nackt und bloß, sondern als ein Ganzes, so daß Jeder sich mittelst seines Katechismus auch soll Rechenschaft von dem Grund und Zusammenhange seines Glaubens geben können. Das führt nun auf die Uebersicht der Hauptstücke, die der Katechet aufzählen lassen muß, da das Kind die Ordnung derselben ganz geläufig und sicher soll angeben können oder angeben lernen. Dann

ber ist auch der Grund dieser Ordnung (s. oben) aufzuzeigen. Nämlich, daß die Oekonomie des Reiches Gottes selbst darauf ührе, und zwar darum, weil das Gesetz als Zuchtmeister auf Christum diesem habe vorausgehen müssen. Das Gesetz zeigt den Menschen vor Allem (wie Stier es richtig bezeichnet) das Recht Gottes; dieses Recht ist ein bleibendes, weil es im Wesen Gottes nd seinem Verhältniß zum Menschen gegründet ist; es bildet die Grundlage oder Voraussetzung alles Weiteren, was zwischen Gott nd dem Menschen vorgehen kann. Aber freilich, je mehr ich dies Recht Gottes, dieses Grundgesetz in seinem Reiche genau beachte, um so gewisser komme ich zu dem Resultat, „daß ich leider ein großer Sünder sey, auch allerlei zeitliche und ewige Strafen Gottes wohl verdienet habe.“ (Württ. Conf. B.) Dieß ührt zum zweiten Hauptstück. Die Erlösung durch Gottes Gnadenoffenbarung durch Christo befreit mich von Sünde und Tod; nd so wird zunächst durch dieselbe das Gesetz, durch die Glaubens-Gerechtigkeit die Gesetzes-Gerechtigkeit beseitigt. Allein nur o, wie (nach der paulinischen Vergleichung) der erwachsene Sohn on der Zucht des Kindesalters befreit wird, nicht, daß er nun einen Gehorsam mehr zu leisten hätte, — im Gegentheil, es wird weit mehr von ihm erwartet, als da er noch ein Kind war; das lte Recht zwischen Vater und Kind dauert fort, aber der Sohn st frei und thut nun aus freier Einsicht und Liebe dasselbe, was as Kind, durch die Zucht genöthigt, gethan hatte. So bewahrt sich Matth. 5, 17 ff.) das Recht Gottes auch auf dem Gebiete er Erlösung, aber nicht mehr in Form des Gesetzes, sondern n freier Liebe, die sich nun mit dem sie bedingenden und wiederum durch sie bedingten Glauben im dritten Hauptstück, in den Bitten des Vaterunsers ausspricht. Die Bedeutung der Sakramente endlich läßt sich in nächsten Zusammenhang mit den drei rsten Hauptstücken dadurch bringen, daß, was laut diesen der gesammten Menschheit zugedacht und zugänglich ist, nun auch in jedem Einzelnen soll anfangen und zum Wachsthum, zu beständiger Erneuerung kommen: jenes ist durch die Taufe, dieses durch das lbendmahl repräsentirt.

Nach diesen, für die vorgerückteste Klasse der Katechumenen othwendigen, und je nach ihrer Fähigkeit mehr oder weniger uszudehnenden Vorbemerkungen geht nun der Katechet zu den Hauptstücken des Katechismus selbst über. Der Text desselben ist mmer zuerst zu lesen oder zu recitiren; denn es muß, wenn auch nicht der ganze Katechismus, was das Beste wäre, so doch jedesmal das einzelne vorkommende Hauptstück zuvor sicher und geläufig memorirt seyn.

Erstes Hauptstück.

Allgemeine Vorbemerkungen. Vom Gesetz überhaup — Was ein Gesetz sey? Mit fähigeren Kindern wäre auch a den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz einzugehe daß jenes von den Weltkörpern, den Pflanzen, Thieren u. s. unbewußt, aber mit unfehlbarer Sicherheit befolgt werde, dies dagegen freien Willen voraussetze; es zwingt nicht, aber es bi det. Solch ein Gesetz, dessen Inhalt der heilige Wille Gottes is dem sich unser Wille unterwerfen soll, ist aber dem Menschen a geschaffen oder angeboren; Gewissen. Was das sey? ist de Kinde aus seiner eigenen Erfahrung klar zu machen. Wann wir du dir bewußt, daß du ein Gewissen hast? Und auf was für ein Weise gibt es sich denn kund? Es lastet ein innerer Druck, ein Bangigkeit auf dem Gemüthe, die so lange nicht weicht, bis de Fehler wieder gut gemacht ist. Oder wenn du im Begriffe bist etwas Böses zu thun, so entsteht das gleiche Gefühl in dir, un mahnt dich, das sey böse. (Dem wird dann meist gegenübergestellt daß das Gewissen dagegen auch durch Beifall und Zufriedenhei belohne, was Gutes geschehen ist. Wir jedoch halten das, wie es von Seiten der Theologie als pelagianisch angesehen werden muß so für psychologisch unwahr. Es ist mit dem Gewissen, wie mi des Leibes Gesundheit; von meinem Herzen, meinem Magen, meinen Lungen u. s. f. habe ich, je gesünder ich bin, um so we niger eine bestimmte unterscheidende Empfindung; spüre ich dage gen auch nur, wo diese Theile liegen, so ist es bereits Schmerz, es ist schon Abweichung vom Normalzustand. Selbst das voraus gehende Gewissen, wenn es mich vermag, von etwas Bösem abzu stehen, ist doch nur dadurch in Aktivität gesetzt worden, daß ich das Böse mir schon als gethan vorstellte, und diese Imaginatio hat dann eine Wirkung geäußert, ähnlich der durch eine wirklich That hervorgebrachten. Oder wenn ich sage, ich fühle mich i meinem Gewissen verbunden, das oder jenes zu thun, so verläug net sich die negative Natur des Gewissens selbst hierin nicht; denn in dieser Weise pflegen wir uns immer nur dann zu äußern, wenn wir uns bewußt sind, daß eine Neigung, eine Rücksicht uns ei gentlich abhalten möchte, es zu thun, daß wir aber wohl fühlen, wir würden durch die Unterlassung eine Sünde begehen; während dagegen, wo uns die freie, ungehemmte Liebe treibt, gewiß de Gedanke an eine Gebundenheit durch's Gewissen uns ferner bleibt). So ist das Gewissen der Wächter des Sittengesetzes, nicht abe selbst Gesetzgeber — (man nehme denn das Wort in einem wei teren Sinne, wie Harleß, christl. Ethik S. 22). Aber durch seine Erregtheit bei jeder Berührung mit dem Bösen, und durch sein Nicht-Erregtseyn, d. h. seine Ruhe bei Fernehaltung des Bö sen zeigt es an, was das Naturgemäße, das dem Wesen des Men schen Entsprechende sey, und was nicht; oder es zeigt, welches Ge setz dem Wesen, der Natur des Menschen eingepflanzt sey. Dazu bedarf es nun keiner äußeren (positiven) Gesetzgebung; dem Kain

atte kein geschriebenes Gesetz gesagt: du sollst nicht tödten, aber
rch die That selbst kam ihm zu spät dieß ihm eingepflanzte Ge-
ß zum Bewußtseyn und jagte ihn rastlos in der Welt umher.
o ist allen Menschen ein Gesetz eingeboren; aber sobald dieß
esetz im Gewissen sich ausspricht, so ist bereits zwischen dem Ge-
tze und dem Willen ein Zwiespalt ausgebrochen, — es ist bereits
hin gekommen, daß der Wille etwas anders will, als das dem
Menschen eingepflanzte Gesetz, daß er für sich selbst seyn will,
att jenem Gesetze sich unterzuordnen. So entsteht ein Kampf,
r aber bald zu Gunsten des eignen Willens ausschlagen wird;
e Neigung, die durch die Nachgiebigkeit des Menschen immer
ächst, stumpft jene Sensibilität für den Unterschied des Guten
d Bösen allmählig ab, — denn das Mächtigste im Menschen
sein Wille —, und der Mensch ist auf dem besten Wege, an
e Stelle des mit seinem geistigen Wesen identischen Gesetzes
ottes ein System eigener, wider das Gesetz streitender Begehrungen
setzen. „Diesen Entwicklungsgang zu hemmen", — sagt Har-
ß a. a. O. S. 37 — vermag nur ein Drittes: nämlich eine ge-
chichtliche Manifestation des göttlichen Gesetzes." Im We-
ntlichen ist nun dieses geschichtlich geoffenbarte Gesetz mit dem,
r Menschennatur eingebornen Gesetze Eins; aber für's Erste
nn es, als geschichtlich klar ausgesprochen, niemals durch den
rwiegenden Eigenwillen beseitigt werden; und für's Andere ist
nes Urgesetz im Menschen zunächst nur erst mehr instinktartig
rhanden und so, bei aller Differenz des Inhalts doch der Form
ch dem Urgesetz in den übrigen Geschöpfen analog; aus dieser
nbewußtheit tritt es zwar durch das Gewissen heraus, aber, wie
en gesagt wurde, nur negativ, nur in Folge des Widerspruchs,
welchen einzelne Handlungen zum Gesetze getreten sind oder
eten wollen: das geoffenbarte Gesetz dagegen ist ein Ganzes,
n System, das eben darum einer unerschütterlichen Festigkeit sich
rühmen hat, weil es ganz unabhängig steht von den Einzelnen
d ihren einzelnen Willensregungen, vielmehr schon zum Voraus
ir alle richtigen Lebensbeziehungen Fürsorge zu tragen hat.*)

*) Wir können es uns nicht versagen, die betreffende Stelle bei Harleß
5. 45) hier auszuschreiben, da eine klare Einsicht in dieses Verhältniß des
ewissens zum geoffenbarten Gesetze den Katecheten erst in den Stand setzt,
ch den Katechumenen die Wichtigkeit des Gesetzes klar zu machen. Er
gt: „Der Umfang des Widerspruchs der bösen Neigung (mit dem Guten)
ot sich dem Gewissen nur in so weit kund, als die einzelnen heraustretenden
elüste oder Handlungen die Manchfaltigkeit der Beziehungen offenbaren,
welchen den Menschen wider sein Gewissen gelüstet. Das Gesetz dagegen
gt diese Manchfaltigkeit der Lebensbeziehungen von vorn herein in den ein-
nen Geboten fest, und lehrt den vollen Umfang der Beziehungen kennen,
welchem ein höherer Wille der menschlichen Neigung gegenüber sich geltend
acht. Das Gewissen deckt den Widerstreit als Kampf eines guten und bösen
rincips auf, ohne daß, am allerwenigsten bei dem gegenwärtigen Zustande
s Geschlechts, vom Gewissen aus die unzweifelhafte und volle Erkenntniß
eses Guten käme. Das Gesetz aber offenbart dieses Gute als den leben-
gen, persönlichen Gott, dem Bösen gegenüber als strafenden Richter."

So ist die Nothwendigkeit des positiven Gesetzes begriffe
und es ist nun dieses selbst zu betrachten. Harleß bemerkt zw
(a. a. O. S. 4*) sehr richtig, „das Gesetz Israels sey nicht bl
das vom Sinai, dieses sey bloß die gesetzliche Schlußoffenbaru
an Israel; zum Gesetz Israels gehören vielmehr alle die geschic
lichen Voroffenbarungen vom Paradiese an, in welchen Gott s
nen Richterwillen kund gab.“ Allein diese gehören in eine zusa
menhängende biblische Geschichte, als Geschichte des Reiches Go
tes, während wir hier es nur eben mit jener „Schlußoffenbarung“
thun haben können. Es mögen nun zuerst die Katechumenen, w
Harnisch (a. a. O. S. 22) mit gutem Grunde empfiehlt,
das Historische, an die Solennität der sinaitischen Gesetzgebu
erinnert werden, da der großartige Eindruck derselben durch je
Nebenumstände mächtig erhöht wird. Die Phantasie der Zöglin
soll ein lebendiges, farbenhelles Bild jenes Tages erhalten, s
sich im Geiste an die Stelle des bange harrenden Volkes vor de
rauchenden Berge versetzen, damit auch durch diese sinnlichen Hel
ein tiefes Gefühl von der Heiligkeit des Gesetzes in ihnen erwe
werde. Nicht zu übersehen ist, daß unter solch feierlicher Zur
stung nur die zehn Gebote gegeben wurden, alles Uebrige aber ni
zu dem Volke unmittelbar, sondern „im Dunkeln, da Gott inn
war“ zu Moses gesprochen und erst wieder von diesem dem Vol
mitgetheilt ward. Dadurch ist der Dekalog schon von Anfang
über alle übrigen Gesetze hinausgehoben; und so wenig der Isra
lite dadurch berechtigt ward, die übrigen Gesetze minder streng
halten, so wenig auch die pauliniſche Lehre vom Gesetze, von se
ner Bedeutung und Aufhebung nur auf den einen oder den a
dern Theil des mosaischen Kodex bezogen werden darf, sondern i
mer auf das ganze Gesetz: so liegt doch in dem berührten Um
stande für uns die Befugniß, aus dem gesammten Kodex den D
kalog allein als das fortwährend Gültige auszuscheiden und beiz
behalten. Die gewöhnliche Eintheilung in das Sitten-, Cerem
nien- und Staatsgesetz ist den Kindern in Erinnerung zu bringe
die Einheit aller drei Gattungen für das Volk Israel als i
Wesen der Theokratie begründet aufzufassen, während bei uns di
selben getrennt sind; ferner sollen die Kinder wissen, warum w
das bürgerliche und gottesdienstliche Gesetz, das doch ebenso v
Gott dem Volke gegeben wurde, nicht mehr anerkennen (das Kr
terium des Beizubehaltenden ist die Erneuerung und Schärfu
der Gebote im N. T., und die unmittelbare Harmonie zwisch
dem positiven Gebot und unsrem Gewissen; das bürgerliche Ges
dagegen hängt großentheils von lokalen und temporellen Verhäl
nissen ab, das Kirchengesetz hat eine symbolische Bedeutung u
muß daher aufhören, so wie die symbolisirte Sache selbst verwir
licht wird). Dabei mag aber bemerkt werden, wie viel selbst a
jenen nicht mehr gültigen Gesetzen doch fortwährend zu lernen se
wie z. B. im bürgerlichen Gesetze eine ungemein schöne Human
tät, eine zarte Fürsorge für Arme, Knechte, selbst für das Han

hier sich kund gebe. (Vgl. hiezu: Bochinger, Anleitung zum esen der heil. Schrift, S. 70 ff.)

Die zehn Gebote selbst sind nun zuerst übersichtlich zu betrach-en. Der Grundgedanke ist: was uns heilig seyn solle. In iesem Begriffe fließt Religion und Sittlichkeit in einander; in hm liegt die Scheue, die Ehrfurcht, wie die Liebe, die Werth-hätzung eingeschlossen. Heilig sey uns über alles der lebendige Gott selbst; heilig sein Name, heilig sein Tag; heilig seine Stell-ertreter;*) heilig sein Bild im Menschen (sowohl in uns selbst ls im Nächsten): heilig darum das Menschenleben, heilig das Geschlecht und die geschlechtliche Gemeinschaft; heilig das Eigen-hum; heilig die Wahrheit des Wortes („des Gedanken- und Sprachverkehrs," wie Nitzsch es nennt).**) Hiemit schließt ei-entlich die Reihe der heilig zu haltenden Gegenstände ab; denn lle Objekte des Gelüstens im neunten und zehnten Gebot sind wor schon mit eingeschlossen; das Weib im sechsten, das übrige igenthum im siebenten Gebot. Folglich wäre der Hauptnach-ruck auf das Gelüste zu legen, im Gegensatz zu der äußeren That, ie in den vorigen Geboten untersagt war. Nur wird diese Auf-assung dadurch wieder gewissermassen erschwert, daß wir schon bei Auslegung der früheren Gebote unmöglich bei der bloßen äußern That stehen bleiben können, sondern bereits auf die innere, ge-heime Wurzel, die böse Lust, eindringen müssen; wie denn auch Luthers Erklärung der zwei letzten Gebote umgekehrt nicht bloß beim Gelüste stehen bleibt, sondern die That mithereinzieht („— nicht mit List nach seinem Erbe oder Hause stehen, oder es mit einem Schein des Rechten an uns bringen — nicht abspannen, abdrin-gen, oder abwendig machen"). Doch wäre ja wohl denkbar, daß,

---

*) Vgl. Harnisch a. a. O. S. 28, 39. Ebenso Reinthaler in Tho-lucks lit. Anz. 1841. Nro. 73. Daß das Gebot: du sollst Vater und Mutter hren, nicht zur zweiten, sondern zur ersten Tafel gehöre, — denn das Kind at den Vater nicht als seinen Nächsten, sondern als über ihm stehend zu etrachten und zu verehren, — darin sind wir mit jenen Beiden vollkommen nverstanden. Dagegen scheint uns, trotz aller dafür anführbaren Gründe, e Einschaltung des Bilderverbots als eines besondern Gesetzartikels neben em ersten um Nichts annehmlicher oder leichter zu vertheidigen, als die rennung des 9. und 10. Gebots. Denn, kein Gemälde zu machen, weder eß, was im Himmel, noch deß, was auf Erden, noch deß, was unter der rden ist, das kann unmöglich in demselben buchstäblichen Sinne, wie alle ndern, ein allgemeines Gebot seyn; und zuverlässig hat nur der, der refor-irten Kirche, wenigstens von Anfang her, eigenthümliche Haß gegen allen chmuck, gegen alle Kunst, zur Aufnahme jenes besondern Gebots in den Dekalog getrieben. Will man aber auf die Anbetung der Bilder das Haupt-ewicht legen, und nicht auf das Machen derselben, so wäre dieses sogenannte weite Gebot nichts als eine sehr spezielle Anwendung des ersten; unter die erbotenen „andern Götter" müssen auch die Bildnisse fallen, sobald ihnen ne ungebührliche Verehrung gezollt wird.

**) Die von Lisco (a. a. O. S. 95) gegebene Zusammenstellung der Ge-ote nach einem inneren Gedankenfortschritt scheint uns von einiger Künst-chkeit nicht frei zu seyn.

obwohl schon die vorherigen Gebote in Betreff der Nächstenliebe auf eine innere Quelle der äußeren Handlung zurückzuführen sind, wenn man sie gründlich verstehen will, dessen ungeachtet dieser innern Quelle, dem Gelüste, noch ein eigenes Verbot entgegen gestellt wird. So ist in der mehrerwähnten Alting'schen Ueberarbeitung des Heidelberger Katechismus über diese, nach reformirter Weise als Ein Gebot gefaßten zwei Gebote gesagt: „Frag des Katecheten: Was will das zehnte Gebot? Daß auch die geringste Lust oder Gedanken wider irgend ein Gebot Gottes in unser Herz nimmermehr kommen, sondern wir für und für von ganzen Herzen allen Sünden feind seyn, und Lust zu aller Gerechtigkeit haben sollen. — Fr.: Warum hat Gott dieß Gebot zu den andern hinzugesetzt? Auf daß es sey eine Erklärung der andern Gebote alle d. i. auf daß man daraus verstehen lerne, daß Gott in den andern Geboten allen nicht nur einen äußerlichen, sondern auch innerlichen Gehorsam fordre ꝛc.“ Während man also bei katechetischer Behandlung der vorhergehenden Gebote jedesmal auf die der einzelnen Sünde zu Grunde liegende einzelne böse Lust (z. B. beim fünften Gebot die innere Feindschaft, der Groll, beim sechsten die geheime Regung der geschlechtlichen Begierde u. s. f.) zurückzugehen hätte, so würde das neunte und zehnte Gebot die Lust überhaupt, die sich wider Gottes Gebot auflehnt, zum Gegenstande haben. Luther dagegen scheint, wie bereits erwähnt ist, nicht von dieser Seite die Sache anzusehen. Seiner Auslegung gemäß, die in beiden Katechismen gleich, im großen jedoch sehr ausführlich gegeben ist, sieht er in den zwei letzten Geboten nicht ein bloßes Verbot des innern Gelüstens, sondern er bezieht sie ebenfalls auf äußeres Handeln, aber ein solches, da mit einem Scheine des Rechtes auf unredlichem Wege dem Nächsten etwas entzogen werde, ohne daß der Beschädigte sich über gethanes Unrecht beklagen könnte. So sagt er (Gr. Kat. S. 80.): „Droben im siebenten Gebote ist die Untugend verboten, da man fremdes Gut an sich reißt oder dem Nächsten vorenthält, dazu man kein Recht haben kann; hier aber ist auch gewehrt, dem Nächsten etwas abzuspannen, ob man gleich mit Ehren vor der Welt dazu kommen kann, daß dich niemand zeihen noch tadeln darf, als habest du es mit Unrecht gethan“ ꝛc. Welch hohe praktische Wichtigkeit dieser Punkt habe, wird Niemand in Abrede ziehen; aber die Frage ist, ob Luther ein Recht hatte, das „du sollst dich nicht lassen gelüsten“ in ein Verbot des wirklichen, nur den bösen Schein vermeidenden, unredlichen Handelns umzudeuten? So gut beim siebenten Gebote der Katechet die innere böse Lust hervorheben muß, ebenso gut gehört ja auch in die Auslegung desselben diejenige Art des Stehlens, die nicht als grober Diebstahl an's Tageslicht kommt.*) Uns scheint jedoch trotzdem Luther das Rich-

*) So führt unsre württemb. Kinderlehre (S. 126 ff.) beim siebenten Gebot eine ganze Masse von einzelnen Sünden der Unredlichkeit auf, die bei Luther allesammt unters neunte und zehnte Gebot zu subsumiren wären.

tige getroffen zu haben. Es ist nicht bloß das Gelüste im Gegensatze gegen die That, was diese zwei Gebote von den andern Geboten unterscheidet, sondern sie sind offenbar gegen die nach Allem die Hand ausstreckende Selbstsucht gerichtet, die kein fremdes Gut (Haus, Weib ꝛc.) sehen kann, ohne alsbald das Verlangen nach demselben zu fühlen; die keinen Vorzug irgend welcher Art dem Nächsten gönnen kann, sondern immer und überall nur sich selbst im Besitze des Besten, Schönsten ꝛc. wissen will. Offenbar ist diese Gesinnung eine eigenthümlich schlimme, da man des Nächsten Gut nicht sowohl deßwegen will, damit man sich durch dasselbe angenehme Tage mache, sondern nur damit kein Anderer es habe; so ist auch das Verlangen nach des Nächsten Weib nicht nothwendig ein Trachten nach förmlichem Ehebruch, nicht nothwendig unkeuscher Art, es kann auch z. B. darin bestehen, daß man sich nur beliebt machen, überall der Hahn im Korbe seyn will. Deßwegen ist dieses Verbot ein andres als das sechste und siebente; es wendet sich gegen jede Mißgunst und Ungenügsamkeit, es dringt allerdings zunächst mehr auf die innere Lust, aber nicht im Gegensatze gegen die That, sondern insofern, als diese Lust die alles sich zueignende und stets auch thatsächlich sich bekundende Selbstsucht ist. (Diese Auffassung finden wir schon in dem Katechismus Althammers vom Jahr 1528, der in Hartmanns „ältesten katechet. Denkmalen“ mit aufgenommen ist; dort heißt es zum neunten Gebot: du sollt nit geizig seyn und einem Jeglichen gönnen, was ihm Gott gönnet, über eines Andern Glück nit Verdruß haben, deines Glücks dich begnügen lassen). — Fragt man noch nach dem Unterschiede, der zwischen dem neunten und zehnten Gebot Statt finden soll, so bekommt man wieder allerlei Antworten. Von Spener rührt die ziemlich oft wiederholte Behauptung her, im neunten Gebot sey „die wirkliche böse Lust verboten, da der Mensch an seinen aufsteigenden bösen Begierden Belieben trägt und denselben nachhängt,“ im zehnten aber die erbliche Lust, welche an sich schon Sünde sey. (Spener beseitigt dadurch a. a. O. S. 119 ausdrücklich die Erklärung Luthers). Oder, wie ähnlicher Weise Geißler (die Anfänge der christl. Lehre S. 41 ff.) sagt: im neunten Gebot sey das Begehren, d. h. ein anhaltendes Wünschen, im zehnten aber das Gelüsten, d. h. das schnelle Aufsteigen eines Wunsches verboten. Andre dagegen haben den Unterschied in den Gegenständen der Lust finden wollen; zuerst das Haus, als Ganzes, dann die Einzelnheiten in demselben; oder zuerst das unbewegliche, dann das bewegliche, das todte und lebendige Eigenthum ꝛc. (s. Harnisch a. a. O. S. 464), was aber offenbar sehr mühselige und unfruchtbare Distinktionen sind.

Und Luther kommt (Gr. Kat. S. 64) bei derselben Gelegenheit auf Dinge, die sich von dem beim neunten und zehnten Gebot Aufgeführten nicht wesentlich unterscheiden. Nur daß das siebente Gebot nicht unmittelbar auf das „Abwendigmachen“ von Weib, Knecht, Magd u. s. w. führt; allein das Herz des Weibes ꝛc. kann ja auch gestohlen werden.

Entschieden besser und treffender ist die Auffassung von Kniewel (Christl. Religionsbuch, Berlin 1837, S. 54, 55): „Das neunte Gebot trifft mehr meine eigene Begierde, die alleine bleibt; das zehnte aber fügt noch die Verführung, die Anregung böser Begierde in Andern hinzu und zeigt uns warnend, wie die Giftpflanze der selbstsüchtigen, unerlaubten Begierde, wenn sie einmal Wurzel gefaßt hat, sich in alle Verhältnisse des irdischen Lebens, auch die zartesten und edelsten, schleicht und sie verpestet; Weib und Kind dem Nächsten abwendig macht, die Herzen erkältet, entfremdet“ ꝛc. So würde wenigstens beim zehnten Gebot die Erklärung Luthers sich wieder rechtfertigen. Man könnte freilich sagen, der Begriff des Verführens, also des Hineinziehens einer fremden Persönlichkeit in die eigene Begierde, und eines Verderbens jener Persönlichkeit durch diese Theilnahme, finde zwar auf Weib, Knecht und Magd seine Anwendung, nicht aber „auf Ochsen und Esel und alles, was dein Nächster hat.“ Letztere Zusammenfassung jedoch ist ohne Anstand als Schlußformel für beide Gebote zu fassen; und was das liebe Vieh betrifft, so läßt sich (zumal im Orient, wo ein vertrauteres Verhältniß desselben zu seinem Herrn Statt findet) doch auch von einem Ablocken, von einer quasi Verführung zur Untreue gegen seinen Herrn reden. Es kann daher der Katechet darauf hinweisen, wie die im neunten Gebot überhaupt verbotene Lust so leicht dazu komme, auch Andere in die eigne Sünde mit zu verflechten, weßhalb noch das zehnte Gebot auch dieses insonderheit verbiete, und so die Gebote über die Nächstenliebe damit schön abschließe, daß wir, wie wir nicht gegen den Nächsten sündigen sollen, so ihn auch nicht mit uns sollen sündigen machen. (Das wäre dann ein schönes Gegenstück zu 1 Tim. 5, 22: „Mache dich nicht theilhaftig fremder Sünden.“) — Und nun um den oben beim achten Gebot fallen gelassenen Faden der Durchführung Einer Hauptidee durch die zehn Gebote wieder aufzunehmen, würden wir damit die Uebersicht abschließen: „Heilig sey dir endlich (zu guter Letzt) dein eignes Herz;*) daß du auch der bösen Lust es verschließest, die dich und andre Kreaturen mit dir in Sünde und Verderben führt.“ — Nun zum Einzelnen.

Erstes Gebot. — Unsers Erachtens ist dieses nicht blos als ein spezielles, die Abgötterei wehrendes Gebot anzusehen und katechetisch zu behandeln: sondern es enthält vor Allem die religiöse Grundlage des ganzen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen; es enthält eine Selbstoffenbarung Gottes, die aber, gemäß dem Charakter des ersten Hauptstücks, sogleich ethisch gewendet wird. Während man daher gewöhnlich die Lehre von der Erkenntniß Gottes, die ja doch der Grund aller Anbetung Gottes,

*) Angeführt mag hier auch die, von Kalcher aufgenommene Schuur'sche Auffassung werden: „Das fünfte Gebot will dem Menschen geben den rechten Leib, das sechste das rechte Auge, das siebente die rechte Hand, das achte den rechten Mund, das neunte und zehnte das rechte Herz.“

auch im Gegensatze zu dem todten Götzen ist, erst unter dem ersten Hauptartikel des Symbolum zu behandeln pflegt, glauben wir vielmehr, daß hier, unter dem ersten Gebot, der rechte Ort dazu ist; wie denn auch die Worte desselben eine weit sicherere und klarere Hindeutung auf die wesentlichen Eigenschaften Gottes enthalten, als jener Artikel des Symbols, der bereits Gott den Vater, im speziell-trinitarischen Sinne, und von ihm nur die Einheit und Allmacht hervorhebt. Demgemäß hält sich auch Luthers Erklärung des genannten Artikels gar nicht bei der Idee Gottes selber auf, sondern geht sogleich auf die Schöpfung ein: »Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat sammt allen Kreaturen« ꝛc. Wollte man einwenden, es sey doch offenbar ein Glaubensartikel, daß ich an Einen Gott glaube, — so ist zu erwiedern: ebensosehr ist, dieses zu glauben, ein Gebot, ja das Gebot aller Gebote, da Niemand »Gott über alle Dinge lieben, fürchten und ihm vertrauen kann«, wer nicht an ihn glaubt. Hier sind also die allgemeinen Grundzüge der biblischen Gotteserkenntniß, wie sie vor aller Gottseligkeit vorausgesetzt werden müssen, zu beleuchten; dagegen bleiben hier die speziellen, auf der Offenbarung Gottes in sich selbst und an die Welt beruhenden Seiten jener Erkenntniß noch unberührt, um für das zweite Hauptstück aufgespart zu werden. Nicht als ob wir etwa eine natürliche Religionslehre von der positiven trennen, ihr vorausgehen lassen wollten; das Eine ist uns so positiv, so geoffenbart wie das Andre: sondern nur, wie man auch in der Dogmatik den locus de Deo von dem de trinitate zu unterscheiden pflegt. Man weiß dabei sehr gut, daß auch der locus de Deo für uns nicht existiren und nicht so lauten könnte, wie er lautet, wenn nicht Gott der Dreieinige wäre; aber es wurde ja oben schon mehrfach darauf hingewiesen, daß am Leibe christlicher Lehre jedes Glied die andern zugleich voraussetze und mitbedinge, daher auch die einfachste, allgemeinste Lehre von Gott der Lehre von der Trinität nicht in der Art vorangehen kann, daß durch diese nur etwas zu jener noch hinzukäme, das an sich nicht in ihr wäre, sondern es wird nur Eine und dieselbe Sache jetzt von ihrer allgemein sittlichen, hernach von ihrer spezielleren, dogmatischen Seite betrachtet.

Der Gang der Behandlung des ersten Gebots wäre demgemäß etwa folgender. 1) Die Worte: »Ich bin der Herr dein Gott,« die als Grund des Verbots der Abgötterei diesem vorangeschickt sind, enthalten eine Selbstoffenbarung Gottes; Gott sagt dem Menschen, an den er sich wendet, was er sey. Denn so allein kann der Mensch Gott erkennen lernen, sowohl daß Gott sey, als was er sey; Gott muß ihm gleichsam begegnen, muß selbst zu ihm sagen: Ich bin der Herr, dein Gott, — ohne dieß würde niemals eine Gotteserkenntniß möglich seyn. Man sagt wohl, Gott werde erkannt a) aus der Natur, b) aus der Geschichte der Menschheit, c) aus dem Gewissen, — theils sofern dieses an sich selber schon einen Gesetzgeber voraussetze (s. z. B. die erste der Dinter'schen Unterredungen über dieses Hauptstück), theils sofern

es auch in der Welt eine Vergeltung des Guten und Bösen erheischt. Aber, was a) die Natur betrifft, so müßte zwar allerdings auch ohne alles göttliche Entgegenkommen die menschliche Vernunft auf die Frage kommen: Woher rührt das alles, was ich sehe? Aber sie würde, ob auch von der Wirkung auf die Ursache, und von Ursache zu Ursache rückwärts schließend, doch niemals weiter kommen, als eben auch wieder auf Ursachen, d. h. auf Kräfte, die in der Natur liegen sollen, und diese dann etwa zusammenfassen in die Annahme einer Urkraft, die nun einmal da sey von jeher, und die alle einzelnen Dinge aus sich hervortreibe. Das ist dann freilich noch kein Gott, zu dem man beten kann (nur eine Ur-Sache), aber einen solchen glaubt die sich selbst überlassene Vernunft auch nicht nöthig zu haben. Freilich mit einem solchen Gotte will sich dann des Menschen Herz, wollen sich die Völker nicht begnügen; denn es liegt in uns der Drang einer unbedingten Liebe und Ehrfurcht. Aber, weil des Menschen Denken nicht weiter kommt als eben zu jenen Grundkräften, so macht er nun, falls überhaupt noch jenes religiöse Bedürfniß in ihm ist, diese Kräfte selbst zum Gegenstande jenes Dranges, — er vergöttert die Natur. Das ist das Ergebniß des Erkennens Gottes aus der Natur; wo der Mensch weiter damit kommt, da ist's schon die Kunde von einem lebendigen Gott, die an ihn gelangt ist, und die im Herzen tragend er erst auch die Natur anders betrachten und in ihr das Werk eines lebendigen, persönlichen Gottes, in ihrer Ordnung einen Gedanken (Gedanken aber kann nicht ein unpersönliches, unbewußt schaffendes Abstraktum haben, wie das, welches unsre Philosophen auf Gottes Thron setzen) erkennen lernt. — Was b) die Geschichte betrifft, so könnte aus ihr Gott erkannt werden, einmal, weil sie den consensus gentium aufweist, und sodann, weil sich in ihr eine Planmäßigkeit, eine Ordnung und Nothwendigkeit kund gibt. Allein der consensus beweist nicht, daß es einen Gott gibt, noch weniger, was er ist, sondern nur, daß es ein subjektives religiöses Bedürfniß gibt; ob demselben etwas Objektives entspreche, ist eine andre Frage. Die Ordnung in der Geschichte aber wird nur den auf Gott als Lenker derselben hinweisen, der ihn bereits anderswoher kennt; der andre wird Alles theils aus natürlich-nothwendigem Fortschritte, theils aus der glücklichen Beschaffenheit der menschlichen Natur erklären, daß sie sich in Alles zu finden, aus Allem wieder Gewinn zu ziehen weiß; so daß also, wenn z. B. einem Lande ein sehr schweres Unglück sogar allmählich segenbringend erscheint, das nicht Folge göttlicher Leitung wäre, sondern eben nur menschlicher Besonnenheit. Endlich c) beweist das Gewissen in uns nur, daß das Gute zu unsrer Natur gehört, das Böse aber ihr widerspricht; daß außer und über mir ein Gesetzgeber existire, das kann ich hieraus noch nicht schließen, wie denn auch bekanntlich manche Gottesleugner dennoch streng sittliche Grundsätze hegten. Und die Vergeltung des Guten und Bösen liegt ja im Guten und Bösen selbst, so daß wenigstens dieser, am Ende sogar von Selbstsucht

inficirte Grund nicht hinreicht, um einen Gott zu postuliren. Also, weil auf allen diesen Wegen eine Erkenntniß Gottes, d. h. weder einer bloßen Grundkraft noch eines bloß selbstgemachten Gedankenbildes, sondern eines lebendigen Gottes nicht hinreicht, so kann nur dann der Mensch dazu gelangen, wenn sich Gott ihm selbst zu erkennen gibt. Das geschieht nun in den Worten: Ich bin der Herr, dein Gott. Aber allerdings liegt in uns der Drang, ein Wesen zu suchen, dem wir mit unbedingter Liebe und Ehrfurcht uns hingeben könnten, ein Trieb, unsre Kniee vor einem Gotte zu beugen (s. oben Kap. 1), und diese Harmonie zwischen dem, was geschichtlich als Kunde von Gott uns zukommt, und zwischen dem eigenen, unvertilgbaren Verlangen unsres Innern macht es uns zur unmittelbaren Gewißheit, daß Gott sey.

2) Aber als was offenbart sich Gott in jenen Worten? a) Er spricht von sich mit dem Worte: „Ich.“ Also ein „Ich“ ist er, eine Person, ein lebendiges, selbstbewußtes Wesen, ein lebendiger Geist;*) denn nur der Geist kann „Ich“ von sich sagen. (Das Thier hat zwar eine Seele, aber es ist kein Ich, es ist nicht Geist). Dieß ist offenbar eine richtigere Fassung der Geistigkeit Gottes, als wenn man nur die negative Eigenschaft der Unkörperlichkeit dafür nimmt. Es mag hiebei auch nicht unterlassen werden, zu bemerken, wie es zu allen Zeiten Welche gegeben habe, die Gott nicht als ein Ich, nicht als ein seiner selbst sich bewußtes, geistig-persönliches Wesen, sondern nur als eine wirksame, alles durchdringende Kraft (wie man von einer Kraft der Schwere, der Anziehung ꝛc. redet) haben anerkennen wollen, die ihn aber eben dadurch unter seine Geschöpfe, namentlich unter den Menschen herabgewürdigt haben; „der das Auge gepflanzet hat, sollte der nicht sehen? der das Ohr gepflanzet hat, sollte der nicht hören?“ Ein Gott, der selbst kein bewußtes Leben hätte, sollte ein bewußtes, geistiges Leben aus sich geboren haben? Ein Gott, der kein Ich ist, ist auch kein Du für mich, er verdient keine Verehrung. Diese Gedanken kommen der Selbstoffenbarung Gottes, seinem Reden von sich als „Ich“ entgegen; ohne Kunde von ihm hätten sie ihn freilich immer noch nicht erreicht, nun er aber geschichtlich sich kund gegeben hat, so sind sie eine innere Stimme, die mit der seinigen, seiner Offenbarung zusammenklingt. Es mag auch — wenigstens mit vorgerückteren, fähigern Zöglingen — darauf eingegangen werden, daß die, welche Gott nur als Kraft, nicht als Person anerkennen wollen, sich darauf stützen, daß ein das Weltall durchdringendes, überall gegenwärtiges Wesen sich nicht als Ein Wesen zusammennehmen und so zu einem Bewußtseyn seiner selbst kommen könne; daß dieß aber durch einen Blick auf uns selbst hinlänglich widerlegt werde, indem ja unser Geist,

*) Die Hauptschriftstellen für jeden dieser Punkte lassen wir der Raumersparniß wegen überall hier weg, so weit sie als bekannt oder sonst leicht zu finden vorausgesetzt werden können. Auch im spätern Verlaufe müssen wir die Schriftstellen aus gleichem Grunde weglassen.

obwohl er den Körper nach allen Theilen durchdringt, ja obwohl er mit seinen Gedanken sich ebenfalls in weite Räume ergeht, und so sich gleichsam zerstreut, dennoch stets in sich Eins, sich seiner als einer lebendigen Einheit bewußt sey; für den unendlichen Geist aber liege das Weltall nicht weiter auseinander, als für den Menschengeist die Theile des Körpers und die Dinge, die er in Gedanken erfasse.

3) Dieses geistige Ich nun gibt sich zwei Benennungen, „der Herr“ und „dein Gott,“ die, genau betrachtet, Alles umfassen, was wir an ihm haben.*) Während das Erste uns unendlich demüthigt, erhebt uns das Andre wieder zu Ihm; während das Erste uns als Kreaturen in weite Ferne von Ihm rückt, sind wir Ihm wieder durch das Andre unendlich nahe; während Er sich durch das Eine auf's Bestimmteste von uns scheidet, bekennt Er sich durch das Andre: „Ich bin dein Gott“ wieder zu uns. So entsprechen diese Worte den beiden Faktoren aller Religion, der Ehrfurcht und der Liebe. Nämlich:

4) „Ich bin der Herr,“ das ist, wenn wir statt der deutschen Uebersetzung das ursprüngliche Wort setzen, Jehovah. Dieser Name Gottes heißt: „Ich bin, der ich seyn werde,“ was mit kurzen, räthselhaft oder geheimnißvoll klingendem Worte ausdrückt, daß er ohne Anfang und Ende, ohne Wechsel der Zeit, ohne Schranke der Zeit sich selbst gleich und genug sey. Damit stellt er sich, wie schon gesagt, in bestimmten und strengen Gegensatz zu uns, zu allen Geschaffenen und Endlichen; und zwar:

a. Gott ist von aller Berührung mit der Endlichkeit, obwohl er sie schafft und erhält, dennoch an sich selbst frei, als der Unendliche; das, was nicht Er selbst ist, das Endliche, Niedrige, Gemeine, kann ihm nicht nahe kommen, ihn durch solches Nahekommen nicht beflecken, und es darf ihm nicht nahe treten. Dieser Begriff der göttlichen Heiligkeit, daß der Unendliche, obwohl er überall ist und allein durch seine Kraft Alles erhält, dennoch frei von Allem, immer Er selbst ist und von der Kreatur in dieser seiner Unverletzlichkeit anerkannt seyn will, ist weit richtiger, als z. B. die triviale Definition der Heiligkeit: Gott liebe das Gute und hasse das Böse, wodurch nicht nur durch Beschränkung auf das sittliche Gebiet der ächt biblische Begriff des Heiligen, das in seiner Art weiter geht als das sittlich Gute, Noth leidet, sondern auch Gutes und Böses in der Art aus ihm hinausgehalten werden, als stünde Beides ihm gegenüber und er

*) Wenn wir im Folgenden aus diesen zwei Benennungen auch die sog. Eigenschaften Gottes ableiten, so wird's kaum nöthig seyn zu bemerken, daß das keine wissenschaftliche Deduktion vorstellen soll, deren schon so mancherlei versucht worden sind, sondern eine für den populären Verstand berechnete Unterordnung der einzelnen Vollkommenheiten Gottes unter wenige Hauptgesichtspunkte, die sich auch dem Gedächtnisse leicht einprägen. Uebrigens wird der Kundige leicht sehen, daß unsre Darstellung mit der Ableitung der göttlichen Eigenschaften bei Nitzsch viele Aehnlichkeit hat.

wählte nun nach Belieben das Gute. Das Gute ist nicht außer ihm, Er ist es selbst, gut ist alles nur, wenn es göttlich ist; und daß er in dieser seiner Gottheit der Kreatur gegenüber sich hält, sich nicht an sie verliert, durch nichts inficirt oder alterirt werden kann, das ist seine Heiligkeit. (Daher nur die einen heiligen Gott haben, die an seine Persönlichkeit glauben). Katechetisch ist diese Auffassung leicht zu behandeln, wenn man davon ausgeht, warum wir eine Kirche, einen Altar, — ferner, warum wir die Person des Regenten, warum wir ein theures Andenken u. dgl. heilig nennen. Dieß führt zwar zunächst nur darauf, was nicht verletzt, nicht befleckt, nicht mit Gemeinem, Irdischem, Weltlichem vermengt werden darf; allein während dieß, auf Gott angewendet, sich auf das bezieht, was wir von ihm haben, was uns zugänglich ist (d. h. auf den Gegenstand des zweiten und dritten Gebots), so steht dagegen er selbst, als Person, so hoch über der Welt, daß diese, wenn sie auch frevelhafter Weise seinen Namen ꝛc. entheiligt, doch ihn selbst damit nicht antasten, nicht erniedrigen und vergemeinern kann. Hiebei tritt dann die sittliche Seite mehr hervor, indem wir relativ auch einen Menschen dann heilig nennen, wenn er diejenige Stufe, worauf noch Versuchung, Kampf und Unterliegen, wenn auch nur in einzelnen vorübergehenden Lebensmomenten möglich ist, überschritten hat, wenn so zu sagen die Welt keinen Zugang mehr zu ihm finden kann. (Das war der altkirchliche Begriff eines Heiligen). Und diese absolut gefahrlose Freiheit Gottes von jeder Möglichkeit einer Befleckung durch die Welt bezeichnen wir als Heiligkeit. — Sofern aber in dieser Freiheit zugleich die Unmöglichkeit liegt, daß Gottes Seyn und Leben jemals eine Störung, einen Wechsel, eine Hemmung erleide, sofern dasselbe vielmehr immer sich selbst gleich, sich selbst genug ist, und auch das Verhältniß Gottes zur Welt nichts vom Elend der Welt auf ihn übertragen kann, = ist seine Heiligkeit zugleich die unendliche Seligkeit; und Gott ist, wie und weil in sich selber heilig und selig, auch allein die Quelle aller Heiligkeit und Seligkeit. (Letzteres spricht gar schön z. B. das Lied unsrer Kirche aus: Ruhe ist das beste Gut ꝛc., dessen beständiger Refrain ist: „Gott ist die Ruh!“).

b. Die sich dem Blicke zunächst darbietende Schranke, in welche das Leben alles Geschaffenen eingeschlossen ist, ist nun der Raum und die Zeit. Einen bestimmten Raum nimmt jedes Ding ein, während es von einem andern Raum begränzt wird; in einer bestimmten Zeit hat es sein Daseyn, während wieder eine Zeit ist, wo es noch nicht oder wo es nicht mehr ist. Für Gott aber, weil er Jehovah ist, gibt es keine solche Gränze. Der Raum, als eine irgendwo sich endigende Ausdehnung nach Breite, Höhe, Länge und Tiefe ist für ihn nicht vorhanden, es gibt keinen Punkt, der die Gränze seines Daseyns wäre; das ist seine Unermeßlichkeit („Aller Himmel Himmel mögen dich nicht versorgen [in sich fassen, einschließen] 1 Kön. 8, 27). Aber eben darum ist auch kein Punkt des Raumes von ihm ausgeschlossen, — er ist

allgegenwärtig. (Wohl sagen wir, da und dort sey der Herr uns nahe gewesen, was also vorauszusetzen scheint, als sey er an andern Orten uns wiederum ferne; wohl sprechen wir z. B. von einem Hause Gottes, allein das rührt nur davon her, daß wir uns seiner Nähe nicht überall auf gleiche Weise bewußt werden, daß unsre Gedanken so vielfach von ihm abgewandt sind, Er selbst ist uns immer gleich nahe. Wiederum bestimmt sich diese Nähe Gottes allerdings auf verschiedene Weise nach der verschiedenen Beschaffenheit des Menschen selbst; dem Gottlosen ist Gott als ein Andrer gegenwärtig als dem Gerechten — vgl. die Predigt von Tholuck über die Allgegenwart Gottes, I. S. 52. — Jener fühlt sich, wenn er je dieser Nähe gedenkt, dadurch gepeinigt und vergißt sie daher am liebsten, Dieser aber, weil er sich mit Gott geeinigt, als Kind Gottes weiß, nimmt seinen besten Trost daraus, und weil er subjektiv dem nahenden Gotte offen ist, so ist ihm Gott auch, menschlich gesprochen, näher als Jenem). Ebenso ist die Zeit, d. h. das beständige Ineinanderfließen von Vor und Nach, von Vergangenheit und Zukunft, als solches nicht für ihn vorhanden; wir Menschen stehen zwischen diesen beiden in der Mitte, die Gegenwart ist für uns eigentlich niemals da, weil jeder Augenblick, indem er entsteht, auch wieder vergeht, also die Zukunft in jedem Momente zur Vergangenheit wird, vor ihm aber gibt es keine Vergangenheit und Zukunft, daher auch kein Maaß von Tagen und Jahren, er ist nicht älter und nie jünger gewesen:*) für ihn gibt's nur eine unwandelbare Gegenwart. Sofern ihn nun die Zeit gar nicht berührt, kommt ihm Ewigkeit zu, ein Seyn ohne Ende, ohne Vor und Nach; sofern aber ebendarum die Zeitunterschiede ihn von keinem Dinge scheiden, vielmehr alle Dinge vor ihm stets gegenwärtig sind, ist er auch ihnen stets gegenwärtig — so daß wir auch im Gegensatze der zeitlichen Beschränkung von einer All-Gegenwart Gottes reden müssen.

c. Diese Allgegenwärtigkeit Gottes aber führt, weil er persönlicher Geist ist, darauf, daß er als Geist, d. h. wissend Allem gegenwärtig ist. Die Luft dringt auch überall hin, aber sie ist nicht Geist, darum weiß sie nichts von den Dingen, die sie umspielt und erfüllt. Gott aber, dieses Element, in dem wir leben, weben und sind, ist Geist, und es fällt daher Nichts außer die Sphäre seines Wissens; er ist allwissend. Für uns gibt es gar viele Schranken unsres Wissens; Vieles geschieht und besteht, wovon wir nichts erfahren, und wobei wir nie gegenwärtig sind; Vieles haben wir erfahren, aber wieder vergessen, weil unser

*) Passend ist die bekannte, vielgebrauchte Vergleichung der Zeit mit einem Strome, die auch Rütenick an dieser Stelle der Lehre anwendet (a. a. O. S. 33). „Wir stehen unten am Strome, wo uns nur das gegenwärtig ist, was jetzt gerade vorüberschwimmt; Gott befindet sich dagegen in solcher Höhe, daß er den ganzen Strom mit Einem Male überblickt, und ihm alles gegenwärtig ist."

Geist nicht Alles festhalten kann, ja immer nur einen geringen Theil dessen zurückbehält, was ihm kund wird; Vieles aber erfahren wir nicht, weil es für uns noch zukünftig ist. Gott aber ist Allem selbst gegenwärtig; für Gott gibt es weder Vergangenheit — also kein Nichtmehrwissen, kein Vergessen — noch Zukunft — also kein Nochnichtwissen. — Allein, wenn sein Wissen nur ein Solches wäre wie das unsrige, daß wir nur erfahren, was geschieht oder geschehen ist ohne unser Zuthun, und was auch ganz dasselbe bleibt, ob wir's wissen oder nicht, so wäre ihm dadurch eine starke Gränze gesetzt; die Dinge gingen selbstständig ihren Gang, und er hätte nur das Zusehen. Vielmehr muß er, als Jehovah, als der Unendliche, als der Geist, der Alles durchdringt, weil ihn Nichts hemmen kann, auch in allen Dingen seyn; er ist in Allem die hervorbringende und erhaltende Kraft; was ist und geschieht, davon ist er der unsichtbare, aber wahre Urheber. Das ist seine Allmacht — er ist die Macht, die Kraft aller Dinge oder in allen Dingen. (Diese Fassung der Allmacht weicht von der gewöhnlichen ab und nähert sich der Schleiermacher'schen Ansicht; wir glauben aber, sie ist auch für den katechetischen Unterricht, wie für den wissenschaftlichen die bessere. Denn wenn der menschliche Gegensatz von Möglichkeit und Wirklichkeit auf Gott übergetragen wird, so ist zwar so weit alles noch richtig, daß es für Gott nicht, wie für den Menschen, eine Schranke der Möglichkeit, ein Zurückbleiben des Könnens hinter dem Wollen und Wissen gibt; aber nur, weil, wie für ihn Alles möglich, ebensogewiß für ihn Nichts möglich, d. h. Nichts bloß möglich ist, sondern was möglich auch wirklich ist, nach Abälards bekanntem Satze: Deus non potest facere aliquid praeter ea, quae facit. Wenn die Menschen etwas für möglich halten, das nicht wirklich ist, so ist das nur gleichsam ein Hinausschießen des unendlichen Verstandes über seine begränzte Sphäre hinaus in's Blaue hinein; wir halten es für möglich, weil wir die Bedingungen nicht oder unvollständig kennen, von denen sein Wirklichwerden abhängt, während wir, bei vollkommener Einsicht in den Zusammenhang aller Dinge das Nichtgeschehende auch nicht mehr für möglich halten würden. Gott hat nicht zuerst einen Gedanken, und hernach erhebt sich die Frage, ob derselbe zu realisiren sey, sondern sein Denken ist ein schaffendes, sein Wollen ein mächtiges; was nicht wird, das hat er auch nicht gedacht noch gewollt. Wer durch den Gedanken der göttlichen Allmacht sich erregen lassen will, der muß nicht damit sich abgeben, sich einzubilden, was Alles Gott thun könnte, wie er ihn mit Einemmale könnte reich oder arm machen, wie er mit Einemmale die Sterne auslöschen könnte u. dgl., das sind müßige Phantasien; — sondern er soll betrachten, was Gott in Wirklichkeit thut oder gethan hat. Doch erweitert sich dieser, auf's Wirkliche beschränkte Gesichtskreis wesentlich durch die göttlichen Verheißungen, die eine kräftige Machtäußerung Gottes, wie z. B. den Sieg seines Reiches, die Auferstehung der Todten, den Untergang der sündigen Welt zum Gegenstande haben. Aber dieses

sind ja auch nicht bloße Möglichkeiten, von Gottes Seite betrachtet sind sie wirklich, nur für uns noch in Zeitferne gerückt. Ähnliches ist es mit Sätzen wie der: Gott kann tödten und lebendig machen u. s. w. denn das kann er nicht nur, sondern es geschieht alle Tage, und nur dem Einzelnen ist es unbekannt, wann ihn die Reihe trifft. Hiernach ist auch der Spruch: Unser Gott ist im Himmel, er kann schaffen, was er will, dahin zu erläutern, daß er allerdings schaffe, durch seinen bloßen Willen hervorbringe was er wolle, daß aber dieses Wollen nicht eine müßige Willkür sey, daß er also z. B. nichts Böses, nichts seinem Willen Widersprechendes schaffen könne, darum weil er es nicht wolle. Der Grund davon setzt der Spruch darein, daß er im Himmel sey d. h. er ist weder in die Schwachheit der Kreatur, noch in die Gewalt der geschaffenen Natur verflochten, so daß sein Wirken hievon abhängig wäre, er steht über allem Geschaffenen, darum kann er schaffen, was er will). Ist der Begriff auf die angegebene Weise festgestellt, so sind die bekannten Erweise, aus denen die göttliche Allmacht dem Menschen kund wird, hervorzuheben: Schöpfung, Erhaltung u. s. f.; es ist dabei namentlich zu erinnern, daß die Wunder, die häufig in erster Linie als Beweise der Allmacht aufgeführt werden, dieß nicht in höherem Grade sind als die geordnete, regelmäßige Bahn der Weltkörper u. s. f., da aber andererseits doch wieder auch sie dazu gehören, um den Begriff recht zu fassen, da, wenn Gott absolut an die einmal bestehenden Gesetze gebunden wäre, auch nicht die, durch die Wunder anticipirte und verbürgte, zum Plane des Reiches Gottes gehörende einstige Aufhebung des gegenwärtigen Weltsystems, die einstige Schöpfung eines neuen Himmels und einer neuen Erde möglich wäre. — Endlich kann wohl auch, zumal bei der obigen Fassung des Begriffs, die Frage nicht umgangen werden, ob Gott denn auch das Böse wirke, wenn er doch die wirkende Macht in Allem sey? Dieß ist bekanntlich ein Problem, das noch Niemand genügend gelöst hat, und dem Katecheten kann die Zumuthung der Lösung am wenigsten gemacht werden; für seinen Zweck reicht es hin zu sagen, das sey das Wunderbarste an der göttlichen Allmacht, daß sogar Solches, was an sich ungöttlich sey, was die Menschen Gott zuwider beabsichtigen und ausführen, doch auch wiederum zuletzt den Zwecken Gottes dienen müsse, und so auch dann, wenn der Mensch sich der göttlichen Macht und Wirkung absichtlich entziehen, wenn er von Gott frei seyn wolle, und Gott ihm scheinbar diese seine Freiheit lasse, doch sich am Ende herausstelle, daß mit allem dem doch nichts anders geschehen sey, als was habe geschehen sollen. Nur sey das ganze Verdienst dabei auf Seiten Gottes; die Schuld des Bösen aber, obwohl es zuletzt dem Guten diene, bleibe auf dem Sünder haften, da er ja Böses gewollt habe. Das populärste Beispiel dieser Seite der Macht Gottes ist Judas Ischariot, wie es die Schrift selbst beleuchtet. Matth. 26, 24. (Vgl. auch die Brüder Josephs).

d. Wie aber die Allwissenheit Gottes (s. oben) nicht ein bloßes Wissen ist um Gegenstände, die außer Gott selbstständig existirten, sondern Eins ist mit dem Wirken Gottes in Allem, so ist umgekehrt die Macht Gottes nicht eine blinde oder durch Naturnothwendigkeit in Bewegung gesetzte Gewalt; vielmehr ist es stets ein persönlich-bewußtes, von Gottes Denken durchdrungenes, durchsichtig gemachtes Wirken, so daß Nichts geschieht von Gott, das nicht einen göttlichen Gedanken in sich trüge, eine göttliche Idee, und mit ihr das Ganze göttlicher Gedanken, den Weltzweck verwirklichen hälfe. Das ist Gottes Weisheit. (Die hergebrachte Definition: er wähle zu den besten Zwecken die besten Mittel leidet an starkem Anthropomorphismus, als ob Gott zuerst sich einen Zweck vorsetzte, und dann unter den ihm zu Gebote stehenden mehrfachen Mitteln die plausibelsten auslase. Besser wäre die populäre Definition: Gott ist allweise, weil er in seinem Regiment nie etwas versieht — „doch der Herr kann nichts versehen“ heißt es in einem Zinzendorf'schen Liede —). Katechetisch ist zunächst der Unterschied zwischen Weisheit und Allwissenheit hervorzuheben, daß nämlich die erstere immer ein Handeln in sich schließt, ein Wirken, das durch Gedanken beherrscht wird und denselben entspricht. Sodann ist der Begriff der Weisheit durch den der Klugheit zu erläutern; von Gott sagt man nicht, er sey klug; warum? Klugheit steht immer in Bezug zu eigenem Vortheil; wer diesen auf die geeignetste Art zu erlangen, zu wahren versteht, der ist klug. Es gibt daher eine Weltklugheit, wenn irdischer Vortheil erzielt wird; es gibt aber auch geistliche Klugheit, indem ja auch auf diesem Gebiete ein Gewinn zu erringen ist, und was uns dieser Gewinn bringen kann, das wird die wahre Klugheit anwenden. (Ebenso die möglichste Vermeidung jedes Nachtheils). Für Gott aber kann es weder Vortheil noch Nachtheil, weder Gewinn noch Schaden geben; er steht über beidem, daher hat auch die Klugheit in ihm keinen Raum. Die Weisheit dagegen hebt nicht auf eigenen Gewinn ab; ihr ist es um Verwirklichung eines sittlichen, eines göttlichen Gedankens zu thun, und nur in so weit hat auch sie jenes eudämonistische Interesse, als es nicht um eigenen Gewinn, sondern um den Gewinn Anderer, den Gewinn des Ganzen, des Menschengeschlechtes oder einer umfassenden Gemeinschaft sich handelt; denn gerade durch diese Gemeinsamkeit verliert jenes Interesse (z. B. im Begriffe der Staatsweisheit) alles Eigensüchtige und Niedrige und gewinnt dafür immer die Weihe, den Adel einer Idee. — Katechetisch muß sodann auf die klaren Spuren der göttlichen Weisheit in der Natur und ihrer wundervollen Zusammenordnung, in der Geschichte, vor Allen in der heiligen Geschichte hingewiesen, es müssen, wenn Zeit und Umstände dieß passend finden lassen, auch aus den Lebensschicksalen einzelner Menschen Proben derselben mitgetheilt werden, damit das Kind lernt, auf Erfahrungen dieser Art bei sich und Andern zu merken; denn es ist kein Zweifel, daß wir nur aus Unachtsamkeit oft an den schönsten Beweisen der unendlichen Weis-

heit Gottes vorübergehen und so um die herrlichsten Zierden unsres Lebens, um die festesten Stützen unsres Glaubens uns selbst elend betrügen. Dieser Stoff ist einer der wohlthuendsten für den Katecheten, da das kindliche Gemüth für Bewunderung so offen ist, und wir nur den rechten Gegenstand dafür darzubieten haben. — Daß Alles, was geschieht, einen göttlichen Gedanken in seinem Schooße trägt und zur Wirklichkeit bringt, dieß ist Gottes Weisheit; daß aber jeder dieser Gedanken ein wahrhaft göttlicher ist, genau angemessen dem Wesen Gottes, das ist seine Gerechtigkeit; d. h. daß sein Thun einzig durch sein Wesen bestimmt ist, daß kein Ansehen der Person, keine Nachsicht gegen die Einen neben Strenge gegen die Andern sein Thun sich selber ungleich macht; daß, was näher die Menschheit und einzelne Menschen betrifft, Jedem von Seiten der göttlichen Weltregierung das widerfährt, was er verdient, d. h. — da dieß Verdienen eben allein durch das Verhältniß des Menschen zu Gott bedingt ist, — was sein inneres Verhalten zu Gott nothwendig mit sich bringt, das ist's, warum wir Gott gerecht nennen. Populär zwar ist die gewöhnliche Definition: Gott belohne das Gute und bestrafe das Böse; allein einmal ist der erste Theil stark pelagianisch klingend, und für's Andere liegt im Begriff der Gerechtigkeit Lohn und Strafe noch gar nicht eingeschlossen; der Richter, der zwischen zwei streitenden Parteien zu entscheiden hat, ist gerecht, wenn er, z. B. an Eigenthum, jeder zuspricht, was ihr „von Gottes- und Rechtswegen" gebührt. Da ist von Lohn oder Strafe weit und breit keine Rede. Allerdings aber, da wir einmal Sünder sind, kann die Gerechtigkeit Gottes gegen uns keine andere als eine strafende seyn, weil er nur so zu uns steht, wie es sein Wesen mit sich bringt; er als der Heilige kann keine Gemeinschaft haben mit den Sündern, folglich sind sie von ihm, folglich von der Quelle des Lebens und Heiles ausgeschlossen. Belege hiefür, namentlich aus der heiligen Geschichte, so wie aus den Lebensschicksalen einzelner Menschen, sollte der Katechet bei diesem Punkte jedenfalls einige (wie sie z. B. in „Vorsehung und Menschenschicksale" und ähnlichen Schriften zahlreich gegeben sind) den Kindern mittheilen. Nicht minder ist zu erinnern, wie sich die Gerechtigkeit Gottes im Gewissen eines Jeden durch die Qual des Schuldbewußtseyns, und einst am Ende der Tage durch das letzte, entscheidende Gericht offenbare.

5) Diese sämmtlichen Beziehungen des göttlichen Wesens haben sich uns aus dem einfachen Namen Jehovah entwickelt; sie stellen sämmtlich diejenige Seite desselben dar, nach welcher das Unendliche dem Endlichen gegenüber steht, zwar in der Weisheit und Gerechtigkeit bereits in Beziehungen zur Welt eingehend, aber dennoch auch in diesen sich selbst genug bleibend, als der Wechsellose, Unveränderliche. Allein derselbe, der sich voll Hoheit Jehovah, den Herrn nennt, läßt sich auch wieder herab zu sagen: „Ich bin dein Gott," und, wie er durch Jenes die ganze geschaffene

Welt tief unter sich stellt, so bekennt er sich durch Dieses wieder
u ihr. Er will alle jene Vollkommenheiten nicht für sich allein
aben, sondern, was er ist und hat, das will er mittheilen;
icht Gott für sich allein, in ewiger Stille und Abgeschiedenheit,
ondern dein Gott, mein Gott, will er seyn. Dieß aber,
n ein Andres sich selbst mittheilen zu wollen, in einem Andern,
ie in sich leben zu wollen, ist der Begriff der Liebe, und so
trahlt die ganze Majestät und Herrlichkeit Jehovah's, d. h. seine
eiligkeit, Seligkeit, Macht und alle die übrigen daran sich ent-
ickelnden Vollkommenheiten in der Einen Liebe, wie in einem
rennpunkt wieder; dieser Spiegel der Liebe wirft sie gleichsam
urück auf die Menschheit, so daß auch dem Menschen dadurch
eiligkeit und Seligkeit, ein Wissen der Wahrheit und Kraft, die
ahrheit zu thun, Befreiung von den Schranken des Raumes
nd der Zeit (im Tode), Weisheit und Gerechtigkeit mitgetheilt
ird. Die Beweise dieser Liebe liegen auf der Hand; den Angel-
unkt derselben bildet die Erlösung, sofern durch sie die in der
chöpfung vorbereitete und zu Grund gelegte Mittheilung des gött-
chen Wesens und Lebens an die Menschheit verwirklicht worden
st. — Es ist aber die Liebe einem Stamme gleich, der sich nach
erschiedenen Seiten verästet, dessen Saft und dessen Frucht aber
ch immer gleich bleibt. Der Katechet thut am besten, die Kin-
er aus ihrer eigenen Bekanntschaft mit dem christlichen Sprach-
chatze alle der Liebe verwandten Eigenschaften Gottes, Güte, Gnade
. s. f. zuerst aufzählen zu lassen, und sie dann auf die spezielle
Bedeutung jeder einzelnen zu leiten.

a. Güte. Die Liebe ist zunächst ein Inneres, ist Gesinnung;
oferne sie sich in Thaten, in Wohlthaten kund thut, ist sie Güte.
nd zwar sagt man, wenn ein Unterthan seinem Fürsten eine
ohlthat erweist, nicht wohl, jener sey gütig gegen diesen, son-
ern eher, er sey treu, er habe seine Pflicht gethan; im umgekehr-
en Fall aber, wenn der Höhere dem Niederen Gutes thut, aus
reiem Antrieb, ohne daß eine förmliche Pflicht ihn dazu verbände,
a ist von Güte zu reden. Wir haben hiebei an die Wohlthaten
ottes zu erinnern, die der Katechet den Kindern einzeln zum
ewußtseyn bringen muß — wie z. B. jeder Tag, den wir an-
reten und den wir vollenden, neue Gaben Gottes uns aufweise ꝛc.

b. Barmherzigkeit. Wenn sich unser Herz eines Men-
chen erbarmt (bei Menschen ist hiefür Mitleiden ein analoger
usdruck), so muß der Gegenstand ein Leidender, Unglücklicher seyn.
Der barmherzige Samariter hat es mit einem schwer Verwun-
eten zu thun). Wenn wir also von Gott als dem Barmherzi-
en reden, so steht uns da die Menschheit als eine unglückliche,
es Mitleids bedürftige, vor Augen. Das größte Elend ist die
Sünde, allein in diesem Falle wird sie nicht sowohl als Schuld,
ondern als Unglück, als ein Jammerstand betrachtet. Der Be-
eis liegt in der Erlösung der Menschheit im Ganzen (vgl. das
ied: „Nun freut euch lieben Christen g'mein", Vers 4) so wie

in der geistlichen Errettung des einzelnen Sünders (vgl. 1 Tim 1, 13. und das Hiller'sche Lied: Mir ist Erbarmung widerfahren).

c. Gnade. Diese tritt ein, wenn dem Sünder, nicht sowohl oder nicht allein als einem Bedauernswerthen, sondern als einem Verschuldeten, Fluch- und Strafwürdigen seine Schuld erlassen wird. Jedoch geht alle göttliche Begnadigung über die menschliche Begnadigung eines zum Tode verurtheilten Missethäters weit hinaus, indem sie den Sünder nicht bloß freispricht und dann laufen läßt, sondern ihn zum Gegenstande der Liebe macht (Vgl. 1 Kor 15, 10). Eben darum umfaßt die Gnade alles Heil, was uns geschenkt wird, aber immer mit der Beziehung, daß wir kein Verdienst dabei haben.

d. Treue, wesentlich dasselbe wie Wahrhaftigkeit, nur daß die letztere sich speziell auf gegebene Verheißungen bezieht, während die Treue allgemeiner die sich immer gleich bleibende Liebe bezeichnet, die sich nicht verändert, selbst wenn der Mensch in seiner Schwachheit sich Untreuen zu Schulden kommen läßt (Vgl Vers 1 des Liedes: Gott ist getreu, er selbst hat's oft bezeuget) Sie beweist sich am meisten in der Erhaltung und in dem Schutz der Kirche, wie einst des Volkes Israel, so wie in dem Lebensgange des Einzelnen, worin dieser erkennt, wie Gott nicht müd ward, seine Seele zu suchen und immer wieder dem Gefallenen die Hand bot, ihn aufzurichten. Ganz dasselbe, jedoch mehr nur als passives Verhalten betrachtet, ist die Langmuth und Geduld, sofern sie darin besteht, daß des Menschen Schwachheit und vielfältige Uebertretung das Band der Liebe, das Gott um ihn geschlungen, nicht zerreißt, so lange überhaupt ein solches Band vorhanden und des Menschen Herz gegen die Liebe Gottes nicht völlig verstockt und unzugänglich ist.

6) Wenn nun aber dieß Alles darin liegt, daß sich Gott unsern Gott nennt, so fragt sich zunächst weiter, wer denn damit gemeint ist, wenn Er sagt: ich bin dein Gott? Gesprochen hat er das zum Volke Israel. Denn die andern Völker, obwohl unter dem Scepter seiner Macht stehend und bestimmt, seiner Zeit zu einem göttlichen Gesammtreiche mit Israel vereinigt zu werden, ließ er doch vorerst ihre eignen Wege gehen und ihre eignen Götter anbeten, dieses Volk aber wählte er aus, damit mitten in dem verderbten Menschengeschlechte wenigstens Ein lichter Punkt sey, von wo aus seiner Zeit die Erleuchtung und Wiedergeburt der Menschheit ausgehen könnte. So war er nur dieses Volkes Gott, weil er sich zum Volke und das Volk, dieser seiner Selbstoffenbarung gemäß zu ihm sich bekannte; anderer Völker Gott war er nicht, sofern sie ihn nicht kannten und sich selbst Götter machten. Jene Auswählung des Volkes Israel ist nun aber im N. T. aufgehoben, oder vielmehr in den Kreis dieser Wahl sind die Völker insgesammt (was nah und fern war, Eph. 11—18) aufgenommen worden, so daß jedes, das sich bereits hat aufnehmen lassen, und

o jeder Einzelne, der wahrhaft zum geistigen Israel, zur Ge-
meinde der Gläubigen gehört, das Recht hat, dieß Bekenntniß:
Ich bin dein Gott" auf sich zu beziehen. Mein Gott, das ist
er Gott, der sich zu mir bekennt, und zu dem ich mich bekenne.

7) Und hierauf nun, weil Er Jehovah und mein Gott ist,
ründet sich die erste, die Grundforderung des Gesetzes: Du sollst
eine andern Götter neben mir haben. Wie jedes Gebot ein Ver-
ot, jedes Verbot ein Gebot in sich schließt, so hebt auch Lu-
hers Erklärung zunächst das Gebot heraus: Wir sollen Gott
ber alle Dinge fürchten, lieben und ihm vertrauen.

a. Was heißt Gott fürchten? Es gibt eine niedere Art
on Furcht Gottes, wenn man ihn nur als eine Macht kennt,
egen die sich zu wehren der Mensch zu schwach ist, etwa wie man
in heranziehendes Gewitter fürchtet. Diese heidnische Furcht muß
m so größer seyn, jemehr man sich Gott als eine entweder blind
der mit launenhafter Willkür wirkende Macht vorstellt. Solche
urcht aber steht dem, der Gott als seinen Gott, als Liebe und
Weisheit kennt, nicht an; das ist ein Fürchten, das viel mehr
om Aberglauben als vom Glauben in sich hat. Schon um etwas
dler ist diejenige Furcht, da man Gottes gerechtes Gericht, da
an die Hölle fürchtet, und sich dadurch vermögen läßt, der Sün-
enlust einen Zaum anzulegen. Ein Solcher, so niedrig er steht,
rkennt doch in Gott mehr als der vorige, erkennt ein ewiges
Gesetz, eine gerechte Vergeltung. Aber freilich, er ist innerlich
iesem Gebot ferne und fremd, er möchte viel gerner sündigen,
enn nur nicht gerade dem, was er zu thun wünschte, eine Strafe
edroht wäre; er wird sich daher auch nur so weit Gewalt an-
hun, als er glaubt diese fürchten zu müssen. Solche knechtische
urcht muß aufhören, sobald Gott als die Liebe erkannt und als
öchstes Gut geliebt wird; denn Furcht ist nicht in der Liebe. Aber je
ärmer, je reiner diese Liebe ist, um so mehr wird dem Menschen
as, was er liebt, heilig seyn; und während die knechtische Furcht
n dem Maaße abnimmt, in welchem die Liebe wächst, so wächst
agegen die kindliche Furcht gleichmäßig mit der Liebe; immer
ehr erscheint es ihr als ein Greuel, den Gegenstand der Liebe zu
erletzen, immer mehr fürchtet sie sich vor jeder Versuchung, sein
Gebot zu übertreten. (Das schönste Beispiel solcher Furcht ist Jo-
eph, 1 Mos. 39, 9). Diese Scheue vor Gott — analog der
Scheue, die das Kind hat, sich von den Eltern über einer Sünde
etreten zu lassen —, ist das in der Liebe, was der göttlichen
Heiligkeit, Allwissenheit, Allgegenwart und Gerechtigkeit entspricht.
Der Katechet darf nicht unterlassen, namentlich von der Allwissen-
eit und Allgegenwart diese praktische Folgerung nachdrücklich ein-
uprägen, daß, wo auch keines Menschen Gegenwart zu fürchten
äre, doch die Scheue vor Gott uns überall hin begleiten, überall
leichsam der Wächter der Liebe seyn soll. Sie ist eins mit dem
Gefühle der Scham, und das Gewissen ist es, in welchem sich
iese Scheue ausspricht. Gewissenhaft ist der, bei dem dieselbe

stets wach und wirksam ist. Die Kennzeichen solcher ächten Gottesfurcht hat am bündigsten Spener angegeben, der (S. 27) auf die Frage, woran man merken könne, ob ein Mensch in derselben stehe, antwortet: „Dabei, wenn er sich mit allem Fleiß vor allem hütet, von dem er weiß, daß es Gott zuwider sey, sein Gegenwart ihm stets vor Augen stellt, und so er Ihn etwa beleidigt hat, darüber herzlich betrübt wird, nicht sowohl wegen der verdienten Strafe als wegen der Sünde; hingegen vor der Kreaturen, wenn er Gott vor sich hat, sich nicht fürchtet.“

b. Gott lieben. Ein Wesen lieben heißt des Herzens volle Zuneigung demselben zuwenden, den Drang zur Gemeinschaft mit denselben in sich haben, ihm folgen, und in derselben sein volles Vergnügen finden. Wie das unter Menschen geschieht, wissen wir aus täglicher Erfahrung. Wie kann man aber ein Wesen lieben, das unsichtbar ist? Es ist allerdings um die Liebe Gottes etwas Geheimnißvolles, das dem, der nur am Irdischen hängt, nie begreiflich werden wird. Daß sie aber nichtsdestoweniger möglich sey, das bezeugt die Erfahrung, da die edelsten Männer Gottes durch diese Liebe getrieben sich selbst und die Welt überwunden und das Größte und Schwerste vollbracht haben. Und jene vermeinte Unmöglichkeit, etwas Unsichtbares zu lieben, rührt einzig davon her, daß wir, durch die Sünde in ein fleischliches Denken und Leben gebannt, nur das für etwas Wirkliches, Lebendiges zu halten geneigt sind, was das fleischliche Auge sieht. Sobald dagegen einem Menschen das geistige Auge geöffnet ist, daß er sieht, wie vielmehr das, was geistig und unsichtbar ist, das wahrhaft Wirkliche sey, wie es ein geistiges Gut, geistiges Leben gebe, und nun dieses in Gott erkennt, dann ist auch schon für die Liebe Gottes Raum gemacht; dann ist sie, weil eine neue, geistige Natur im Menschen erschaffen ist, ihm auch das wahrhaft Natürliche, das, wozu sein Herz von selbst sich gedrungen fühlt,*) und die geistige Erfahrung, der innere Frieden und Genuß im Umgang der Liebe mit Gott macht es Einem dann täglich zu größerer, unumstößlicherer Gewißheit, daß, was man liebe, kein Phantom, sondern der lebendige Gott selbst sey. Der Katechet wird hiebei wohlthun, statt weitläuftiger Erörterungen über die Liebe zu Gott (denn die Aeußerungen oder Kennzeichen derselben, von denen gleich nachher die Rede werden wird, sind wieder etwas Andres als die Liebe selbst) die Kinder lieber aus Liedern die Liebe Gottes erkennen, anschauen zu lassen, was sie sey, da mit Beschreibung und Definition ein Gegenstand dieser Art nicht bewältigt werden kann. Hiezu eignen sich aus unsern Kirchenliedern sehr Viele; z. B. J. Schefflers „Liebe, die du mich zum Bilde“; Tersteegens: „Allgenugsam Wesen“; Schallings: „Herzlich lieb hab ich dich, o Herr.“ In diesen Liedern sind immer zu-

*) Vgl. die trefflichen Erörterungen von Sartorius: „Die Lehre von der heil. Liebe.“ K. S. 36 ff.

gleich auch diejenigen Momente enthalten, welche als Triebfedern solcher Liebe hervorgehoben werden müssen; nämlich die Liebe Gottes zu uns, womit er uns zuerst geliebt; somit Alles insgesammt, worin die göttliche Liebe uns entgegengekommen ist und täglich entgegenkommt, was der Katechet möglichst warm und lebendig zu schildern hat. Als Kennzeichen solcher Liebe kann man mit Geißler (a. a. O. S. 23) folgende bezeichnen: „daß man Gottes Wort gerne hört; gerne betet; sich sehnt, mit ihm vereiniget zu seyn; sich über ihn und das, was er gethan, freut; seine Gebote hält.“ Noch schöner und katechetisch fruchtbarer möchte die Erklärung der württemb. Kinderlehre seyn: „Gott lieben heißt: Gott für das höchste Gut achten; ihm mit dem Herzen anhangen; immer in Gedanken mit ihm umgehen; das größte Verlangen nach ihm tragen; das größte Wohlgefallen an ihm haben; ihm ganz und gar sich ergeben; um seine Ehre eifern.“ Jedes dieser Momente ist einzeln durchzunehmen,*) wozu als treffliche praktische Ausführung derselben verglichen werden mag, was der sel. Dann in seiner „Anleitung zum Nachdenken über Confirmation ꝛc.“ (bei Gelegenheit der Selbstprüfung nach dieser Tafel) S. 431 ff. darüber sagt.

Diese Zwei, Gott fürchten und lieben, wiederholt Luther bei jedem der folgenden Gebote, weil sie immer das tiefste und einzig zureichende Motiv für jede Erfüllung eines Gebotes sind. Der Katechet muß daher auch bei jedem Gebot auf diese Triebfeder ausdrücklich recurriren, indem er zeigt, wie immer nur der-

*) Nur beispielsweise mögen einige Winke hiefür gegeben werden. „Ihm ganz und gar sich ergeben.“ Sich einem ergeben, heißt, es also mit ihm halten, daß man weder Andern noch auch dem eigenen Gutdünken mehr folgt, sondern allein sich durch ihn bestimmen läßt. Ein Unterthan ist seinem König, ein Soldat seinem Feldherrn dann ergeben, wenn er sich so treulich demselben anschließt, daß keine Einflüsterung von irgend einer Seite ihn bestimmen kann, einem Andern zu folgen. So ist die rechte Ergebung ein unbedingter Gehorsam. Aber man sagt auch von einer belagerten Stadt, einem besiegten Heere, es ergebe sich dem Sieger; es kann sich ergeben auf Gnade und Ungnade; was heißt das? Es erklärt, sich gefallen zu lassen, was der Sieger mit ihm zu thun beschließe. So steht jenem Gehorsam im Thun auch beim Christen ein Gehorsam des Leidens gegenüber, da er, was ihn treffen mag, entschlossen ist, sich die göttliche Fügung gefallen zu lassen. Es ist das aber nicht eine Ergebung auf Gnade und Ungnade, sondern er weiß, daß er sich der unendlichen Gnade ergibt; nur in so fern gleicht sein Verhalten jener Ergebung eines Besiegten, als er z. B. in Krankheit sich darein ergibt, sich's gefallen läßt, zu sterben oder zu genesen, weil er in Beidem Gottes gnädigen Willen erkennt. Darum ist es aber auch nicht jene dumpfe, willenlose Ergebung, da Einem in Folge geistiger Trägheit (Indolenz, Apathie) alles gleich ist, sondern der Christ will sich von Gott führen lassen, wohin es diesem gefällt (es ist Folge eines kräftigen Entschlusses); aber ebensowenig — wodurch wir wiederum an ein geschlagenes Heer erinnert werden — jene knirschende Ergebung, da man nur der Macht weicht, weil man ihr nicht Stand halten kann, sie aber darum nur um so grimmiger haßt; des Christen Ergebung ist die Ergebung der Liebe.

jenige, der Gott fürchtet und liebt, es ernst und streng mit jedem Gebote nehme, während die Andern dasselbe höchstens nur so weit vollbringen, als sie durch äußere Rücksichten gezwungen sind, somit auch nur äußerlich. — Da übrigens diese Zurückführung auf das erste Gebot, mutatis mutandis, bei jedem folgenden sich gleicherweise wiederholt, so werden wir dieselbe unten immer voraussetzen, ohne ausdrücklich mehr darauf einzugehen.

c. Gott vertrauen. Vertrauen heißt, zum Voraus schon, noch ehe wir wissen, wie es geschehen solle oder könne, dennoch sich dessen zu Gott gewiß halten, daß für das Beste seines Reiches, wie für unser Bestes von ihm gesorgt sey, und Nichts diese seine Fürsorge hindern oder vergeblich machen könne. Es ist die Zuversicht der Liebe, die da glaubt, noch ehe sie sieht; die aber darum nicht ein blindes Vertrauen ist, sondern sich auf das stützt, was sie von Gott aus seinem Worte und eigner und fremder Erfahrung weiß. (Dieser Gegensatz gegen das blinde, vermessene Vertrauen, wie andrerseits der gegen das zaghafte, schwache Vertrauen und förmliches Mißtrauen ist katechetisch durch Beispiele leicht auszuführen). Jene Gotteserkenntniß, als Pfeiler, auf dem das Vertrauen ruht, begreift alle Vollkommenheiten Gottes in sich; während die Furcht mehr den Jehovah, die Liebe den, der „mein Gott“ ist, voraussetzt, so nimmt das Vertrauen Beides zusammen; namentlich ist es (s. Harnisch a. a. O. S. 71) der Gedanke, daß bei Gott das Wissen um unser Bedürfniß, der Wille, für uns zu sorgen, die Macht, diesen Willen zu vollbringen, die Weisheit, dieß auf's Beste zu thun, untrennbar vereinigt ist. Ein Lied, wie: Befiehl du deine Wege, oder: Wer nur den lieben Gott läßt walten, darf bei dieser Materie nicht fehlen; es mag der Katechet außer den biblischen Beispielen auch eine oder die andre Erzählung von starkem oder gerechtfertigtem Vertrauen geben, wie ihrer z. B. in „Vorsehung und Menschenschicksale,“ auch in den Basler „Sammlungen für Liebhaber christlicher Wahrheit“ viele mitgetheilt sind.

8) Fürchten, lieben, trauen sollen wir aber Gott über alle Dinge. Dieß führt uns vom Gebot zum Verbot. Denn wenn ich irgend etwas mehr liebe als ihn, so mache ich das zu meinem Abgott. (Luther im gr. Kat.: Ein Gott heißt das, dazu man sich versehen soll alles Guten, also, daß einen Gott haben nichts andres ist, als ihm von Herzen trauen und glauben. Worauf du nun dein Herz hängst und dich verlässest, das ist eigentlich dein Gott.)

a. Warum darf der Mensch in seines Herzens Anhänglichkeit Nichts neben Gott setzen? (Es könnte ja Gott zufrieden seyn, wenn der Mensch auch etwas neben ihm noch liebt; wenn er nur ihn auch, d. h. Andres nicht anstatt Seiner liebt.) Darum, weil des Menschen Herz nur für Ein höchstes Gut Raum hat, weil es immer nur Eins ist, an dem wir mit ganzer Seele, mit voller Liebe hängen können. Sobald der lebendige Gott dieses Eine nicht ist, so stellen wir Andres, eben weil wir's

neben ihn stellen, auch über ihn; so er nicht unser ganzes Herz füllt, so haben wir ihn gar nicht darin. Gott heißt er, weil er vorzugsweise das Gut, das höchste, einzige Gut ist; ist er nicht mehr unser Höchstes und Einziges, so ist er uns gar nichts mehr; Niemand kann zwei Herren dienen. — Aber ebensowenig ist's möglich, daß der Mensch gar keinem Herren dient, d. h. daß er gar keinen Gott hat. Wenn Einer mit Wort oder That zeigt, daß er an keinen Gott glaubt, so ist's nur der lebendige Gott, von dem er sich lossagt; irgend Etwas aber hat er und muß Jeder haben, das ihm das Liebste, das Wichtigste ist, d. h. das sein Gott ist.

b. Was kann nun dieß seyn? — Entweder sind es wirkliche Dinge, die einen wirklichen Werth haben, die eben darum an sich dem Menschen nicht verboten sind, die er aber dadurch zu Götzen macht, daß er sie nicht als vergängliche Dinge in ihrem nur beschränkten Werthe erkennt, sondern ihnen einen unbedingten, höchsten Werth beimißt, in ihnen sein wahres Glück zu finden meint, ihnen seines Herzens wärmste Liebe zuwendet, und darum auch die von Gott geordneten Schranken ihres Gebrauchs eigenmächtig überschreitet. Das sind die Güter dieser Welt, Reichthum, Ehre, Macht, leiblicher Genuß; selbst Kunst und Wissenschaft, obwohl Güter von edler Natur, können auf die genannte Art Abgötter des Menschen werden. Oder sind es Personen, die gelebt haben oder noch leben. Es gibt eine abgöttische Verehrung einzelner ausgezeichneter Menschen (Dichter, Künstler, Fürsten), so wie eine abgöttische Liebe in der Ehe und Familie. Unter diese Rubrik gehört auch (wie in Luthers gr. Kat., im Heidelb. Kat.) die Heiligenverehrung der römischen Kirche, da dieselbe nicht ein bloßes ehrendes Andenken wahrhaft heiliger Menschen ist, sondern ein Vertrauen auf ihre Gegenwart, Macht und Hülfe, das nur Gott gebührt. Besonders aber ist hiebei zu nennen die Abgötterei, die ein Mensch mit sich selber treiben kann, wenn immer das liebe Ich ihm die Hauptsache ist, um welche sich nach seiner Meinung die ganze Welt dreht; wenn alles nur in der Hinsicht beurtheilt wird, ob es diesem Ich angenehm ist oder nicht; wenn ich mich stets für den Besten, Gescheidtsten ꝛc. halte, und darum mein Vertrauen auf mich selbst, auf meinen Verstand (Prov. 3, 5), auf mein Glück (oder, mit einer ebenso lächerlichen als heidnischen Weltphrase zu sprechen, auf meinen Stern) setze. Auch mag an das unsinnige Verlangen der römischen Kaiser erinnert werden, daß man sie göttlich verehren solle. — Oder endlich sind die Gegenstände solcher abgöttischen Verehrung gar keine wirklich existirende, sondern eingebildete Wesen, wie die eigentlichen Götzen, die die Heiden anbeten. Denn eigentlich sind es ja doch nicht die Bildsäulen gewesen, die sie für ihre Götter hielten, diese selber stellten sie sich als freie, lebendige Wesen vor, die in der Luft, im Wasser u. s. f. ihr Wesen treiben, und die Bildsäule war nur ein Bild, unter dem man die Götter der Anschauung nahe bringen und durch die man (z. B. durch kostbaren Schmuck) die Götter

selbst ehren wollte. Aber allerdings verwischte sich diese Unterscheidung in den Gedanken des Volkes sehr, — wie noch heut zu Tage der gemeine Russe zwar wohl weiß, daß die Heiligen im Himmel leben, gleichwohl aber dem Heiligenbild in seiner Stube ein Tuch überhängt, wenn er gern, wie man zu sagen pflegt, einmal über die Schnur hauen möchte: ganz als ob das Bild doch identisch wäre mit dem Heiligen selbst. Zu erwähnen ist hiebei die ähnliche Verehrung von Bildern, namentlich wunderthätigen Bildern in der römisch-katholischen Kirche, die zwar der katholische Theologe, wie alles Andre, uns Anstößige auf irgend eine apologetische Weise zu deuten wissen wird, die aber, wenn man die Praxis des katholischen Volkes in der Wirklichkeit mit ansieht, denn doch den Eindruck einer argen Superstition zu machen nie verfehlen kann. — Bemerkt mag hiebei werden, woher es doch komme, daß es so nothwendig war, dem Volk Israel dieses Gebot im buchstäblichsten Sinne einzuschärfen, d. h. warum dasselbe, trotz seiner bessern Erkenntniß, immer wieder zur Abgötterei geneigt war? (Salomo!) Theils die Neigung des natürlichen Menschen überhaupt, nur, was er sieht, für wirklich zu halten, theils daß bei der Abgötterei das lüsterne Fleisch seine Rechnung fand, ist als Grund zu nennen. — Solche Gefahr, in die gemeine Abgötterei zu fallen, liegt uns freilich ferne; aber desto mehr ist vor jenem Hängen am Zeitlichen ꝛc. zu warnen, da die Leute »zwar klug genug sind, die todten Götzen zu verachten, aber nicht weise genug, den lebendigen Gott als das Eine, wahre Gute zu erkennen.« —

Zweites Gebot. Das rechte Verhalten des Menschen gegen Gott, wie es im ersten Gebot als Furcht, Liebe und Vertrauen gefordert ist, muß sich zwar im ganzen Leben gleich bleiben; es umfaßt alle Verhältnisse, Vorkommenheiten, Alter; das ganze Leben soll ein Dienst Gottes seyn, da man seinen, als des Herrn Willen ausrichtet. Allein es ziemet sich, das nicht so zu thun, wie auch Meer und Fluß, Wolke und Wind den Willen Gottes thun, — richtig und unwandelbar, aber ohne ihn zu *nennen*, d. h. ohne *Bewußtseyn* von Gott und ohne bewußte, gewollte Beziehung des Handelns auf ihn; — wie freilich auch manche Menschen einen untadelichen Wandel führen, aber ohne das was sie thun und ihr inneres Leben in eine Beziehung zu Gott zu setzen, ohne ihn dabei zu nennen. Das aber schließt die Liebe in sich, den, dem man zu Gefallen lebt, auch zu nennen, d. h. mit ihm unmittelbar sich in Gemeinschaft zu setzen, und sich seines Verhältnisses zu ihm stets wieder bewußt zu werden; und die Furcht Gottes hat dafür zu sorgen, daß dieses Nennen Gottes, dieses Sprechen mit ihm ein rechtes, ein heiliges sey. Wer Gottes Namen *niemals* nennt (wie er ja aus vieler Munde nie zu hören ist, die sich schämen würden, von ihm zu reden), und wer ihn nicht *recht* nennt, — Beiden fehlt es an einem wesentlichen Kennzeichen eines Gott Fürchtenden und Liebenden; wider Beide

ist das zweite Gebot gerichtet. Dasselbe verbietet zwar zunächst nur den Mißbrauch des Namens Gottes, die Erklärung Luthers zeigt uns aber auch darin den rechten Gebrauch.

1) Anführung der verschiedenen Namen Gottes nach ihrer Bedeutung.*) Für uns Christen ist die Zahl dieser Namen eine größere geworden, als sie es für die Juden war, da wir Gott als Vater, Sohn und Geist kennen, und durch die neutestamentliche Offenbarung überhaupt viele neue Beziehungen zwischen Gott und den Menschen eingetreten sind, so daß an die Namen Gottes sich noch viele andre Namen anschließen, die für uns eine heilige Bedeutung haben (Sakrament, Kreuz u. s. w.).

2) Was hat nun das Aussprechen dieser Namen Gottes für eine Bedeutung? Die Juden haben, übrigens ohne göttliche Anweisung dazu, den Namen Jehovah gar nie ausgesprochen, sondern, wenn sie auf denselben in einem Buche stießen, immer ein andres Wort dafür gelesen. Daran war wenigstens das richtig, daß auch das Aussprechen des Namens Gottes nichts so Gleichgültiges sey. Wenn wir den Namen eines Menschen aussprechen, der nicht gerade neben uns steht, so hat dieses Aussprechen freilich geringe Bedeutung; der Genannte weiß nichts davon, unser Nennen ist ein Laut gewesen, der im Momente wieder verhallt und keinerlei Spur hinter sich zurück läßt. Ein Andres aber ist es mit Gottes Namen. Gott ist uns überall nahe und gegenwärtig; gleichwohl ist diese seine Nähe nur in so weit *für uns* da, als wir seiner gedenken, als unser Geist ihm nahe, ihm offen ist, — d. h. als wir seinen Namen (ob innerlich in Gedanken, oder äußerlich mit dem Munde, trägt hier nichts aus) nennen. Weil Er, obwohl nicht ferne von einem Jeglichen unter uns, dennoch „in einem Lichte wohnt, da Niemand zukommen kann," so wären wir ewig von ihm getrennt, wenn wir nicht seinen *Namen* hätten; dieser bildet für uns das medium, wodurch wir, um eine bekannte Analogie zu gebrauchen, in steten Rapport mit ihm treten können. Weil also, wer Gottes Namen nennt, nicht etwa einen Fremden oder Fernen nennt und ruft, sondern sich damit immer in Gottes Gegenwart setzt, so muß es demjenigen, der ihn niemals nennt, wie demjenigen, der ihn mißbräuchlich nennt, gleichermaßen an Furcht wie an Liebe Gottes fehlen.

3) Mißbräuchlich wird er genannt,

a. wenn der Redende zwar den Namen ausspricht, aber Gottes dabei nicht gedenkt, sondern ihn als eine leere Redeformel für seine Verwunderung ꝛc. gebraucht. Das Sündhafte daran ist die Schmach, die er dem Namen Gottes anthut, der Hohn, den man freventlich mit ihm treibt, indem man gleichsam Gott herbei-

*) Der tiefere Begriff des Namens Gottes, wie er z. B. in der Taufformel vorkommt, wo er das göttliche Wesen selbst, aber als ein geoffenbartes, bezeichnet, — ist hier noch nicht am Platze, da das zweite Gebot offenbar „Namen" im engeren, gewöhnlichen Sinne gebraucht.

ruft, ohne doch etwas von ihm zu wollen — indem man ihn zum Begleiter und Mitträger aller Thorheiten und Geringfügigkeiten macht. — In die gleiche Reihe gehört aber auch das gedankenlose Beten, da man sich mit den Lippen Gott nahet, das Herz aber ferne von ihm ist. Wobei die Kinder zu erinnern sind, daß sie sich durch Unachtsamkeit während des Schul- und Kirchengebets, das im Namen Aller gesprochen wird, gleicher Sünde schuldig machen.

b. Wenn der den Namen Gottes Nennende denselben sogar zu etwas, das an sich schon unrecht ist, gebraucht, um dadurch desto sicherer seine böse Absicht zu erreichen. Hieran ist das das Sündhafte, daß der Name Gottes, weil er heilig ist und also eine göttliche Kraft darin liegt vermöge seiner Unzertrennlichkeit von Gott selbst, zu Bösem angewendet wird, um mit Hülfe jener heiligen Kraft gottlose Dinge zu bewerkstelligen. Luther nennt fünf Dinge dieser Art: fluchen, schwören, zaubern, lügen und trügen. Einem fluchen heißt, Einem Böses anwünschen, das Gott ihm anthun solle. Da macht der Mensch den heiligen Gott gleichsam zum Diener, der mit seiner Allmacht des Menschen unmächtigem Zorne Nachdruck geben und Befriedigung verschaffen solle. Unter diese Rubrik gehören auch die gewöhnlichen rohen Flüche, die, wenn sie auch Gottes Namen nicht ausdrücklich enthalten, doch immer Dinge bezeichnen, welche als Werkzeuge der Macht Gottes dienen (Donner, Blitz, Hagel ꝛc.) und welche dem, über den geflucht wird, in ihrer verderbenden Gewalt herabgewünscht werden. Ferner: weil der Name Gottes das Höchste ist, was dem Menschen heilig seyn muß und weil, wem dieser nicht heilig ist, für den es gar nichts Heiliges geben kann: so hat es die menschliche Ordnung in Völkern, Gemeinden ꝛc. von jeher mit sich gebracht, daß in Fällen, wo kein andres Mittel anwendbar ist, um die Wahrheit einer Aussage, eines Bekenntnisses, eines Versprechens festzustellen, der Name Gottes hiezu gebraucht wird, indem man Einen schwören läßt. Der Katechet mag den Kindern dabei die gewöhnliche Formel des Schwures („so wahr mir Gott helfe", oder auch die andere: „So wahr ich an Gott glaube", „so wahr Gott lebt") mittheilen und von jeder derselben den Inhalt nach seinem ganzen Ernste und Gewichte entwickeln. Das Allgemeine ist dieß, daß dabei einerseits ein gerechtes Mißtrauen in die einfache Aussage gesetzt wird; und da dieses Mißtrauen von der erfahrungsmäßigen, allgemeinen Sündhaftigkeit herrührt, so müßte in einer Gemeinschaft von Menschen in dem Grade die Nothwendigkeit des Eides aufhören, in welchem die Sünde ihre Macht in Allem verliert; das ist der Sinn der Worte Jesu Matth. 5. Allein das Schwören selbst ist, so lange die Menschheit oder ein Volk unter sich diese Stufe wahrer Heiligung noch nicht erreicht hat, immer noch nothwendig; jenes Mißtrauen selbst ist nichts Unwahres oder Unheiliges, und so ehrenwerth es ist, wenn Manche, selbst wo sie in Wahrheit schwören könnten, doch lieber sich einen Verlust gefallen lassen, als daß sie überhaupt

schwören (denn darin prägt sich gerade eine tiefe Ehrfurcht vor dem Namen Gottes aus, eine heilige Scheu, denselben da anzuwenden, wo es sich nur um zeitlichen Vortheil handelt), so ist doch eine absolute Weigerung unstatthaft, da es sich z. B. bei Gerichtsverhandlungen nicht blos um deinen oder meinen oder eines Dritten persönlichen Vortheil und Nachtheil, sondern um das Recht, um die objektive Macht und Würde desselben handelt. — Andrerseits aber liegt in der Eidesforderung zugleich wieder ein Vertrauen, das nämlich, daß es unmöglich Jemand geben könne, für den der Name Gottes nichts Heiliges, Unverletzliches mehr wäre; ein Vertrauen zum Gewissen des Menschen, d. h. zur Kraft Gottes über uns in der Seele des Menschen. Wenn nun aber Einer gerade dieses Vertrauen, das nicht aufgegeben werden darf, dazu mißbraucht, um mittelst desselben irgend einen bösen Zweck zu erreichen, so macht er dadurch den Namen Gottes zu einem schändlichen Mittel für seinen Zweck, und zwar, worin eben der eigenthümliche Frevel der Meineidigen besteht, es ist nicht ein etwa im Momente der Aufregung hingeworfenes Wort, so schwer auch in diesem Falle schon die Versündigung wäre, sondern es wird feierlich das Bewußtseyn der Heiligkeit Gottes in ihm erweckt, und er geberdet sich, als ließe er dieß Bewußtseyn in sich wirken; er nennt mit eigenem Munde den Namen Gottes und stellt sich, indem er sich auf Gott beruft, mit Wissen und Willen vor den Allgegenwärtigen, verläugnet aber innerlich in demselben Augenblicke jede Furcht vor Gott, jeden Glauben an ihn, sich einzig und allein dem bösen Verlangen nach Unrechtem überlassend. Das schneidet jedes Band zwischen ihm und Gott entzwei, und ein unauslöschliches Brandmal haftet auf seinem Gewissen. — Beizufügen sind dem noch folgende Erinnerungen: 1) daß, wer den Eid fordert, ein Berechtigter seyn muß, also entweder die Obrigkeit oder im Privatverkehr ein Solcher, dem für einen vor Gott reinen Zweck eine solche Sicherstellung für sein Vertrauen nothwendig seyn und mit gutem Gewissen gewährt werden kann; 2) daß, wer sich bei Gelegenheit, wo es sich um Erlangung eines Vortheils oder Abwendung eines Nachtheils handelt, von selbst so bereitwillig zum Eide erbietet, dadurch nicht ungegründeten Verdacht auf sich zieht, als gehe er auf Lügen um, oder als sey ihm der Name Gottes überhaupt nicht besonders heilig. Die Scheue vor jedem Eide ist, wie oben bemerkt, jedenfalls ein weit besseres Zeichen. Ferner 3) daß aller geheime Vorbehalt, alle verschwiegene Deutung des Eides in andrem Sinn, als der, dem man ihn leistet, denselben versteht (wovon Harnisch a. a. O. I. S. 96. und Kling a. a. O. S. 94 Beispiele geben), den Meineid nur verdeckt, und um so schnöder erscheinen läßt. Endlich 4) wenn der Eid an sich selbst schon eine Sünde war, so ist es nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten, ihn nicht zu halten, sondern, statt durch das Halten eine doppelte Sünde zu begehen, vielmehr für die erste Buße zu thun und Vergebung zu suchen. (Jephtha, Herodes. Von beiden ist speziell zu zeigen, worin das Sündhafte

ihres Gelübdes bestehe). — Verwandt mit dem Meineide ist das im Handel und Wandel so vielfach geübte „Lügen und Trügen", zu welchem in Betheurungen aller Art Gottes Name gemißbraucht wird.*) (Man vgl. hierüber Luther, gr. Kat. S. 25, 26). Dadurch wird die Sünde zu einer doppelten. Auch sind wohl am besten hieher die von so Vielen im Munde geführten, stets geläufigen Betheurungen aller ihrer Behauptungen ꝛc. zu rechnen; man darf ja darauf zählen, daß, wer viel betheuert, ebensoviel lügt, da nur die Besorgniß, es möchte die Lüge merklich werden, ihn veranlasse, durch die Betheurung ein Gewicht daran zu hängen. Endlich soll darauf hingedeutet werden (allzu spezielles Namhaftmachen wäre aber nicht räthlich), daß auch Betheurungen, da nicht ausdrücklich Gottes Name genannt wird (auf meine Ehre ꝛc.), dennoch ein solcher Mißbrauch sind, da das, wobei der Mensch schwört, immer für ihn an der Stelle Gottes steht. Dieß ist deutlich aus Matth. 5, 34—36 zu erhärten. — Ein Lügen und Trügen allgemeiner Art, da man nicht für einen einzelnen Fall durch Betheuerung einen selbstischen Zweck zu erreichen sucht, sondern da man Gottes Namen häufig im Munde zu führen pflegt, um den Schein der Frömmigkeit zu erregen, ist die Heuchelei, deren Urtypus in den Pharisäern, deren Gegensatz, die Lauterkeit, an Nathanael gegeben ist. Eigenthümliche Gefahr der Heuchelei; große Schwierigkeit, einen Heuchler zu bessern. — Luther nennt auch noch das Zaubern als Sünde wider das zweite Gebot, gibt jedoch im gr. Kat. keine nähere Erläuterung davon. Zaubern heißt, wie es Stier definirt: „nach seines Eigenwillens Gelüsten mit Namen und Worten Gottes Allmacht zum Dienste zwingen wollen." Oder, wie Lisco: „fälschlich vorgeben, man könne durch Anrufung Gottes in geheimnißvollen Formeln Uebermenschliches bewirken, Andern zum Schaden oder Vortheil." Das Sündhafte daran ist sowohl in der, bei solchen Künsten immer vorhandenen trügerischen Absicht, als in der schnöden Anwendung des Namens Gottes zu solchem Behufe, so wie hauptsächlich darin aufzuzeigen, daß der Zaubernde entweder Gottes Namen lostrennt von Gottes Wesen, und dem bloßen Aussprechen des Namens lügnerischer Weise eine Kraft beilegt, die nur der persönliche Gott in sich trägt, von dem er innerlich ferne bleibt; oder daß er in Gottes Namen auch Gottes Wesen zu besitzen und so den allmächtigen Gott in seinem Dienste zu haben meint, was ein Frevel gegen die Heiligkeit oder Majestät Gottes ist, der von dem Menschen nicht nach dessen Belieben sich gebrauchen oder gar „zu seinem Dienste zwingen läßt." Eine praktische Anwendung ist bei diesem Punkte sehr am Platze, den Kindern nämlich das Mißtrauen so tief als möglich einzupflanzen, daß Jeder, der derlei Kräfte zu besitzen vorgebe,

*) Bei der Exemplifikation dieser Sache hat sich, wie auch Harnisch warnt, der Katechet davor zu hüten, daß nicht die Kinder erst durch ihn allerlei Kniffe und Schliche kennen lernen; daß nicht an der Schlauheit in solchen Künsten der Knabe eine geheime Freude empfinde.

in Betrüger sey, der nur auf die Dummheit der Leute rechne; nd daß diejenigen, die sich bethören lassen, dadurch sich immer der leichen Sünde theilhaftig machen.

c. Endlich gehört hieher, was Luther zwar nicht im kl., ber im gr. Kat. besonders aufführt, die eigentliche Blasphemie. Diese Sünde, da man Gottes Namen nicht dazu braucht, um nittelst desselben irgend eine anderweitige, böse Absicht zu erreichen, ondern da sich die böse Absicht auf Gott selbst richtet, da man einen Namen nennt, um eine Schmach oder einen Vorwurf auf denselben zu legen, kann in zwei Fällen Statt finden: Entweder laubt der Gotteslästerer nicht an Gottes Allgegenwart, d. h. nicht n Gott den Lebendigen, und seine Blasphemie ist nach seiner Anicht nur ein Lucian'scher Spott auf ein fingirtes Wesen, somit nur eine Uebung des Witzes, dem allerdings gerade das Heilige, weil es seiner Natur nach den Verhältnissen des gemeinen Weltebens nicht conform ist, dadurch anheim fällt, daß es mit dem Maaßstabe dieses Weltlebens gemessen wird. In diesem Fall steckt das Sündhafte zunächst in jenem Unglauben selbst, und dann in der Verletzung dessen, was Andern am heiligsten ist, also in der hohen Nichtachtung des Gefühls der Mitmenschen; wie wenn Einer vor dem Sohne den Vater verspottet, was, selbst wenn dieser Blößen darbietet, jedenfalls als Verletzung der Pietät des ersteren verwerflich ist. Oder aber hat der Lästernde den Glauben an einen lebendigen Gott noch behalten, allein Gott ist ihm nur eine Uebermacht, gegen die er anzukämpfen zu schwach ist, weiter nichts — ein Dämon, vor dem er wohl Furcht, aber keine Ehrfurcht, zu dem er keine Liebe hat; und wenn nun irgendwie jene Uebermacht ihn niederschlägt, so erzeugt das Gefühl seiner Unmacht einen Grimm, der etwas vom Wahnsinn an sich hat und sich in Verwünschungen und Scheltworte gegen jene Uebermacht ergießt. Dieß deutet auf einen heidnisch-abergläubischen Sinn, der weder von Gottes Liebe noch von Demuth und Ergebung etwas weiß, so wie auf eine verstockte Thorheit, die nicht einmal das Vergebliche solchen Grimmes einsieht, oder so weit sie es einsieht, den Grimm dadurch nur steigert.

4) „Sondern denselben in allen Nöthen anrufen, beten, loben und danken.“ Oben wurde gesagt, auch die den Namen Gottes niemals nennen, handeln wider dieß Gebot. Wie und wann sollen wir ihn also nennen? Die vier Punkte in der Erklärung fallen alle unter den allgemeinen Begriff des Betens; fleißiges Gebet ist also die nächste Erfüllung des Gebotes. Und zwar soll es geschehen in allen Nöthen. D. h. wo irgend Hülfe nöthig ist, da sollen wir sie bei Gott suchen, und auch wenn dazu menschliche Dienste (wie z. B. vom Arzte) in Anspruch genommen wird, soll doch immer das Vertrauen auf Gottes Hülfe gesetzt, somit auch jede Errettung als eine Hülfe von ihm erkannt, ihm der gebührende Dank gebracht werden. Weiter aber ist zu zeigen, daß das Gebet nicht blos dann geschehen soll, wenn man der Hülfe zu ir-

gend etwas bedarf, wenn man also durch sie irgend einen Vortheil, einen Zweck überhaupt erreichen will, denn sonst würde ja, wer gerade keine Absicht dieser Art hat, auch nicht nöthig haben zu beten. Sondern das Gebet soll ein Umgang mit Gott seyn, wie auch, wer einen Menschen lieb hat, stets wünschen wird, mit ihm reden zu können. Der ist ein selbstsüchtiger Beter, der nur betet, wenn er bei Gott etwas auswirken möchte; der wird auch alsbald das Beten unterlassen, wenn er seinen Zweck erreicht hat, oder ebenso, wenn er ihn nicht erreicht. Einem Christen muß es Bedürfniß seyn, sein Herz vor Gott auszuleeren, was nun darin seyn mag, und das Band der Liebe immer wieder durch's Gebet zu erneuern, weil ja, wenn man lange des Umgangs mit Jemand sich entwöhnt hat, das nicht nur Folge, sondern auch nach und nach Ursache des Erkaltens der Liebe werden muß. Ueberdieß aber kann niemals ein Moment eintreten, wo für Leib und Seele die Hülfe Gottes nicht nöthig wäre, da unser Leben in jedem Augenblicke nur von ihm abhängig ist. — Es heißt aber: „den Namen Gottes anrufen," weil (s. oben) sein Name — nicht sowohl Ihn uns (denn er ist allgegenwärtig) als vielmehr uns Ihm gegenwärtig macht. Nicht als einen unbekannten Gott, sondern mit Namen sollen wir ihn nennen, weil wir als den Lebendigen ihn kennen. Solches Leben aber ist theils ein förmliches, zusammenhängendes Reden mit Gott, da man sich auf längere oder kürzere Zeit von allem andern losmacht, um ganz auf Ihn die Gedanken zu richten; und dieses mag, so wenig es an Tag und Stunde gebunden ist, so sehr es vielmehr überall auf innere Anregung von selbst sich hervordrängen muß (Betet ohne Unterlaß!), doch wiederum eine gewisse Ordnung einhalten, da, wenn du auch zur Gebetsstunde nicht nach Gebühr aufgelegt seyn solltest, doch das Gebet selbst die rechte Stimmung in dir hervorrufen kann und soll. Theils aber sind jene Augenblicke des Gebets durch's ganze, tägliche Leben zerstreut, es sind mehr abgebrochene Regungen des Gemüths oder auch Ausrufe der Lippen. Luther sagt (gr. Kat. S. 29.) „man segnet sich, wenn man etwas Schreckliches sieht oder hört, und spricht: Herr Gott behüte! Hilf lieber Herr Christ! oder dergleichen. Also auch wiederum, wenn Jemanden etwas Gutes unvermuthet widerfährt, wie gering es auch ist, daß man spreche: Gott sey gelobt und gedankt; das hat mir Gott bescheert ꝛc." — Solche Zwischenreden mögen zwar bei Manchen, ähnlich dem Sichbekreuzen der Katholiken, etwas Superstitiöses an sich haben (auch Luther hat bekanntlich ähnliche Vorstellungen gehabt, wie er a. a. O. S. 28. sagt: „Solches Anrufen ist gar kräftig wider den Teufel, der immer um uns ist, und darauf lauert, wie er uns möchte in Schande und Noth bringen, aber gar ungerne hört, und nicht lange bleiben kann, wo man Gottes Namen von Herzen nennt und anruft" — nur streift bei Luther gerade dieser Beisatz „von Herzen" das Superstitiöse wieder ab): noch öfter aber werden solche Ausrufe eine müßige, gedankenlose Gewohnheit, und fallen unter 3, a.: aber abusus non tollit usum; ein gottseliger Mensch

ird auch daran zu erkennen seyn, daß wie seine Gedanken, so
ch seine Worte immer von selbst die Richtung auf den Geber
ler guten Gaben nehmen, und ein „Gottlob“, „Gott sey Dank“,
s sich unwillkührlich aus tiefer Brust hervordrängt, verräth uns
t mehr von innerer Frömmigkeit, als lange Gebete.*)

Drittes Gebot. Dieses stellt sich zum zweiten etwa so:
ben wurde gesagt, Gott sey uns zwar überall gegenwärtig,
lein um mit ihm in Gemeinschaft zu treten, um von dieser
ähe ein Bewußtseyn, einen innern Eindruck zu haben, bedürfe
von Seiten des Menschen einer besondern unmittelbaren Rich-
ng des Gemüthes auf Gott; und, bildlich gesagt, die Thüre,
rch welche der Geist diese Richtung nehme, sey der ihm geoffen-
rte Name Gottes; indem er Gott nenne, Gott rufe, habe er
n. Statt jenes überall setzen wir nun ein allezeit, — die
it an die Stelle des Raumes — und sagen: Gott ist uns alle-
it nahe, sein Name darf und soll uns zu jeder Frist des leben-
gen Gottes Nähe inne werden lassen; gleichwohl bedarf es von
eiten der Menschen besonderer unmittelbar auf Gott bezogener,
ott geweiheter Zeitpunkte, um sein Verhältniß zu Gott immer
isch und lebendig zu erhalten. Gott ist dem Menschen am Sab-
th an sich nicht näher denn sonst (denn vor Gott, bei dem kein
echsel des Lichtes und der Finsterniß ist, gibt es weder Tage
ch Nächte); aber der Mensch ist Ihm näher, und damit er Ihm
iher sey, damit er aus der Zerstreuung des Alltaglebens immer
ieder sich sammle, damit es ihm bei innerer Trägheit, an einem
ußern Impuls, an einem Sollen nicht fehle, dazu hat Gott das
itte Gebot gegeben. Ferner: die drei ersten Gebote alle stellen
st, daß, obwohl (Jak. 1, 27.) „ein reiner und unbefleckter Got-
sdienst der ist, die Waisen und Wittwen in ihrer Trübsal besu-
en und sich von der Welt unbefleckt erhalten“, d. h. die prakti-
he Rechtschaffenheit, — dennoch das Verhältniß des Menschen zu
ott in diesem Rechtthun keineswegs aufgehe, sondern gerade diese
ittelbare Beziehung seines Lebens und Treibens zu Gott, eine
nmittelbare voraussetze. (Wäre Gott nicht ein Ich, eine
erson, dann müßte alle Religion sich in die Moral auflösen,
nd nur die Poesie, weil sie das unpersönliche Absolute zu einer
erson machte, träte an die Stelle der Religion; aber weil er ein
ch ist, so muß es für das menschliche Ich auch ein, von dem
raktischen Rechtthun verschiedenes, gottesdienstliches Verhältniß

*) Es ist natürlich, daß hier die Lehre vom Gebet nur in so weit vor-
mmen kann, als dasselbe den rechten Gebrauch des Namens Gottes dar-
llt. Das Wesen, der Inhalt, die Wirkung des wahrhaft christlichen Ge-
tes, des Gebetes im Namen Jesu kann erst im dritten Hauptstück erörtert
erden. (So auch in Luthers gr. Kat., bei Lisco, Harnisch u. A.).
iese Vertheilung einer Materie wäre nach wissenschaftlicher Systematik ein
hler; für die katechetische Systematik aber ist sie ein Recht und ein Ver-
g, da solche Stoffe, wie sie ihrer Natur nach an verschiedenen Stellen der
ehre gleichsam hervorbrechen, so auch wiederholter Behandlung würdig sind.

geben). Nun hat aber unser Wesen und Leben, nach einfach biblischer und ungekünstelt menschlicher Anschauung drei Glieder: Herz, Mund und Hand; Gesinnung, Wort und Werk. Sie hängen auf's Genaueste zusammen, so, daß das gute Wort ohne das gute Werk, das gute Werk ohne die gute Gesinnung, die gute Gesinnung ohne ihre Bethätigung durch Wort und Werk nichts ist, aber ebendarum hat jedes für sich wieder seinen eigenthümlichen Werth und seine besondere Aufgabe. Und hiernach gliedern sich in schöner Einfachheit die drei Gebote. Das erste will heilige Gesinnung — und wo Gott über alle Dinge gefürchtet und geliebt wird, da werden auch alle, nicht unmittelbar auf ihn bezügliche Gedanken, Pläne, Wünsche ꝛc. durch jene Grundgesinnung geheiligt seyn. Das zweite will heilige Worte — und wer Gottes Namen im rechten Sinne im Munde führt, dessen ganzes Rede wird dadurch auch ein reineres werden. Das dritte will heilige Werk, einen Gottesdienst des Thuns — und wer dieß auf die rechte Weise vollbringt, dessen ganzes, auch werktägliches Thun wird dadurch geweihet und bewahrt werden. Dieß der Zusammenhang mit den vorigen Geboten; nun zur Sache selbst.

1) Was ist ein Feiertag? Ein Tag, *an dem* man feiert und ein Tag, *den* man feiert. Feiern im ersteren Sinne (Feierabend ꝛc.) heißt aufhören zu arbeiten, ruhen. Nun wurde eben gesagt, Gott fordere, wie Gesinnung und Rede, so auch ein Thun und zwar ein andres, als das alltägliche, auf die irdischen Bedürfnisse und Zwecke sich beziehende. Allein eben dieser Gegensatz gegen das Alltagsleben macht jenes gottesdienstliche Thun zuerst zu einem Ruhen; schon als Ruhen ist es ein Thun; denn die Unruhe des Leben nimmt den Menschen dergestalt in Anspruch, daß es immer eine gewisse Anstrengung, eine That des Willens erfordert, sich davon loszumachen. Solches Ruhen aber darf schon an sich, abgesehen von aller weiteren oder höheren Bedeutung, nicht als gleichgültig betrachtet werden. Denn so schon ist die Einsetzung eines Ruhetags, die Erhebung des Feierns zu einem allgemeinen Gebot ein Beweis göttlicher Liebe und Weisheit. Kann man denn dieses nicht jedem selber überlassen, wie auch keinem geboten wird des Nachts zu schlafen, weil's Jeder zuverläßig selber thut? Nein denn a) ohne solche gesetzliche Ordnung würde der Eine gar zu viele Feiertage machen; so aber kann man ihm sagen, du sollst arbeiten, denn du hast deinen Sonntag, da magst du ruhen. b) Der Andre aber würde, sey es aus Habgier, sey es aus Gewissenhaftigkeit, um für die Seinen zu erarbeiten, so viel nur in seinen Kräften steht, sich niemals Ruhe gönnen, und dadurch an Leib und Seele verkümmern. Oder c) wenn er auch sich selbst weniger hart wäre, so würde doch Manchen (wie es leider in Fabriken u. s. f. auf widerrechtliche Weise geschieht) die Habgier treiben, wenigstens seinen Dienstboten, Arbeitern, seinem Vieh keine Erholung zu gönnen; und so dient das Gebot zum Schutz auch der Untergebenen, der dienenden Geschöpfe. Endlich d) wenn

auch Jeder sich und den Seinen von Zeit zu Zeit einen Ruhetag gönnte, so würde, ohne ein allgemeines Gebot, der Eine es heute, der Andre es morgen thun; so aber hätte Keiner jemals eine volle Ruhe, da zu dieser auch das gehört, daß es stille ist um uns her. Der Katechet mag hier schildern, wie schön, wie innig wohlthuend es ist, wenn am Sonntag Morgen Alles so feierlich stille ist in der Stadt und auf dem Felde; denn solche Eindrücke, wenn sie sich gleich von selbst machen, werden dem jungen Gemüthe doch erst dadurch klar und bleibend, daß sie ihm deutlich bewußt werden). Damit nun alle diese Zwecke erreicht werden, muß die weltliche Obrigkeit das göttliche Gebot auch zu ihrem Gesetze machen; die innere, geistige Heilighaltung des Sabbaths kann sie nicht gebieten, aber die äußere Störung der Ruhe kann sie verbieten, und muß es thun, theils, weil es ihr eignes Interesse seyn muß, daß der Bürger unter dem Drucke täglicher Sorge und Arbeit nicht geistig und leiblich unterliegt, theils, weil sie überhaupt berufen ist, das weltliche Leben so zu regieren und in Schranken zu halten, daß es das kirchliche Leben nicht stört (Vgl. Harnisch a. a. O. S. 161 ff.).

2) Allein dieß Feiern am Sabbath soll nicht ein Müßiggehen seyn; Müßiggang ist ja aller Laster Anfang, und diesen Anfang zu machen, gebietet Gottes Wort sicher nicht. Wer am Sabbath feiert, der soll den Sabbath feiern, und das ist ein Thun, nicht ein Nichtsthun. — Einen Tag feiern, heißt zunächst im Allgemeinen ihn vor andern Tagen auszeichnen. Wodurch? Wir fangen beim Aeußern, in die Augen Fallenden an. Wenn du etwa an einem Sonntage in einen Ort kämest, ohne daß du wüßtest, daß es Sonntag sey, woran würdest du es bald merken? Daß die Leute in die Kirche gehen. Nun, das geschieht ja nicht den ganzen Tag, geschieht auch wohl an andern Tagen. Ich würde es ihnen an den Kleidern ansehen. Gut. (Zwischenfragen: Sieht denn der liebe Gott auf die Kleider? Wer keine schönen Kleider hat, kann der keinen Sonntag feiern? Uns ist es Bedürfniß, uns selbst äußerlich von dem Schmutze des Alltagslebens rein zu sehen; die Menschheit soll an dem Tage auch äußerlich in einem priesterlichen Schmucke erscheinen. Daher auch die alttestamentlichen Kleidergesetze. Die bessere Kleidung selbst hindert den Menschen, das Alltagsgeschäft anzurühren). Zu diesem äußeren Schmucke kommt an großen, selten wiederkehrenden Festen (Jubelfesten ꝛc.) auch Bekränzung der Häuser, der Kirche ꝛc. Dieser äußerlichen Auszeichnung muß aber, wenn sie nicht eitel seyn soll, eine innere entsprechen, nämlich die Erhebung des Gemüthes. Erhebung — ein Vergessen, ein Vonsichwerfen alles Niedrigen, sowohl der Sorgen und Bekümmernisse, als der Lust und Freude der Erde. Eine Hingabe des Gemüthes an göttliche Dinge. Diese wird vorwiegend eine freudige Stimmung seyn, jedoch Freude in dem Herrn. An einzelnen Festen [Charfreitag, Todtenfest] wird jene Stimmung die der Trauer seyn; allein sie ist nichts-

deſtoweniger eine Erhebung, und ſelbſt in ſolcher Trauer fehlt de Keim der Freude nicht). Dieſe Erhebung des Gemüthes kan aber nicht nur ſo im Allgemeinen gefordert werden; der zu feiernd Tag muß einen Gegenſtand darbieten, der jene Erhebung bewirkt er iſt ein Erinnerungstag, ein immer wiederkehrendes Denk mal an eine wichtige Begebenheit. [Selbſt das Trinitatisfeſt i davon nicht ausgeſchloſſen, denn nicht ein Dogma, — außer i dem Sinne, in welchem auch Weihnachten und Oſtern ein Dogm feiern — ſondern die Thatſache der Offenbarung Gottes als Vater Sohn und Geiſt hat es zum Gegenſtand. Bei einzelnen Tage dieſer Art wiegt allerdings die Beziehung auf Zukünftiges vor wie am Neujahrsfeſte, abgeſehen davon, daß es Beſchneidungsfe iſt; bei andern, wie beim Bußtage, iſt die Beziehung auf di Vergangenheit und Zukunft gleich; auch dieſer Tag faßt aber, nu nicht in hiſtoriſcher Weiſe, die Thatſache des Falles und die de Erlöſung, — alſo Thatſachen zuſammen. Es hindern ſomit dieſ beziehungsweiſen Ausnahmen nicht, jenen Charakter als Erinne rungstage für den allgemeinen auszugeben]. Hier iſt dann aus zuführen, wie zunächſt des Sonntags Bedeutung mit der de jüdiſchen Sabbaths Eins ſey — Erinnerung an die Vollendun des Schöpfungswerkes, ſo jedoch, daß, wie z. B. Stier in ſeine Betrachtungen über den Hebräerbrief, Halle 1842, zu 4, 5 ſchön andeutet, die Ruhe Gottes als ein Ruhen im Menſchen, al Ziel und Schluß der ganzen Schöpfung, gefaßt wird, das weſent lich Eins iſt mit dem Ruhen des Menſchen in Gott, wonach alſ die durch die Schöpfung geſtiftete Gemeinſchaft des Menſchen mi Gott als Hauptpunkt hervorzuheben wäre. Wie und warum ſo dann der Sabbath auf den Sonntag verlegt worden; welche an deren Feſte und Feiertage von der Kirche angeordnet ſeyen; warum auch dieſe, obwohl ſie ſich keiner unmittelbaren göttlichen Einſetzung zu rühmen haben, die Heiligkeit des Sabbaths für ſich in An ſpruch nehmen dürfen [weil ſie nämlich von der chriſtlichen Kirche im Drange der Liebe angeordnet ſind, Solches aber als aus dem heil. Geiſte kommend muß angeſehen werden, und derjenige, der ſich um ſolche ſchöne Ordnungen der Kirche nichts kümmert, eben damit ſich von der Gemeinſchaft der Kirche losſagt]; welche Haupt feſtzeiten das Kirchenjahr in ſich ſchließe, und wie ſchön dieſe ein Ganzes bilden; welche Feſte die geſammte Chriſtenheit, welche dagegen jede Partikularkirche feire: das alles iſt in klarer, aber gedrängter Ueberſicht aufzuführen und abzufragen.

Jene Erhebung des Gemüthes aber muß eine gemeinſchaft liche ſeyn; die Gemeinde feiert den Sonntag. Wohl iſt's ſchön und löblich, daß jeder Einzelne auch für ſich die Ruhe des Sonn tags dazu anwendet, etwas Erbauliches zu leſen in der Stille, und wer das unterläßt, der zeigt, daß er zu Gottes Wort keine ſon derliche Luſt habe. Allein auch dieß wird ſelbſt im engeren Kreiſe des Hauſes erſt dadurch eine Feier, daß es gemeinſchaftlich geſchieht, wie auch Niemand ſeinen Geburtstag, eine Hochzeit, Taufe ꝛc. allein feiern kann. — Warum aber? Weil die Gemeinde, indem

sie sich der großen Thaten Gottes erinnert, sich zugleich erinnern soll und will, daß sie eine Gemeinde, daß die Einzelnen nur die zusammengehörigen Glieder eines Ganzen sind, daß Gott, indem er die Menschen mit sich versöhnte, sie zugleich zu einer Familie, zu einem Reiche machen wollte. — Was ist nun aber das, was wir gemeinschaftlich thun, um des Herrn Tag zu feiern? Das nennen wir den Gottesdienst. Gott dienen, wie ein Knecht seinem Herrn, daß er, weil der Herr nicht alles allein thun kann, und die unangenehmeren Geschäfte nicht thun mag, nun Vieles für ihn thut, — das kann der Mensch nicht, weil Gott keine Dienste dieser Art bedarf. Es wird also „Dienst Gottes" hauptsächlich wohl der Gehorsam gegen seine Gebote genannt werden müssen, weil man dadurch zeigt, daß sein Wille es sey, dem man gehorche. Dadurch würde aller Gottesdienst im engeren Sinne, als besondere Feier, beseitigt; „Gehorsam ist besser denn Opfer." Allein wenn Gott das allein gewollt hätte, so hätte er das dritte Gebot nicht gegeben; dann hätte man ihm unter der täglichen Arbeit weit besser gedient. Aber es liegt in uns das edle Bedürfniß, den Sinn, der allerdings unser ganzes Leben auf Erden beherrschen und reinigen soll, der aber an sich nicht von dieser Welt, vielmehr von allem Irdischen unabhängig und ihm fremd ist, in dieser seiner Reinheit und Selbstständigkeit auszusprechen und darzustellen; z. B. die Liebe zu Gott, die in uns ist, begnügt sich nicht damit, nur im Handel und Wandel nichts Böses zu thun, sie will auch außerdem in ihrer unmittelbaren Beziehung auf Gott sich aussprechen, sich darstellen, und das thut sie, indem sie betet; gemeinschaftlich aber thut sie es, indem die Gemeinde alles Irdische liegen und stehen läßt, um vor dem Herrn zu erscheinen, um sich ihm als Seine Heerde darzustellen, und ihre Liebe und ihren Glauben auszusprechen, und ebenso, um sich selbst als Gemeinde zu sehen, um durch dieses Sehen, überhaupt durch dieses gemeinschaftliche Erscheinen vor Gott auch die Bruderliebe immer wieder zu erneuern. Das nennen wir Gottesdienst; denn es ist ein Thun, entgegengesetzt allem weltlichen Werk, einzig dazu bestimmt, uns als Diener des Herrn ihm darzustellen, die nur sein Eigenthum seyn wollen. Welches sind nun die Haupttheile solches gemeinsamen Gottesdienstes? Gebet, Gesang, Predigt und Sakrament. In allen vieren, nur in jedem wieder auf eigenthümliche Weise, stellt sich jenes Dienen dar. Im Gebet, dessen Mittelpunkt das Vaterunser ist, legt die Gemeinde, indem sie das vom Geistlichen vorgesprochene Gebet andächtig mitbetet, in einfachen, feststehenden Worten ihr Bekenntniß, ihren Dank, ihre Bitte, vor Gottes Thron nieder. Im Gesang erheben Alle einmüthig ihre Stimme, und in mächtigen Tönen erklingt alles das Große und Herrliche, das sie durch Glauben und Liebe in sich trägt. Die Predigt ist abermals wesentlich ein Bekenntniß, aber Einer spricht es vor Allen und für Alle, und nicht in feststehenden Worten, sondern frei, wie es ihm nach dem Maaße des Geistes und Glaubens gegeben ist, so jedoch, daß es sich stets binden muß an das Allen gegebene,

Allen bekannte Wort der Schrift, aus welcher daher nach uralter Ordnung an jedem Sonntag ein bestimmter Abschnitt gelesen und ausgelegt wird. Das Sakrament endlich ist ebenfalls ein Bekenntniß; so ferne derjenige, der es empfängt, sich eben damit als bedürftig um der Sünde willen, wie als gläubig an Christum vor Gott darstellt. Allein, wie der Mensch niemals vor Gott erscheinen kann, ohne von ihm gesegnet zu werden, ja, wie das gerade der liebste Dienst ist, den sich die ewige Liebe erweisen läßt, daß der arme, sündige Mensch sich geben läßt, was sie ihm geben will, so haben auch alle jene Bestandtheile des Gottesdienstes ihren reichen Segen in sich. Obenan steht das Sakrament; denn der Mensch empfängt es und in demselben unter den sichtbaren Zeichen die unsichtbare Gnade. Empfangend verhält sich die Gemeinde ferner zu der Predigt; denn es ist das Evangelium, das den Kern alles Predigens bildet; und obgleich die Erkenntniß desselben in seiner beseligenden Kraft nicht ein ausschließliches Eigenthum des Predigers ist, das die Gemeinde nur durch seine Belehrung einigermaßen mitgetheilt erhalten könnte, so empfängt sie es doch dadurch immer neu, daß er den gemeinen Glauben der Kirche auf *seine* Weise darstellt, und *seine* Gedanken darüber mittheilt. Der Gesang ferner trägt ebenfalls seinen Segen in sich, indem die Macht der im Gesange sich aussprechenden Gemeinschaft des Heils jeden Einzelnen in seinem Antheil daran stärkt und erhebt, d. h. erbaut. Und dem Gebet, dem eigentlichen Bekenntniß schließt sich ja auch in segnende Worte gefaßt der priesterliche Segen an, der in seiner besondern Beziehung auf das Sündenbekenntniß zur Absolution wird. (Es ist gewiß nicht überflüssig, die Katechumenen auf diese oder ähnliche Art zum Bewußtseyn der innern Einheit, der Schönheit und Würde des Kultus zu bringen, da dieß der Erziehung für das kirchliche Leben die nothwendige Basis, den rechten Halt gibt und vor dem gedankenlosen Mitmachen des einmal vorgefundenen Brauchs zu schützen vermag).

3) In der Erklärung des lutherischen Katechismus ist nun freilich von allen diesen Stücken bloß die Predigt genannt; allein es darf das nicht so verstanden werden, als hätte das Uebrige geringeren Werth; vielmehr nennt Luther den in der evangelischen Kirche hervorstechendsten Theil statt des Ganzen, und was er von der Predigt sagt, das gilt von allen übrigen Theilen auch. Nämlich wir sollen sie »gerne hören und lernen.« Geheiligt also wird der Feiertag durch willige, freudige Theilnahme am Gottesdienst, durch das Verlangen, dabei etwas zu lernen, d. h. überhaupt sich in der Gemeinschaft mit Gott zu stärken. Jene Willigkeit muß sich gerade darin zeigen, daß man sich's zur Regel macht, sich gewöhnt, den Sonntag auf diese Weise anzuwenden. Ein bloßes Gewohnheitswesen ohne eine innere Freude am Gottesdienst, eine bloße Werkheiligkeit darf es freilich nicht werden, damit uns nicht der Vorwurf Jes. 29, 13 trifft. Aber nichts desto weniger soll es eine Gewohnheit, eine Sitte seyn. Denn wenn Jeder nur im-

mer auf augenblickliche Stimmung und Lust warten würde, so würde er immer seltener und am Ende gar nicht mehr zum Hause Gottes kommen; die rechte Lust und Stimmung kommt oft erst in Mitten der Gemeinde selber, wie die Gebetsstimmung, wenn sie auch vorher nicht da war, unter dem Gebet selber kommt. Es muß Hausordnung werden, zur Kirche zu gehen, weil es Gottes Gebot ist, den Feiertag zu heiligen.

4) Dieß führt auf den Gegensatz, die Entheiligung. Der Katechismus spricht vom Verachten der Predigt und des Wortes Gottes; und die Entheiligung des Sonntags besteht also zunächst hierin. Verachten heißt gering achten, unwerth achten. Was kann nun die Ursache seyn, wenn einer den öffentlichen Gottesdienst gering achtet? a. Es ist entweder ein dem Irdischen zugewendeter Sinn, dem nur das wichtig scheint, was Gewinn bringt für dieses Leben. Solche wissen gar nicht, daß sie eine für die Ewigkeit bestimmte Seele haben; sie sammeln daher nur irdisches Gut, und wenn einmal in Noth und Tod auch das Bedürfniß ihrer Seele zu Tage kommt, so sind sie grenzenlos elend, weil sie es verschmäht haben, sich durch Gottes Wort auf einen festen Grund zu erbauen. b. Oder es ist der Leichtsinn, der überhaupt an etwas so Ernstem, wie der Gottesdienst ist, keine Freude hat, dem alles Göttliche langweilig ist. Ja, Manche fürchten sich vor dem Evangelium, weil es sie in diesem ihrem Leichtsinne stören könnte; lieber wollen sie es gar nicht hören. (Der Landpfleger Felix, Apostelg. 24, 25). Solchen ist dann der Sonntag willkommen, um ihrem weltlichen Vergnügen nachzugehen; und während der Sonntag sie von der Welt abziehen sollte, verstrickt er sie jedesmal wieder tiefer in dieselbe. Was so im Leichtsinn vergeudet worden ist, das bringt keine Reue mehr herein. c. Oder ist es der Hochmuth weltlicher Weisheit, welcher das Evangelium eine Thorheit ist, die da meint, viel mehr und Größeres zu wissen, als in der Kirche zu hören ist. Aber diese kennen das Bedürfniß ihrer Seele nicht, das nicht durch die Weisheit dieser Welt, sondern allein durch den Trost der Erlösung und Sündenvergebung zu heilen ist; und wenn einst alle menschliche Weisheit vergehen wird, so wird das Evangelium noch fest stehen. (Vgl. auch Röm. 1, 22). d. Oder ist es geistlicher Hochmuth, der entweder glaubt, zu Hause in Erbauungsbüchern Besseres zu finden, als in der Kirche, oder der Anstoß daran nimmt, daß an dem öffentlichen Gottesdienste auch Solche Antheil nehmen, die er für Unwiedergeborne hält. Da fehlt es, wie an der christlichen Demuth, so an dem Sinn für die Gemeinsamkeit des Glaubens und Bekenntnisses. Der ist ein Pharisäer, der sich schämt, neben dem Zöllner vor Gott zu erscheinen; er vergißt, wie sehr er selbst der vergebenden Gnade bedürftig ist, und wie sehr auch der Sünder, der ja auch getauft ist, und vielleicht schon in seinem Innern einen Keim der Bekehrung trägt, ein Anrecht auf die gemeinsamen Gnadengüter hat. Gegen die zuerst genannte Bevorzugung der Privaterbauung

vor der öffentlichen vgl. besonders Rütenick, die christl. Sittenlehre für Confirmanden, S. 464 ff. Vortrefflich sind die Worte Luthers (im gr. Kat.) gegen Solche, die da meinen, sie bedürfen keines Meisters mehr. S. 55: „Das laß dir gesagt seyn, ob du es gleich auf's Beste könntest und aller Dinge Meister wärest, so bist du doch täglich unter des Teufels Reich ... darum mußt du immerdar Gottes Wort im Herzen, Munde und vor den Ohren haben. Wo aber das Herz müßig steht, und das Wort nicht klingt, so bricht er ein ꝛc. Wiederum hat es die Kraft, wo man's mit Ernst betrachtet, daß es nimmer ohne Frucht abgeht, sondern allezeit neuen Verstand, Lust und Andacht erweckt, reines Herz und Gedanken macht. Denn es sind nicht faule noch todte, sondern schaffende, lebendige Worte.“

5) Der Gottesdienst kann aber nicht den ganzen Sonntag ausfüllen; fragt sich, was ziemet sich nach dem dritten Gebot in den übrigen Stunden zu thun? Dem Israeliten war jede Arbeit streng untersagt; auch hierin aber ist die evangelische Freiheit von der, für den alten Bund nothwendigen Strenge verschieden. Zu einem Tage besonderer Enthaltung von der gewohnten Speise hat die Kirche den Sonntag nicht bestimmt; darum darf auch die Bereitung des zum Leben Nöthigen Niemanden ein Bedenken machen. Und so sehr die häusliche Andacht, Stille und Sammlung den Sonntag heiligen muß, so wenig darf dieselbe in Betreff der Dauer u. dgl. unter ein gesetzliches Joch gebannt werden. Es muß hierin dem Gewissen des Einzelnen Viel anheim gegeben werden, wogegen der Gehorsam gegen die Ordnung der Landeskirche und die Vermeidung jeden Aergernisses Jedem ein Gebot seyn müssen. Letzteres freilich zu verhüten, ist Sache der Ortsobrigkeit, und das Dulden von Unfug auf Straßen und in Schenken ist eine unverantwortliche Pflichtverletzung. Dagegen kann nicht geboten werden, „hinter dem Ofen zu sitzen“, wie Luther sagt, vielmehr sagen wir mit Stier (a. a. O. S. 25): „man darf und soll in Gott fröhlich seyn mit denen, die man lieb hat.“ Kasuistische Fragen, wie über die Zulässigkeit des Besuchs von Theatern, Konzerten ꝛc. sind wohl eher mit Einzelnen in beichtväterlicher Weise zu besprechen; durch allgemeine Erörterungen darüber kann, wenn des Katecheten subjektive Ansicht eine laxe ist, unendlich viel Unheil, zum Mindesten Aergerniß angerichtet werden; ist sie aber strenge, so ist die fast unvermeidliche Folge, daß Manche das ihnen als sündhaft Dargestellte hernach auf Geheiß der werthen Eltern dennoch thun, und nun es mit dem Bewußtseyn des Verbots als Sünde thun, während im entgegengesetzten Falle eher möglich und oft schon vorgekommen ist, daß, wer eine Weile unbefangen z. B. das Schauspiel besucht hat, allmählich die Hohlheit unsrer dermaligen Bühnendarstellungen dermaßen empfinden lernt, daß ihm selber die Lust vergeht, die Gestikulationen unsrer Komödianten oder gar die eckelhaften Verrenkungen der Ballettänzer zu sehen. (Es soll aber damit keineswegs als Grundsatz aufgestellt werden, man müsse die Kinder

gerade deßwegen zu solchen Dingen mitnehmen, damit sie ihnen entleiden. Wir sagten nur, es sey möglich, während das Gegentheil ebensogut und wahrscheinlich viel öfter der Fall ist). In solchen Dingen kann nicht wohl der Katechet, desto mehr der Beichtvater, und am allerbesten der eigne Vater oder die eigne Mutter den Sinn des Kindes auf's Bessere lenken. Und daß gemeine Lustbarkeiten, die auch des letzten Schattens von geistigem, und insofern edlerem Genusse entbehren und vollkommen sinnlicher, sinnlich aufregender Natur sind, wie Tänze, den Sonntag nicht schänden, dafür hat die Gesetzgebung zu sorgen.

6) Als Schluß mag endlich auch noch eine schöne Beziehung der Sabbathfeier den Kindern nahe gelegt werden, auf welche die Alting'sche Bearbeitung des Heidelb. Kat. aufmerksam macht. Dort heißt es (S. 95) auf die Frage, was die geistliche Bedeutung des Sabbaths sey („zuerst, daß wir alle Tage von bösen Werken feyern"), „Item, daß wir im ewigen Leben von allen unsern bösen Werken feyren, und allein des Gottesdienstes pflegen werden." Also als schönes Vorbild der ewigen Ruhe wäre der Sabbath darzustellen; um so mehr, als gerade der Gegensatz von Ruhe und Müßiggang an diesem Vorbilde gut entwickelt werden kann. Selbst auf die einzelnen, äußeren Attribute des Sonntags kann die Parallele ausgedehnt werden; wir erinnern nur z. B. an den Vers des köstlichen Begräbnißliedes von Sachse: „Wohlauf, wohlan zum letzten Gang" (württ. Gesangb. Nro. 617), wo es heißt: „Ihr Glocken, tönet festlich drein, und läutet hell den Sabbath ein, der nach des Werktags kurzer Frist durch Jesum Christ für Gottes Volk vorhanden ist."

Viertes Gebot. Die vorigen Gebote lehren den Menschen sein unmittelbares Verhältniß zu Gott kennen und beobachten, sie zeichnen ihm das gottesdienstliche Leben in seinem Gegensatze zum Alltagsleben vor. Mit dem vierten Gebot aber wird nun in dieses Alltagsleben selbst eingegangen, da gerade in diesem sich die Furcht und Liebe Gottes thatsächlich bewähren muß. Und zwar zunächst an denen, die für Jeden die sichtbaren Stellvertreter des unsichtbaren Gottes sind, an den Eltern. Die lutherische Auslegung dehnt das Gebot auch auf die „Herren" aus, und insofern mit Recht, als derselbe Grund, auf dem das Gebot der Ehrerbietung gegen die Eltern beruht, auch in andern Verhältnissen wiederkehrt.

1) Die Katechese dürfte am besten davon ausgehen, daß die Liebe des Kindes zu den Eltern eine dem Menschen natürliche Gesinnung sey, zu welcher es somit eigentlich keines ausdrücklichen Gebotes bedürfte. Allein weil diese Liebe nur da wahrhaft vorhanden ist und Bestand hat, wo sie stark genug ist, des Kindes eignen Willen zu brechen und dem Willen der Eltern unterzuordnen, so würde sie gar bald in Streit mit dem erwachenden und erstarkenden Eigenwillen gerathen, und dieser am Ende siegen. Deßwegen wird sie nicht nur durch ein besondres göttliches Gebot

zu einer Pflicht gemacht, sondern sehr weislich lautet dieses Gebot nicht zunächst auf Liebe, sondern auf Ehrerbietung. Lisco sagt: das Ehren begreife außer dem (natürlichen) Lieben vornämlich eine heilige Scheu, Demuth und Zucht vor den Personen, welche Gott mit einer gewissen Majestät, als einem schwachen Abglanze der seinigen bekleidet hat. (Die Definition des „Ehrens“ bei Geißler, es heiße, Jemanden seiner Vorzüge wegen auszeichnen, ist, wenn wir so sagen dürfen, zu kalt, da in dem Ehren das Gefühl einer Scheue liegt, in der man sich demüthigt und dennoch das Herz auf wohlthuende, und selbst erhebende Weise befriedigt fühlt). — Dieses Ehren aber hat in der höheren Stellung seinen Grund, die die Eltern den Kindern gegenüber einnehmen, so wie, ganz analog dem Verhältniß Gottes zu den Menschen, in der aufopfernden Liebe der Eltern. Jene Stellung prägt sich zunächst in dem Recht und der Macht aus, welche den Eltern über die Kinder gegeben ist und zu welcher sie durch die Erfahrung und Reife des Alters befähigt sind. Jene Liebe aber stellt sich in den täglichen Segnungen dar, welche dem Kinde nach Leib und Seele aus den Händen der Eltern zufließen.

2) Demgemäß besteht nun jenes Ehren, unsrem Katechismus zufolge, vor Allem darin, daß das Kind die Eltern nicht verachtet noch erzürnt. Verachten könnte es sie etwa, wenn es, zumal in späteren Jahren, sich über die Kentnisse, über den Stand, über die Armuth der Eltern erhebt; das gibt zur Geringschätzung (daß man sich der Eltern schämt) kein Recht, da sie trotz dem die Eltern bleiben und die Grundlage des Glückes dem Kinde immer doch von den Eltern gelegt wird. (Von den möglichen Fällen entgegengesetzter Art, z. B. bei unehelichen Kindern, bei Zigeuner- und Vagabunden-Descendenz wird der Katechet wohl schweigen). Verachtung beweist aber das Kind schon dadurch, wenn ihm das Wort und Gebot der Eltern Nichts gilt; wenn es sich unehrerbietige Reden oder gar Scheltworte und Mißhandlungen erlaubt. — Erzürnen. Dem Kinde muß es als das Aergste erscheinen, wenn es Vater oder Mutter im Zorne über sein Benehmen sehen muß; und wenn dieselben ihren Unwillen nicht auf zornige Weise ausbrechen lassen, so muß ihr Seufzen, ihr stiller Kummer noch viel drückender für das Kind seyn. — Vielmehr soll es sie in Ehren halten. Wenn ich etwas in Ehren halte, d. h. wenn es mir heilig ist, so werde ich mich wohl hüten, es anzutasten, zu beschmutzen ꝛc. und auch durch fremde Hände es nicht beschmutzen lassen. So soll das Kind weder mit Worten noch mit Werken sich etwas erlauben, wodurch an den Tag käme, daß es sie nicht als über ihm stehend, als Stellvertreter Gottes anerkenne. Es muß sich dieß darin bewähren, daß es z. B. (s. Geißler) schweigt, wenn die Eltern reden, oder (Luther) „sie lasse Recht haben“; daß es (ebd.) „sich auch mit Worten züchtig gegen sie stelle, nicht übel anfahre, noch gegen sie poche und poltere.“ Nicht minder, daß es (Alting zum Heidelb. Kat.) „auch in ihrer Abwesenheit

anders nicht als ehrerbietig von ihnen rede.“ In Ehren halten, behalten, — das bezieht sich auch darauf, daß das Kind auch nach der Eltern Tod ihr Andenken auf diese Weise ehre; wie die kindliche Pietät z. B. auch Wünsche der Eltern noch nach ihrem Tode gewissenhaft zu erfüllen trachtet. — Ihnen dienen. Je mehr das Kind heranwächst, um so mehr kann und soll es den Eltern auch nach seinen Kräften Dienste leisten, sie in ihren Geschäften unterstützen. Es ist das nur eine geringe Vergeltung der täglichen Hülfe, die dem schwachen Kinde von ihnen widerfahren ist. Auch wenn das Kind sich anderswo vielleicht mehr erwerben könnte, soll es den Eltern, die das erste und größte Recht haben, sich nicht entziehen. — Gehorchen. Das ist der eigentliche Kern des ganzen Gebots. Im Gehorsam ist alle Kindespflicht enthalten. a) Der Gehorsam besteht in der Unterwerfung des eignen Willens unter den der Eltern und in Vollziehung des letztern durch die That. b) Er ist nur dann rechter Art, wenn er willig und freudig geübt wird; nicht mit Murren und saurem Gesichte; nicht, um bloß der Züchtigung zu entgehen, darum auch nicht bloß in den Stücken, in welchen Strafe dem Ungehorsam droht; was das Kind den Eltern an den Augen absehen kann, das soll es thun; wovon es nur denken kann, es sey ihnen nicht recht, das soll es lassen. c) Auch wenn das Kind meint, selbst das Bessere zu wissen, soll es der Erfahrung und Liebe der Eltern vertrauen, daß vielmehr sie wissen, was das Beste ist. Nur wenn die Eltern etwas wider das Gewissen gehendes fordern würden, wie lügen, stehlen ꝛc., dann müßte das Kind Gott mehr gehorchen als den Menschen; in solchem Falle würden die Eltern nicht mehr Stellvertreter Gottes seyn. Die schuldige Liebe aber würde es dadurch zeigen, daß es ihnen nicht nur selbst ihr Unrecht zu Gemüth führte, sondern ernstlich für sie beten würde, daß ihnen Gott einen andern Sinn gebe. d) Solcher Gehorsam ist schwer, weil alle Selbstverleugnung schwer ist. Aber es ist das Heilsamste, den Gehorsam frühe zu lernen. Denn im Leben selbst muß der Mensch, auch der Erwachsene (ja, gerade in den Jahren der Selbstständigkeit kommen erst noch die schwersten Aufgaben) sich hundertmal verleugnen im Leiden und im Thun; wohl dem, dessen Wille schon frühe gebrochen, mürbe und nachgiebig gemacht ist! Der weiß sich in Alles zu finden, während der, welcher als Knabe keinen Gehorsam gelernt hat, sich später weder in göttliche noch in menschliche Ordnung zu schicken weiß, und sich unglücklich fühlt, wenn es nun eben seyn muß. Ueberhaupt: wer den Eltern nicht gehorcht, der wird auch Gott nicht gehorchen. — Sie lieb und werth halten. Diese Grundforderung hat Luther mit gutem Bedacht wiederholt. Das Liebhalten will oft schwer werden, wenn das Kind sich über die Eltern beklagen zu dürfen glaubt; auch wenn sie hart sind, soll das Kind in ihnen dennoch die Stellvertreter Gottes, und seine ersten Wohlthäter lieben; thun sie Unrecht, so haben sie es zu verantworten, des Kindes Schuldigkeit wird dadurch nicht aufgehoben. — Das Werthhalten steht dem entgegen, daß arme, alte

Eltern den Kindern manchmal zur Last, und dadurch bei ihnen unwerth werden; diese haben dann den Wunsch, wenn sie nur sterben würden. Das Schmerzliche, das in solcher Entdeckung für die Eltern liegt, muß den Katechumenen lebendig geschildert werden, damit sie selbst fühlen, wie unendlich wehe das den Eltern thun müsse. Vielmehr soll das Kind gerade dann, wenn die Eltern seiner Hülfe, Nachsicht, Geduld am bedürftigsten werden, auch am eifrigsten seine Dankbarkeit an den Tag legen. Es soll Niemand dem Nebenmenschen den Tod anwünschen; also am allerwenigsten das Kind den Eltern.

3) Ausdrücklich ist Vater und Mutter genannt, damit das Kind nicht meine, es sey dem Einen weniger Ehrerbietung schuldig als dem Andern. Auch wenn das Eine milder, nachsichtiger ist als das Andre, darf das keinen Unterschied machen; die Nachsicht ist nicht immer die rechte, heilsame Liebe.

4) Dem Gebot ist ausdrücklich eine Verheißung angefügt, es dadurch auszuzeichnen, weil die Erfüllung desselben den Keim aller übrigen Gesetzerfüllung in sich trägt. Die Verheißung lautet auf Wohlergehen und langes Leben. Unverhohlen darf den Katechumenen gesagt werden, daß das zunächst auf das Volk Israel berechnet war, dem in damaliger Zeit die Gewißheit eines ewigen Lebens noch nicht so nahe gelegt werden konnte, wie später und insonderheit in der Zeit des N. T. Deßwegen schien dem Israeliten als höchstes Glück das Wohnen im Lande Canaan, da Milch und Honig floß, und das lange Leben in demselben. Für uns nun hat ein langes Leben nicht diesen höchsten Werth, uns ist ein ewiges Leben im himmlischen Canaan verheißen; und so heißen die Worte jener Verheißung nach neutestamentlicher Deutung vielmehr: auf daß du ewiglich lebest in dem himmlischen Vaterlande, das dir der Herr, dein Gott geben wird. Indessen dürfen wir auch das zeitliche Glück, ein langes, d. h. (s. Luthers gr. K. S. 43) gesundes, fröhliches Leben und was dasselbe erleichtert und verschönert, nicht hochmüthig geringschätzen; auch das ist eine große Gabe Gottes. Die soll dem gehorsamen Kinde zu Theil werden. Wie kann's auch anders seyn? Wer Gehorsam gelernt hat, den lieben alle Leute, in welche Verhältnisse er auch kommen mag; und wen die Leute lieben, für den thut sich da und dort immer eine Thüre zu seinem Glücke auf. Wer Gehorsam gelernt hat, der kann sich in alle Leute schicken, und erspart sich dadurch unsäglich viel Verdruß. Wer Gehorsam gelernt hat, der weiß sich auch in Leiden und Entbehrungen zu ergeben, und so zehrt Sorge und Gram nicht an seinem Leben; er weiß sich zu begnügen. Er hat Friede mit den Menschen und Friede in sich selbst; der Friede aber ist es, der auch unser zeitliches Leben segnet und bewahrt. Die Hauptsache freilich ist, daß auf solchem Menschen das Wohlgefallen Gottes ruht; und wen er will, den kann er segnen, ohne daß die Menschen wissen, wo es herkommt. (Hier muß den Kindern namentlich bemerkt werden, wie oft bei Leuten, denen Nichts gelingen will, die

in beständiger Noth, in Zwietracht, Prozessen ꝛc. ihr Leben dahin bringen, der einzige Grund von all ihrem Elend darin zu suchen ist, daß sie nicht gehorsam seyn, den eigenen Willen nicht haben brechen gelernt, so wie, daß die größten Verbrecher ihre Laufbahn mit Ungehorsam begonnen haben. Luther sagt: „Wo kommen so viele Schalke her, die man täglich hängen, köpfen und radbrechen muß, als aus dem Ungehorsam?“ Gr. K. S. 44).

5) Wenn das vierte Gebot die Eltern als Stellvertreter Gottes verehren lehrt, so liegt darin mittelbar auch die Elternpflicht selber eingeschlossen. Soll das Kind sie ehren, so ist es an ihnen, sich solcher Ehre auch werth zu zeigen. Dieser Punkt ist nun, wenn man es bloß mit den Katechumenen zu thun hat, wie in der Schule und im Confirmandenunterricht, ohne Weiteres zu übergehen; für ihre künftigen Elternpflichten haben sie noch keinen Sinn, sie sollen sich in dieses Verhältniß noch gar nicht hineindenken. Hat man dagegen den Katechismus im sonntäglichen Gottesdienst und in Gegenwart der erwachsenen Gemeindeglieder zu behandeln, so darf dieser wichtige Gegenstand nicht umgangen werden; jedoch scheint es passender, daß derselbe weniger durch Fragen entwickelt, als in kurzen, bestimmten Zügen vom Katecheten selbst dargelegt werde. Der Grundgesichtspunkt wird eben der seyn, wie oben, daß die Eltern sich als Stellvertreter Gottes anzusehen haben. Als solche haben sie die Aufgabe, 1) ihre Würde der Ehrfurcht des Kindes gegenüber zu wahren, woraus die Vermeidung alles dessen sich ableitet, was in dem Kinde den Glauben an die Vollgültigkeit dessen, was die Eltern sagen, und an die Rechtlichkeit dessen, was sie thun, stören muß; (wie Inconsequenz, Nachsicht bei gedrohter Strenge, gegenseitige achtungslose Behandlung der Eltern unter sich, wie alles, was zum bösen Beispiele gehört); und 2) die natürliche Liebe dadurch zu heiligen, daß sie im Kinde nicht ihr eigen Fleisch und Blut lieben, und so die Elternliebe nur eine, höchst widerliche und verderbliche Spezies der Eigenliebe ist, sondern daß sie in ihm ein Geschenk, ja ein Bild Gottes erkennen, das sie dadurch am meisten lieben, daß sie es zu seinem Wohlgefallen heranziehen. Eine solche Liebe wird ebensosehr von jener gemeinen Selbstsucht ferne seyn, welche die Kinder nur als Werkzeuge zu ihren eigennützigen Zwecken gebrauchen will (so bei Verheirathungen, bei der Berufswahl, beim Lernenlassen ꝛc.), als von der Affenliebe, die es nicht über sich gewinnen kann, dem Kinde wehe zu thun, wenn es seyn muß; und von der irdisch-gesinnten Liebe, die alles gethan zu haben glaubt, wenn den Kindern ein schönes Vermögen hinterlassen wird.

6) „Ehre Eltern und Herren“ sagt der Katechismus. Sämmtliche Verhältnisse dieser Art, — Herrschaft und Dienstbote, Meister und Lehrling, Obrigkeit und Unterthan, Seelsorger und Beichtkind mögen am besten nach den in der Haustafel aufgeführten Sprüchen katechetisch behandelt werden; in allen ist der Gesichtspunkt, daß sie dem Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ent-

sprechen, festzuhalten; bei den beiden erstern mehr so, daß Herrschaften und Meister an die Stelle der Eltern treten, somit gleiche Rechte und Pflichten haben, wie diese; bei den beiden letztern mehr so, daß sie wie die Eltern, nur in weiterem Umkreise, Gottes Stellvertreter sind, also ebenfalls die Ehrfurcht erweckende Würde mit der Liebe zu verbinden haben. Hiernach werden sich die einzelnen Obliegenheiten einfach und leicht von selbst gliedern.

Fünftes Gebot. Mit diesem treten wir an die zweite Tafel. „Liebe deinen Nächsten als dich selbst.“ Wer ist dein Nächster? (S. Stier a. a. O. S. 33). Jeder Nebenmensch ohne Unterschied. Jeder aber heißt mein Nächster (der Superlativ schließt ja, wie es scheint, immer alle Anderen aus), so fern ich jetzt gerade mit Dem oder Jenem in irgend welche Berührung komme, wodurch er mir zwar blos für den Augenblick näher kommt, als alle Andern, wodurch aber eben zugleich gesagt wird, daß, weil möglicher Weise auch der Fremdeste mit mir in Berührung kommen kann, von dem Namen eines Nächsten Keiner darf ausgeschlossen werden. Dieses Recht aber hat Jeder, weil wir vor Gott alle gleich sind; gleich als Sünder und gleich als zur Seligkeit durch die Erlösung bestimmte Geschöpfe. Innerhalb dieses weiten Kreises aber dürfen und müssen allerdings wieder kleinere Kreise bestehen, da eine bleibende Gemeinschaft der Kirche, des Volkes, der Gemeinde, des Hauses, der Freundschaft, nothwendig ist; und in sofern unterscheidet auch die Schrift 2 Petr. 1, 7 die Bruderliebe von der allgemeinen Liebe, und je näher und enger ein solcher Kreis ist, um so ausgedehnter muß innerhalb desselben die Thätigkeit der ausübenden Liebe seyn. Allein, wenn ich auch z. B. nur Einer Kirche angehöre, nur Eines Hauses Glied bin, nur Einen oder Wenige in meinen vertrauten Umgang ziehe, so schließt das das allgemeine Wohlwollen, die stete Bereitwilligkeit, Jedem mit Rath und That freundlich und hülfreich mich zu beweisen, nicht im Geringsten aus. Die Nächstenliebe aber ist unzertrennlich mit der Gottesliebe verbunden, 1 Joh. 4, 20. Denn die Ursache, welche die Nächstenliebe hindert, — die Selbstsucht — läßt auch die Gottesliebe nicht entstehen; die Liebe als Liebe ist an sich Eins, und wo Liebe zu Menschen zu seyn scheint ohne Gottesliebe, da ist dieselbe nur eine erweiterte Selbstliebe, ein Hereinziehen des Andern in das eigene Selbst, nicht umgekehrt, wie es seyn soll, eine Hingabe des eignen Selbst an das Andere. — „Wie dich selbst.“ Die Selbstliebe ist hiemit nicht geboten, sondern als natürlich vorausgesetzt, aber eben damit legitimirt, in so weit als dadurch weder der Liebe zu Gott noch der Nächstenliebe etwas entzogen wird. Vielmehr liebt sich derjenige am wahrsten, der Gott über alle Dinge fürchtet und liebt, und der durch Bruderliebe die Selbstsucht besiegt, indem ein Solcher allein den Frieden Gottes in sich und die Hoffnung der Seligkeit vor sich hat.*) Es

*) Der Begriff der wahren, christlichen Selbstliebe hat der Vf. in einer Predigt zu entwickeln versucht in den „Zeugnissen evangel. Wahrheit“ von Schmid und Hofacker, III. S. 602 ff.

ist diese Selbstliebe auch in den folgenden Geboten von selbst mitgesetzt; du sollst nicht tödten — auch dich selbst nicht; du sollst nicht ehebrechen — dadurch schändest du nicht nur des Nächsten Weib, sondern dich selbst ꝛc. Zugleich aber ist, nach der goldnen Regel Matth. 7, 4. die Selbstliebe immer der beste Maaßstaab für die Nächstenliebe, sofern wir uns nur immer fragen dürfen: wie würde es dir seyn, wenn das dein Nächster gegen dich sich erlaubte? oder wie würdest du dich freuen, wenn dein Nächster dir das zu lieb thäte?

1) Das erste Gut des Menschen, auf welchem alle übrigen erst als auf einem Fundamente ruhen können, ist das Leben. Verboten ist daher vor Allem der thatsächliche Mord; die Schrecklichkeit einer solchen That mag an Kains Beispiel dargelegt werden. Ein solcher Raub kann nie zurückerstattet werden. Die Hauptsache ist hiebei, daß den Kindern die verschiedenen Ursachen, aus denen zuletzt ein solches Verbrechen entspringt, klar werden, damit sie sehen, wie einer nicht mit einemmale ein Todtschläger wird, und desto mehr den Anfang einer so traurig endenden Bahn meiden. Solche Ursachen sind a. der förmliche, langgenährte Haß, der wiederum verschiedene Motive haben kann, der aber in jedem Falle ein Unrecht ist, da selbst dem Beleidiger verziehen, und Böses nicht mit Bösem vergolten werden soll. Die Rache ist mein, spricht der Herr. Nur unter wilden Völkern gilt die Rache für ein Recht, Christi Vorbild lehrt uns ein Andres. b. Der schnell auflodernde Zorn. Wer diese fürchterliche Leidenschaft in sich Meister werden läßt, der ist am Ende auch dieser That fähig. (Alexander und Klitus). Zumal, wenn Gewissen und Besonnenheit durch Berauschung verdrängt sind, woraus die Nothwendigkeit sich ergibt, jede Gelegenheit zu Händeln und zur Trunkenheit zu meiden, da bei so Vielen sich nicht entfernt zuvor hätte ahnen lassen, wohin ein Gang zur Schenke, ein Verweilen bei erhitzten Köpfen am Ende sie führe. c. Die Hab- und Raubsucht. Aus dem Dieb wird am Ende ein Mörder. d. Der Neid, z. B. Eifersucht zwischen berühmten Künstlern. Selbst Fürsten sind ja schon oft um ihr Leben gekommen, wenn es einen Andern nach ihrer Krone gelüstete. e. Die Absicht, früher begangene Sünden dadurch zu verbergen, daß man diejenigen, die sie entdecken könnten, wegschafft. (David und Urias. — Vor Katechumenen allein nicht, dagegen in öffentlicher Katechese ist auch der Kindsmord hier zu erwähnen, mit ernster Hinweisung, wie aus der Unkeuschheit auch diese Freveltat entspringe). Endlich f. der Leichtsinn, die Unvorsichtigkeit. — Je nachdem die eine oder andere Ursache zu Grunde liegt, kann die That allerdings milder oder strenger beurtheilt werden; allein auch der unvorsätzliche, aus Unvorsichtigkeit entstandene Todtschlag muß dem Thäter ein bleibender, fürchterlicher Vorwurf seyn. Wie in dem unter b. genannten Fall der Zorn oder die Trunkenheit zwar die That minder bösartig erscheinen läßt, als z. B. nach lang gehegtem Hasse und bei raffinirter Bosheit, aber der Zorn selbst und der Zustand der Trunkenheit um

so mehr der Zurechnung unterliegt, so ist die Unvorsichtigkeit selb eine Sünde. — Nur mit kurzen Worten mag hiebei des Zwe kampfs gedacht werden, wenn unter den Katechumenen solche sin die etwa später die Universität beziehen oder unter das höhere M litär treten dürften. Außer der Bezeichnung desselben als Mord sollte da besonders der vollkommene Unsinn dieser Art von Ehre rettung den Zöglingen vorgestellt werden, damit sie die Lächerlic keit davon fühlen, daß, wenn mir einer die Nase entzwei hau meine Ehre hergestellt seyn soll.

2) Diesem groben Todtschlag steht der minder in die Auge fallende zur Seite, der einer gerichtlichen Strafe in der Regel wen ger ausgesetzt, aber vor Gott nichtsdestoweniger schwere Sünde is a. wenn der Tod des Nächsten, der möglicherweise noch verhinde werden könnte, aus Trägheit, Gleichgültigkeit, Feigheit oder g heimer Schadenfreude nicht verhindert wird; b. wenn mit meh oder weniger bewußter Absicht das Leben eines Menschen dur Verkümmerung desselben, durch Entziehung des nöthigen Unte halts ꝛc. abgekürzt wird. (Wie mancher Sohn hat Vater und Mu ter durch Gram in's Grab geliefert!); c. wenn durch Verführun zu Ausschweifungen der Nächste ruinirt wird; d. durch übermäßi ges Auflegen von Arbeiten ꝛc. Wo es nöthig scheint möchte auc auf die schändlichen Resultate quacksalberischer Heilkünste aufmerk sam gemacht werden dürfen.

3) Noch weiter hinab lehrt uns Christi Auslegung des Ge bots dringen, indem schon das Zürnen — nicht bloß, wie oben als mögliche Ursache des wirklichen Todtschlags — sondern an sic selbst schon als Sünde, als Todtschlag bezeichnet wird. Denn in nerlich wird derselbe bereits vollbracht, und nicht die Liebe, sonder anderweitige Rücksichten, Furcht ꝛc. läßt das innere Feuer nich zum Ausbruch kommen: Gott aber sieht das Herz an, und di Liebe besteht nicht darin, daß man dem Nächsten nur nichts z Leide thut, so weit kann es auch der Gleichgültigste, Selbstsüch tigste bringen. Es gibt jedoch auch ein Zürnen, das überall seyn muß, wo wahre Liebe ist; jener heilige Eifer und Unwillen, de nur da sich z. B. beim Anblick einer Ungerechtigkeit nicht regt wo man gegen Gutes und Böses gleichgültig ist. Allein, weil es die Liebe ist, die da zürnt, so trifft der Zorn nicht den Sünder sondern die Sünde, und jener soll ihn blos so weit zu fühlen be kommen, als er von dieser nicht lassen will, — damit er vo ihr lasse.

4) Obwohl Luthers Erklärung dem Texte des Gebotes ge mäß nur bei der leiblichen Tödtung stehen bleibt, so mag doc auch die Tödtung der Seele mit hereingezogen werden. Vor trefflich ist auch dieser Punkt von Harnisch behandelt, desse Hauptgedanken wir hier ausheben: Es kann diese Sünde be gangen werden a) durch Verhinderung der geistigen Entwicklung. (Er nennt dabei den Kaspar Hauser; wir könnten unter dem Land volke manche traurige Beispiele von Solchen anführen, die vo

Kleinem auf von den Eltern allein gelassen, eingesperrt wurden und so völlig verdummt und verhockt blieben); b) durch Alles, was möglicher Weise Geisteszerrüttung zur Folge haben kann; c) durch falsche Erziehung und böse Gewöhnung; d) durch körperliche Mißhandlung; e) durch Verführung. (Schlechte Reden: böser Rath: böses Beispiel).

5) Endlich trifft die negative Seite des Gebots den Selbstmord. Er mag wieder als geistiger und leiblicher betrachtet werden. Das Nähere in Betreff des ersten fällt, mutatis mutandis, so ziemlich mit dem unter Ziff. 4 Genannten zusammen. Was den leiblichen anbelangt, so ist zunächst das Schreckliche des eigenmächtigen Abkürzens der Gnadenzeit, des gewaltsamen unberufenen Eindringens in die Schauer der Ewigkeit hervorzuheben, so wie der schnöde Undank, womit man dem, der durch seine Schöpferkraft und Liebe uns das Leben gegeben, dasselbe gleichsam vor die Füße wirft. Die abergläubischen Meinungen, als schlüge der Blitz in das Grab des Selbstmörders, oder als würde die Ruhe der Uebrigen gestört, wenn er auf dem Gottesacker der Gemeinde beerdigt werde, sind freilich auf keine Weise zu nähren, dagegen läßt sich gerade an diesem Volksglauben zeigen, welche Schmach auch vor den Menschen auf dieser That ruhe. Sofort sind die Ursachen zu erörtern, die auf dieses Ende hinführen. Es ist vornämlich die Verzweiflung, d. h. derjenige Zustand, da Einem jede Hoffnung auf bessere Lage entschwunden ist. In solchem Falle fehlt es an Geduld und Ergebung in das vorhandene Unglück, so wie an Vertrauen zu der alles zum Besten lenkenden Güte Gottes. Eine andre Form jenes Zustandes ist die, nicht immer mit äußerer Noth verbundene Selbstverachtung in Folge des über begangne Sünden erwachten Gewissens (Judas). Im letztern Falle ist zwar der Selbstmörder milder zu beurtheilen; aber traurig ist's, daß ein Solcher sich nicht dazu erheben kann, an Gottes vergebende Gnade zu glauben, — daß er vielleicht bei allem Selbsthasse doch zu stolz ist, um jene Gnade anzurufen. Der Anfang zu solchen Zuständen ist aber immer Sünde; sogar kann sie körperlich mitwirken, daß aus der anfänglichen, ungebändigten Lebenslust am Ende Lebensüberdruß wird. — Außerdem aber ist freilich auch der unverschuldete Wahnsinn in verschiedenen Graden und Formen oft Ursache des Selbstmords; und während den oben genannten Ursachen außer dem Gebet der eigene Ernst in der Heiligung vorbeugen wird, so haben wir gegen die letztgenannte vornämlich nur die Waffe des Gebets und alles das anzuwenden, was Leib und Seele gesund und frisch erhalten mag.

6) Die positive Forderung geht nun dahin, wir sollen — „dem Nächsten helfen und ihn fördern in allen Leibesnöthen." Diese Leibesnöthen sind (Geißler) Krankheit, Hunger, Durst, Blöße, Kälte, Feuers- und Wassersnoth ꝛc. Die Hülfe, die wir ihm freudig und gerne gewähren sollen, auch wenn es uns beträchtlichere Opfer kostet, vereinigt sich im Begriffe der Wohl-

thätigkeit. So sehr diejenigen irren, die da meinen, dur Almosen sich die Himmelsburg zu erobern, so sehr muß jene Tugen dennoch nach dem durchgängigen Gebote der Schrift und dem Drang wahrer Liebe ein Hauptkennzeichen wahren Christensinnes bleiben Das ist sie aber nur, wenn sie a) eine ungeheuchelte, herzlich bereitwillige ist; wenn b) nach Vermögen (Tob. 4, 9), c) m Weisheit am rechten Orte gegeben wird; und d) auf solche Ar daß der arme Empfänger nicht durch die Gabe mehr in seinen Innern verletzt als erfreut wird. Es ist den Kindern recht warm das schöne Wort an's Herz zu legen: Geben ist seliger, den nehmen, damit dem umgekehrten Grundsatz der Welt entgegen gearbeitet wird. Von Wichtigkeit wäre es auch, zu zeigen, wi gut es sey, wenn die Wohlthätigkeit außer dem, was Jeder fü sich thun mag, unter einer gemeinsamen Ordnung stehe und vo der Obrigkeit überwacht werde; ebenso wäre hier der Ort, de fatalen Meinung Vieler, namentlich unter den religiös Erregteren daß eine Hagelversicherung ꝛc. ein Eingriff in die Rechte der All macht sey, dadurch zu opponiren, daß solche Anstalten als bloße geordnetes Zusammentreten zu brüderlicher Hülfeleistung dargestell würden.

γ) Was im Gegensatz gegen die Seelentödtung zur Seelen erhaltung dient, reducirt sich einfach auf die christliche Ein wirkung durch das gute Beispiel, durch am rechten Orte ange brachte Warnung und Ermahnung; durch freundliche Handreichung gegen den, der sich gerne vom Falle aufrichten möchte, endlich durch treue und priesterliche Fürbitte.

δ) Endlich sind noch die nothwendigen Ausnahmen zu berück sichtigen. a) Tödten darf und soll die Obrigkeit, Röm. 13, 4, nicht allein um durch die Strafe die Andern abzuschrecken, son dern weil die Gerechtigkeit es fordert, daß Blut mit Blut ge sühnt wird, durch die, welche an Gottes Stelle das Schwerdt zu führen haben. b) So ein schreckliches Uebel der Krieg ist, und so gewissenlos solche Herrscher sind, die, um ihren schnöden Ehr geiz oder ihre Habgier zu befriedigen, das Blut ihrer Unterthanen verspritzen, so ist er doch nothwendig gerade zur Abwehr solcher Bösewichter; und in der Schlacht hat der einzelne Krieger nur die Pflicht, den Sieg erringen zu helfen, die Verantwortung liegt auf den Befehlshabern. c) Wie der Krieg als Nothwehr, so kann auch den Einzelnen die Nothwehr zum Todtschläger machen, ohne daß er damit sündigte. Denn er ist nicht schuldig, dem Gelüste eines Nichtswürdigen sein Leben Preis zu geben. d) Dagegen wird, so bald ein höheres Gut, als das Leben des Einzelnen auf dem Spiele steht, — wie z. B. der Glaube, die Freiheit des Vaterlandes von fremder Unterjochung ꝛc. auch der Einzelne sein Leben willig aufopfern, so wie ihn auch außerdem die Menschen liebe, etwa zur Rettung eines in Todesgefahr befindlichen, oder zur Pflege eines ansteckend Kranken zu freudiger Hingabe seines Lebens berechtigte. Wer nicht fähig ist, in solchen Fällen auch

as Leben auf's Spiel zu setzen, der kennt das Wort des Jüngers
er Liebe nicht: „Und wir sollen auch das Leben lassen für die
Brüder“ (1 Joh. 3, 16). — Endlich c) mögen noch (wie Spener,
Harnisch u. A. thun) die nöthigen Ermahnungen in Betreff
er außermenschlichen Kreaturen und unsres Rechtes, sie zu zer-
stören, gegeben werden. (Thierquälerei!)

Sechstes Gebot. Dieses zu behandeln, hat den Katechete-
en von jeher eine schwierige Aufgabe geschienen. Uebergehen darf
nd kann man es nicht, weder im eigentlichen Unterrichte der Ka-
echumenen, noch in der kirchlichen Kinderlehre vor der Gemeinde;
nd doch kann man ohne Gefahr — wenn auch nicht, daß die Kin-
er erst auf allerlei Dinge aufmerksam werden, die ihnen verbor-
en bleiben sollten, so doch, daß das Gefühl der Würde des Leh-
ers und der Lehre in ihnen verletzt wird — auf das Wesen der
Ehe, auf die einzelnen Formen, Ursachen und Folgen der Unkeusch-
eit nicht so speziell eingehen, als nöthig wäre, damit die Lehre
nd Ermahnung nicht allzu allgemein und dadurch fruchtlos bleibe.
Doppelt schwierig wird es, wenn man beide Geschlechter beisam-
nen hat; jedem Geschlechte für sich könnte man weit deutlicher
uf die gerade ihm drohende Gefahr hinwinken. Es ist in der
That interessant zu sehen, wie die verschiedenen Meister versuchen,
en Endzweck zu erreichen, ohne an den Klippen rechts und links
u scheitern. So gebraucht z. B. Harnisch, nachdem er bei der
Definition des Ehebruchs (a. a. S. 351) das eigentliche punctum
exti nicht zu nennen wagt, sondern blos die Entziehung der Liebe
nd Richtung derselben auf einen andern anführt, doch S. 379.
n der Erklärung der Begriffe „keusch und züchtig“ das Wort „Ge-
chlechtstrieb“; es müsse derselbe in fester sittlicher Ordnung er-
alten werden. Dieß scheint uns bereits bedenklich; denn dieser
Begriff ist dem Kinde, auch wenn es von der Sache eine dunkle
Vorstellung hat (etwa daher, daß es die Begattung von Hunden ꝛc.
esehen), doch ein fremder; sobald ihm die fleischliche Vermischung
nter dem Gesichtspunkte eines natürlichen, somit legitimen Trie-
es erscheint, so wird nothwendig die Scheue davor schwächer
N.B. wir reden von Kindern); und ein Kind, das noch völlig
neingeweiht ist, wird dadurch weit schneller auf den Gedanken
ommen, daß also wohl auch in ihm ein solcher Trieb da sey, —
ieß aber ist eine gefährliche Entdeckung. — Mit großer Feierlich-
eit leitet Dinter (Unterr. über die 2 ersten Hptst. III, S. 161)
ie betreffende Katechese ein, aber auf seltsame Weise vereinigt sich
n derselben eine Naivität, die wir bei unsern 14jährigen Kate-
humenen nicht mehr voraussetzen dürfen (wenn er z. B. ganz un-
efangen das Elend herauskatechisirt, das eintrete, wenn Eine
ines unehelichen Kindes genese), mit einer Sentimentalität, die
twa einem Bräutigam, nicht aber einem Schulknaben ansteht
wenn er z. B. S. 169 die Kinder lehrt, sich selbst als Heirathes-
andidaten sich zu denken, und dann voll Gefühles in folgende Apo-
trophe auszubrechen: „O du, mit dem ich nun unzertrennlich ver-

bunden bleibe bis zum Tode, keinen Menschen will ich so liebe wie dich" ꝛc. Muß sich da nicht die Phantasie des Knaben noth wendig ein bestimmtes weibliches Objekt vorstellen, wenn der Ka techet so in abstracto lieben lehrt?) Und bei allem dem kommt e doch zum wahren Sachverhalte nicht; es wird mehr nur die wirth schaftliche Seite der Ehe herausgehoben, als die innere. — Doc wir wollen versuchen, die Sache nach unsrer Ansicht zu behandeln

1) Den Uebergang vom 5. zum 6. Gebot macht der Gedank (Luther, Stier), daß der Mensch nächst seinem eignen Leben nichts Lieberes habe, als sein ehelich Gemahl; die Kinder möge erinnert werden, wie auch ihre Väter nichts für sich allein haben das nicht auch ihren Müttern zu gut käme, wie keins dem andern etwas geschehen lasse. (Weniger für Kinder passend scheint uns obgleich an sich wahr, der Zusammenhang von Harnisch angege ben, daß das fünfte Gebot auf die Selbsterhaltung, das sechst auf die Erhaltung des Geschlechts sich beziehe). So handle also dieses Gebot von der Ehe. Sie brechen; das erinnert an einen sonstigen, ähnlichen Gebrauch des Wortes brechen: einen Bund, ein gegebenes Wort ꝛc. brechen, nicht halten, was man versprochen, sich eigenwillig von dem lossagen, zu was oder mit wem man sich verbunden. Es gibt nun mancherlei Bündnisse unter den Men schen. Z. B. zwischen Freunden. Ein Freundesbund wird gebro chen, wenn der eine den andern verläßt, ihm Leides thut ꝛc. Was unterscheidet nun den Ehebund von jedem, auch dem innig sten Freundesbund? a. Freunde leben nicht nothwendig immer beisammen; b. Freunde erfreuen einander zwar durch die Mittheilung der Liebe, aber ihr Eigenthum fließt nicht in Eins zusammen; c. es kann ein Freundesbund ebensogut aus drei, vier und mehr Menschen bestehen; und was die Hauptsache ist, d. Freunde sind meist von gleichem Geschlechte, Männer mit Männern, Frauen mit Frauen. Die Ehe aber besteht, neben den Gegensätzen zu a. b. c. immer und nothwendig aus zwei Personen verschiedenen Geschlechtes. Daß die eine Hälfte der Menschen dem einen, die andere dem andern Geschlechte angehört, das ist von dem Schöp fer so geordnet, und ein Beweis seiner unendlichen Weisheit und Liebe. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey ꝛc. Wie der Sommer dem Winter, dem Tage die Nacht folgen muß, wie fer ner gerade die Vollkommenheit der Schöpfung es erfordert, daß die mannigfaltigsten Wesen neben einanderbestehen, und immer eines dasjenige besitzt, was dem andern fehlt, damit Jedes das Andere brauche, Jedes dem Andern nothwendig sey: so ist auch vom Schöpfer dem Manne diese Gabe, dem Weibe eine andere gegeben. Jedes besitzt Vorzüge und Fähigkeiten, die dem andern abgehen. Dadurch ist jedes der beiden Geschlechter auf die Hülfeleistung des andern angewiesen. Allein nicht nur so im Allgemeinen ist das der Fall, sondern Gott hat geordnet, daß je Zwei, Ein Mann und Ein Weib sich verbinden sollen, diejenigen nämlich, welche auch nach ihren persönlichen Eigenschaften am be-

en zu einander taugen, deren Gemüthsarten sich am besten ein-
nder anpassen. Mehr als zwei können und sollen das nach Got-
es Ordnung nicht seyn; denn in der Ehe soll sich Jedes dem An-
ern ganz und ohne Rückhalt in Liebe hingeben für Zeitlebens,
s soll das Eine mit Allem, was es leiblich und geistig hat und
st, dem Andern angehören, — das aber kann nur bei vollkommener
Gegenseitigkeit der Liebe seyn. Daher bei den Völkern, unter denen
s Sitte ist, daß ein Mann mehrere Frauen hat, wie in der Türkei,
ie Frau nur die Sklavin des Mannes ist; er wird die eine mehr,
ie andere weniger, keine aber ganz und bleibend lieben. — Auf
iese Weise erhalten wir nun den Satz: Gott hat die Menschheit in zwei Geschlechter getheilt und jedes mit besondern Eigenschaften und Gaben ausgerüstet; sie sollen aber in der Ehe auf die Weise sich vereinigen, daß je Ein Mann und Ein Weib in vollkommene Gemeinschaft der Liebe, des Lebens und aller Güter eintreten. Hierin liegt alles, was das Gebot uns sagt, eingeschlossen; denn wenn die Ehe zum Zwecke jener Vereinigung gestiftet ist, so ist eben damit gesagt, daß außer der Ehe, das heißt: 1) vor der Ehe, und 2) neben der ehelichen Gemeinschaft keine Vereinigung erlaubt ist, daß vielmehr in diesen beiden Hinsichten die von Gott geordnete Geschiedenheit der Geschlechter bestehen und unverletzlich beobachtet werden muß.

2) Dieß führt zuerst auf die Keuschheit vor der Ehe. Keusch ist derjenige, der die göttlich festgestellte Geschiedenheit der beiden Geschlechter weder mit der That, noch mit Worten, noch in Gedanken verletzt. Es muß den Kindern zum Bewußtseyn gebracht werden, daß schon in ihnen selbst dieß Gebot liege, daß sie es unbewußt befolgen; es spielen ja Knaben mit Knaben, Mädchen mit Mädchen; und sie hielten es selbst für eine Schande, wenn eins von diesem Brauche abgehen wollte. Sie passen nicht zusammen, würden nur Streit bekommen ꝛc. Das sey nicht bloße Gewohnheit; es sey die Folge einer vom Schöpfer eingepflanzten Scheue; vor jeder Annäherung warne sie ein inneres Schamgefühl. Dieß Schamgefühl, diese Scheue, die jedes Geschlecht vor jeder Annäherung gegen das andre empfinde, und die nur in der Ehe aufhören könne, solle und müsse ein Jedes bewahren; und wenn ihm irgend Jemand diese Scheue ausreden wolle, so müsse es denken, der meine es nicht gut mit ihm, der habe Böses dabei im Sinne, das sey, wenn er auch noch so glatte Worte gebrauche, ein Versucher oder Verführer. Das Hauptmittel zur Bewahrung solcher Scheue sey die sorgfältige Bewachung des eignen Herzens. Man höre um sich her so Vieles, was aus dem Leichtsinne stamme, womit die verderbte Welt jene von Gott geordneten Schranken zwischen den beiden Geschlechtern nach Gefallen überspringe; man höre Sünden der Unkeuschheit nicht nur unverhohlen nennen, da man von solchen Dingen lieber gar nicht sprechen sollte, — sondern man rede davon, wie wenn das gar keine Sünde wäre: da sey es wohl möglich, daß auch in einem noch nicht verdorbenen

Herzen unbemerkt Gedanken, Bilder, Wünsche sich regen, die an Ueberschreitung jener Schranken hinzielen; deßhalb müsse ein Jede wohl auf sich Acht geben, solche Gedanken schnell unterdrücken mit Gewalt ihnen eine andre Richtung geben, eine Arbeit vornehmen ꝛc. und insonderheit den Beistand Gottes ernstlich anrufen. Wer aber solchen Gedanken im Stillen nachhänge, der komme endlich auch zur groben Thatsünde und verliere seine Ehre vor Gott und Menschen; und wenn es auch nicht so weit komme, wenn auch die Furcht vor der Schande Manchen vor grober Unzucht zurückhalte, so sey doch schon das Umgehen der Gedanken mit unerlaubten Dingen etwas den Menschen Entehrendes, ihn unbrauchbar Machendes, ein inneres Feuer, das ihn quäle und unglücklich mache. — Auch das Meiden solcher Gesellschaften und Lustbarkeiten, wo die beiden Geschlechter auf eine allzu freie oder gar unanständige Art in nächste Berührung treten, ist bei dieser Gelegenheit einem Jeden zur Pflicht zu machen; so wie das Meiden schlüpfriger, die Phantasie erhitzender Bücher. — Wer es aber so mit seinen Gedanken genau nehme, der werde sich noch weit mehr schämen, unanständige, schamlose Worte und Geberden hören und sehen zu lassen; ein Mensch, der sich des Zotenmachens nicht schäme, oder der in seiner Kleidung das Schamgefühl verletze, verrathe dadurch deutlich, was in seinem Innern für böse Dinge vorgehen.

3) Wie aber vor der Ehe die Geschlechter strenge geschieden sind, so besteht diese Geschiedenheit auch in voller Geltung neben der Ehe; wer außer dem Umgang mit seinem Ehegatten einen ähnlichen Umgang mit einem Andern pflegt, heimlich oder offenbar, der ist ein Ehebrecher. Denn das versprechen sich beide, einander treu zu seyn; halten sie dieß Versprechen nicht, so brechen sie ihren Bund. Darum wird dieser Bund priesterlich eingesegnet, um seine von Gott geordnete Unverletzlichkeit anzuzeigen. (Wenn Freunde einander lieb gewinnen, da holt man keinen Priester, sie einzusegnen; darum ist es aber auch möglich, daß sie, wenn sie einander vielleicht näher kennen gelernt haben, allmählich merken, daß sie nicht zu einander recht passen; so ein übles Zeichen es ist, wenn Einer mit seinen Freunden, Kameraden u. s. f. oft wechselt, so ist's doch im einzelnen Falle oft nöthig und keine Sünde. Anders in der Ehe). Solche Sünde hat aber allerlei Ursachen: a) den Leichtsinn, mit welchem viele Ehen geschlossen werden, ohne daß man sich zuvor recht kennt. b) Die vorherige Unkeuschheit, die gar gerne in der Ehe fortgesetzt wird. c) Die Verführung, der man schwach genug ist, keinen Widerstand zu leisten. d) Schlechter Lebenswandel des Ehegatten, dadurch dem Andern alle Achtung und Liebe unmöglich gemacht wird. — Die Folgen davon sind entweder die offenbare Schande und Schmach nebst gesetzlicher Strafe, so wie, wenn es der beleidigte Theil verlangt, die Trennung der Ehe; oder, wenn man's nicht will offenbar werden lassen, ein um so ärgerer Schaden im Hauswesen selbst.

Denn das muß doch eine Hölle seyn, täglich mit einander umgehen zu müssen und einander doch innerlich zu hassen oder zu verachten!

4) „Ein jeglicher soll sein Gemahl lieben und ehren.“ Damit ist nun gesagt, wie jene Lebensgemeinschaft, die in der Ehe Statt finden soll zwischen Mann und Weib, zu führen sey. Das Lieben kommt zunächst dem Manne zu, da das Weib als der schwächere Theil mehr der schonenden, freundlich sich herablassenden Liebe bedarf. Das Ehren aber ist die Aufgabe des Weibes, da der Mann des Weibes Haupt seyn soll, und ein Weib selbst am wenigsten glücklich dabei ist, wenn sie glaubt, im Hause mehr herrschen als dienen zu müssen. Allein dieser Gegensatz ist kein strenger. Liebt ein Mann das Weib ohne sie zu ehren, so ist seine Liebe nur eine fleischliche und wird mit der Zeit auch vergehen. Ehrt das Weib den Mann, ohne ihn zu lieben, so wird das nur eine sklavische Unterthänigkeit seyn, da sie vor jedem Blicke zittert und nicht wagt, dem Manne etwas zu widersprechen, auch wenn sie klar sieht, daß er im Irrthum ist. Ehrende Liebe von Seiten des Mannes, liebende Ehrfurcht von Seiten des Weibes, das ist der rechte Sinn, der aber ebensosehr gegeben als geübt seyn will; und da Manche ihn ebensowenig sich schenken lassen als sich in dieser Schule üben wollen, so ist's freilich kein Wunder, daß so viele Ehen innerlich faul und darum für beide Theile verderblich sind. — Es mögen hier noch die weiteren häuslichen Tugenden, die Nachgiebigkeit, Versöhnlichkeit; die Arbeitsamkeit, das Meiden aller Verschwendung, Unsauberkeit u. s. f. (nach Zeit und Umständen ausführlicher) behandelt werden.

5) Die letzte Frage ist die in Betreff der Ehescheidung. (Begriff derselben: Obrigkeitliche Erklärung, daß zwei Eheleute von nun an nicht mehr Eheleute seyen, sondern jedes für sich lebe, ohne irgend ein Recht oder eine Pflicht gegen das andere mehr zu haben). Im Fall des Ehebruchs erlaubt, weil dann die Ehe vorher schon nichtig ist. Eine Sünde aber ist sie immer; nur ruht die Schuld davon nicht immer auf dem, der die Scheidung begehrt, vielmehr ist dieser oft der unschuldigere Theil. Obwohl auch dieser sich den Leichtsinn der Verheirathung immer noch vorwerfen muß, da dieser fast immer die Ursache der unglücklichen Ehe ist. — Wenn außer dem Falle des Ehebruchs ein christlicher Ehegatte, nachdem er Jahre lang Geduld und Sanftmuth geübt, Jahre lang sich in sein Ungemach ergeben hat, doch um seiner eigenen Seele und um der Kinder willen sich zu dem Entschlusse der Scheidung genöthigt sieht, so wird er (s. Harnisch) wenigstens dem Verdacht eigener heimlicher Wünsche nach anderweitigen Verbindungen dadurch entgehen, daß er die Wiederverheirathung unterläßt, und sich sein Lebenlang eines sehr zurückgezogenen Lebenswandels befleißt. Nicht zu übergehen ist hier, als Anhang zu Ziff. 4 und 5 ein Blick auf die katholische Kirche; a) sofern sie die Ehe, ohne biblischen Grund zum Sakramente macht, und deß-

halb keine Scheidung der Ehe duldet; es ist das Lobenswerthe und Heilsame dieser Strenge anzuerkennen, jedoch zu gestehen, daß, was dem Princip nach gerecht ist, im einzelnen Falle der Anwendung gegen das einzelne Subjekt ungerecht werden kann. Da die Kirche nicht die einzelnen Ehen stiftet, somit, weil sie auch bei der Ueberzeugung, daß ein Paar nicht glücklich mit einander wird, dennoch nur abmahnen kann, aber bei beharrlichem Begehren der Einsegnung in hundert Fällen diese nicht verweigern darf, so kann sie auch dem nicht vorbeugen, daß einzelne Ehen sich innerlich auflösen und annulliren, und wenn sie nun auch eine solche unter keiner Bedingung völlig zu scheiden gestattet, übt sie damit eigentlich eine Strafgewalt aus, die den Betheiligten entweder Lebenslang unglücklich machen oder ihn in Sünden hineintreiben kann, die sie nicht zu verhindern vermag, und die ihn moralisch viel tiefer verderben, als die Scheidung dieß gethan hätte. Und ob ein solches Resultat dem Beruf der Kirche gemäß sey oder nicht, das wird leicht zu sagen seyn. Endlich c) darf wohl auch der Katechet auf die gemischten Ehen einen Blick werfen. Die evangelische Kirche kann sie so wenig gerne sehen als die katholische, da sie immer, wenn auch nicht Indifferentismus — denn es gibt sehr eifrige Katholiken, die in gemischter Ehe leben —, doch ein Ueberwundenseyn des religiösen Sinnes durch die Natur (um nicht zu sagen durch das Fleisch) verrathen; und gerade das Schönste, die gemeinsame Theilnahme an den Mitteln des Heils geht einer solchen Ehe immer ab. Der Katechet hat dieß so darzustellen, daß es eine indirecte Warnung wird; hat aber beizufügen, daß ein gewaltsames Verfahren, wie es von der katholischen Kirche da und dort geübt wird, als Gewissensbedrückung allerdings verwerflich sey. — Uebrigens ist das unter den drei letzten Ziffern Gesagte im Katechumenenunterricht sehr kurz und nicht sowohl durch Fragen, als einfach lehrend zu behandeln; in der Kirche, in Gegenwart der Erwachsenen ist eine weitere Erörterung am Platze, aber auch dann nicht durch Fragen, sondern in mehr warnender, strafender und ermahnender Rede, gerichtet an die Erwachsenen. Ebenso ist das Fragen über Ziff. 1 und 2 nicht passend; Vieles, was im Munde des Katecheten nicht auffällt, ist im Munde des Kindes nicht an seinem Orte; von Keuschheit, vom Unterschiede des Geschlechtes ꝛc. soll das Kind nicht reden lernen, da der keuscheste Mensch auch vor dem Aussprechen der Keuschheit selbst eine Scheue haben wird. (Eben wie es sehr verdächtig wäre, wenn eine Jungfrau von jungfräulicher Unschuld redete).

Siebentes Gebot. Nächst Leib und Leben, nächst der Verbindung der Geschlechter in der Ehe ist es nun das Eigenthum, über welches das Gebot Gottes seine schirmende Hand ausstreckt. Es zeugt dieß vorerst davon, wie vor Gott ebensowenig eine ascetisch-hochmüthige oder heidnisch-cynische Verachtung des irdischen Gutes wohlgefällig ist (denn sonst würde demselben nicht dieser Schutz des göttlichen Gebotes zu Theil werden), als andrerseits das Haschen nach demselben, das den Besitz selbst zum höchsten Zwecke

macht. (Fähigere Schüler sind hier auch damit bekannt zu machen, daß von Manchen der Besitz eines Eigenthumes als Folge der Sünde, als Unrecht bezeichnet und statt dessen eine Gemeinschaft der Güter als einzig rechtmäßiger Zustand verlangt worden sey. Es ist dann zu zeigen, daß die Einrichtung der ersten Christengemeinden hiefür nicht spreche, da einmal selbst in dieser die Gemeinschaft keineswegs vollständig durchgeführt war, und sodann, auch wenn dieß der Fall gewesen wäre, die Verhältnisse bei größerer Ausdehnung der Kirche eine Beibehaltung jener Sitte unmöglich gemacht hätten. [S. hierüber Neander Pflanzung und Leitung ꝛc. I. S. 33—35. Harleß Ethik S. 206]. Der Besitz ist mit der persönlichen Lebensweise theils als Ursache, theils als Folge derselben so enge verbunden, daß sich keine Gleichheit des Güterbesitzes durchführen ließe, ohne jene persönliche Lebensweise, also die Individualität selbst unheilbar zu verletzen. Vielmehr ist nur dadurch eine Gemeinsamkeit der Lebensgüter möglich, daß 1) einem Jeden, indem ihm das Recht des Besitzes gelassen ist, damit auch die Nothwendigkeit eigner Thätigkeit auferlegt ist, diese Isolirung aber 2) durch rechtlich geordneten Verkehr und durch den, aus dem Evangelium entspringenden Sinn der Liebe wieder aufgehoben wird). Die Katechese mag nun folgenden Gang nehmen.

1) Es hat ein Jeder als Glied einer geordneten Gemeinschaft von Menschen (Volk, Gemeinde) eine gewisse Zahl oder Summe an werthhabenden Gegenständen oder an Geld, was sein eigen ist. Hätte Einer absolut Nichts eigenes, so weist das auf eine Schuld hin, sofern nur entweder er selbst durch Verschwendung sich alles Eigenthums beraubt, oder die Gemeinschaft, der er durch seine Geburt angehört, ihm jedes Mittel des Erwerbs versagt hat. Es ist aber, was vorhin als Erfahrungssatz hingestellt wurde, vielmehr eine Pflicht für jede Gemeinschaft, also näher für die Obrigkeit, dafür zu sorgen, daß Jeder ein Eigenthum haben könne. Die Wege, auf denen es ihm zufließt, sind theils der Lohn seiner Arbeit, theils das Uebernehmen dessen, was nach den Rechtsgesetzen aus den Händen Verstorbener den ihnen zunächst Verwandten zufällt. — Dieser Besitz des Eigenthums ist zuerst als Recht zu betrachten, aber ebenso schließt es auch die Pflicht des Erwerbs, der Sparsamkeit ꝛc. in sich.

2) Sofern es ein Recht ist, darf kein Andrer es antasten, was einmal mein gehört, das zu dem Seinigen zu machen, ist durch das siebente Gebot Jedem als Sünde untersagt. Nun bringt es aber die Gemeinschaft des Lebens nothwendig mit sich, daß auf mannigfaltige Weise das Eigenthum wechselt; dürfte nie und auf keine Art das, was mein ist, eines Andern werden, so wäre ich sklavisch gebunden. Es muß daher eine Gränze geben zwischen rechtem und unrechtem Aneignen fremden Gutes, es muß mir klar zum Bewußtseyn kommen, welcher Wechsel des Besitzes gestattet ist und welcher nicht. Recht ist jeder Uebergang deines Gutes in

meine Hand, wenn a) du hievon volle Kenntniß hast und mit freiem Willen dazu Ja sagst; b) wenn, bei etwaiger Verweigerung deiner Zustimmung, die nach dem Gesetze richtende Obrigkeit entscheiden muß, daß, was du dein zu nennen beliebst, in Wahrheit vielmehr mein ist; und c) wenn deine freiwillige Einstimmung eine solche ist, daß du nicht eine anderweitige Pflicht (als Hausvater ꝛc.) dadurch verletzest. Die unrechte Aneignung dagegen, die den Gegensatz aller dieser Punkte bildet, umfaßt somit Alles vom mörderischen Raubanfall bis zum raffinirten Betrug, bis zum Gewinn des Spielers, bis zur Schädigung durch schlechte Arbeit, bis zum faullenzenden Bettler ꝛc.; — die einzelnen Stufen dieser Leiter mögen specificirt werden. Wichtig ist hiebei die Hinweisung auf die hundertfachen Selbstbelügungen, mit denen Jeder sein Unrecht zu beschönigen weiß. Der Räuber sieht sein Gewerbe als Uebung der Tapferkeit, den Raub als rechtlich und durch Gefahr erworbene Beute an; jedes Handwerk kennt seine Vortheile und hält den Handwerksbrauch auch für erlaubt; der Betrüger glaubt, die Schlauheit verdiene ein Lob, über dem das Unrecht zu vergessen sey; der gemeine Mann glaubt, der Herrschaft, der Stadtkasse ꝛc. thue eine Uebervortheilung nicht weh; der Naschhafte glaubt, weil es eine Kleinigkeit sey, so habe es nichts zu bedeuten. Der Katechet thut wohl, dieß weniger im Dialoge, mehr in Form ernster Mahnung und Gewissensansprache zu behandeln; namentlich hat er darauf auszugehen, daß das Kind jede Uebervortheilung als solche erkennen und jene schlimme, aber auch dem Kinde nur allzu nahe liegende Unterscheidung zwischen großer und kleiner Sünde (peccatillum) verabscheuen lernt. Nicht unpassend ist es, wenn der Katechet im Stande ist, Beispiele von der Wahrheit des Sprichwortes: Unrecht Gut gedeiht nicht ꝛc. beizubringen.

3) Wer dieses Recht des Eigenthums heilig achtet, der übt Gerechtigkeit, denn diese besteht darin, Jedem zu lassen und zu geben, was sein ist; der Begriff der Ungerechtigkeit ergibt sich hienach von selbst. Sehr gut knüpft Rütenick (Sittenlehre für Conf. S. 79) hieran den Begriff der Rechtlichkeit und den der Billigkeit; rechtlich ist der, welcher an dem Gesetze der Gerechtigkeit ein Wohlgefallen hat und es darum an Allen ohne Unterschied übt. (Es wird somit durch Rechtlichkeit nicht eine Modifikation des objektiven Begriffs der Gerechtigkeit, sondern nur eine bestimmte subjektive Stellung des Sinnes zu demselben, ein freies, selbstgewolltes Erheben des Gesetzes zum Lebensprinzip ausgedrückt). Die Billigkeit sodann scheidet sich in Folge dessen von der Gerechtigkeit, daß das Recht in den positiven Landesgesetzen einen Körper angenommen hat, in welchem es theils nicht über alle möglichen Verhältnisse und Vorkommnisse sich ausdehnen kann, und deßhalb in vielen Dingen das ursprüngliche Recht des Einzelnen alles Schutzes der Gesetze entblößt ist; theils aber, weil ein ursprünglich wohlgemeintes und gutes Gesetz durch sein längeres Bestehen zuletzt auch auf ganz veränderte Verhältnisse übergetragen

wird, denen es durchaus nicht entspricht. So muß (a. a. O. S. 50) „in der menschlichen Gesellschaft die Billigkeit, das ursprüngliche Rechtsgefühl, immer rege bleiben, wenn nicht die strengste Gerechtigkeit die größte Ungerechtigkeit werden soll.“ — Die Billigkeit aber führt schon weiter auf das Gebiet der, durch kein Gesetz zu erzwingenden Liebe über, der es, dem Katechismus zu Folge, geziemt, dem Nächsten „sein Gut und Nahrung helfen bessern und behüten.“ Welches geschieht durch bereitwillige Hülfe mit Rath und That. (Am besten gibst du vor dem Eintritte des Unglücks, damit es nicht eintrete! Und auch nachher bis dat, qui cito dat!) — Solche Liebe läßt dann auch nie jene Schadenfreude entstehen, die so oft unter unbefleckter äußerer Gerechtigkeit sich verbirgt; die jedes Unglück des Nächsten gleich von der Seite ansieht, von welcher es etwa mir selbst Vortheil bringen könnte.

4) Daß ein Jeder sein Eigenthum habe (versteht sich, so weit er überhaupt schon selbstständig ist, — nicht wie Luc. 15, 12) ist, wie oben gesagt, ein Recht, es ist aber auch eine Pflicht. Es wendet sich das Gebot somit auf mich selbst, indem ich, was mir an Gütern gehört, mir selbst stehlen kann. Hieher gehört also das Kapitel von der Verschwendung und ihrem Gegensatze, der Sparsamkeit. Der Sparsame fühlt nicht den, die Liederlichkeit charakterisirenden Drang in sich, alles, was er erworben, sogleich wieder für augenblicklichen Sinnengenuß hinzugeben; vielmehr verwendet er davon immer nur so viel, als die Noth, der Anstand, die Nächstenliebe oder auch eine geordnete Erholung erheischt, um das Uebrige zu sparen. Damit zeigt er sich nicht nur als kluger Haushälter, der auch der Zukunft gedenkt, sondern er beweist auch, daß der augenblickliche Genuß ihn nicht fesseln kann, daß er Herr über sich selber bleibt; wogegen der Verschwender schon durch die Sklaverei, in der er steht, Schande und durch die Folgen der Verschwendung unsägliches Elend auf sich und die Seinen ladet. Die Sparsamkeit steht jedoch zwischen zwei entgegengesetzten Arten der Selbstbestehlung in der Mitte. Denn auch der Geiz, der sich selber keinen Genuß gönnt, stiehlt sich die Lebensfreude, indem er das Gut vergräbt. Es muß klar gemacht werden, wie scharf die, von den Menschen so gern verwischte Gränzlinie zwischen Sparsamkeit und Geiz ist. Der Sparsame wird, sobald es der Herr ist, der ein Opfer fordert (ein Opfer der Nächstenliebe oder ein Opfer der Ergebung in das Unglück eines Verlustes), sich dem gerne und willig unterziehen; so sauer er sich das Seine erworben haben mag, er weiß dennoch, daß darin nicht sein Heil ruhet und läßt es sich, im Vertrauen auf den himmlischen Vater, nicht verdrießen, wieder von vorn anzufangen. Der Geizige aber wird weder durch die Forderung der Ehre noch die der Liebe sich zu einem Opfer bringen lassen oder dasselbe jedenfalls auf ein Minimum reduciren; und trifft ihn ein Unglück, so wird er verzweifeln. (Schön stellt sich dieser Unterschied in der bekannten Erzählung dar, daß einst zwei Personen, die eine milde Beisteuer sam-

melten, einen Mann, bei dem sie eben einsprechen wollten, gerade seinem Knecht einen strengen Verweis wegen unnützer Verschwendung eines Schwefelholzes geben hörten, und sich deßhalb schlechte Hoffnung auf Erfolg bei ihm machten, jedoch sehr reichlich von ihm bedacht und auf Aeußerung ihres Verwunderns von ihm belehrt wurden, daß er gerade deßwegen auch das Geringste nicht verderben lasse, um, wo es Noth thue, desto besser mittheilen zu können). Der Hauptgrund für treues Haushalten auch im Irdischen ist der, daß auch dieses nur anvertrautes Gut ist, über dessen Verwendung zu den Zwecken des Reiches Gottes wir dem, der es uns gegeben, Rechenschaft schuldig sind. (S. Stier S. 40, Spener S. 91). — Endlich

5) ist das Gebot noch dahin zu erweitern, daß alle Faulheit ꝛc. auch Diebstahl sey; wir stehlen uns die kostbare Zeit (daher der treffende Name Tagdieb); wir stehlen uns unsere edelsten Kräfte, und oft genug selbst die nöthigen geistigen und leiblichen Mittel zu künftigem Fortkommen. Von dieser Seite mag bei der Gelegenheit der Katechet die Faulen unter seiner Heerde durch unmittelbare Applikation auf sie tüchtig anfassen.

Achtes Gebot. Indem wir eben dasselbe auf Heilighaltung der Wahrheit des Wortes überhaupt gedeutet haben, ist das Gebiet, welches von dem Gebot beherrscht wird, bereits über das bloße Lügen zum materiellen Schaden des Nächsten erweitert. Man kann hiefür selbst den Text benutzen, indem ich ja auch dann falsches Zeugniß wider den Nächsten gebe, wenn ich ihm, ganz abgesehen von irgend welchem Nachtheil, überhaupt eine Unwahrheit aufbinde; sein Recht auf die Wahrheit meiner Rede ist dadurch bereits verletzt.

1) Das Gebot trifft seinem Wortlaute nach zu allernächst denjenigen, der vor Gericht ein Zeugniß abzulegen hat. Wenn irgendwo, so sollte es sich in diesem Falle von selbst verstehen, daß Jeder nur die Wahrheit spräche, da er hiezu durch die Obrigkeit aufgefordert und jede Unwahrheit von gewichtigeren Folgen ist, auch weit leichter zur Schande und Strafe des Lügners an den Tag kommt. Allein es sind dennoch der Veranlassungen zu solcher Unwahrheit mancherlei; hauptsächlich a. eigene Unkenntniß (ungenaue Kenntniß) der zu bezeugenden Sache — darum soll nur, was man ganz gewiß weiß, bezeugt werden; b. Menschenfurcht; c. Bosheit und Eigennutz. Nur wer Gott fürchtet, wird trotz aller Versuchung die Wahrheit sprechen. — Uebrigens ist nicht nur der eigentliche Zeuge, sondern ebenso der Kläger, der Beklagte und der Richter gleichermaßen durch das Gebot an die Wahrheit gebunden, da die Klage, die Selbstrechtfertigung oder das Geständniß, so wie der Spruch des Richters nichts anders als auch ein Zeugniß ist, und jede Falschheit desselben „wider den Nächsten“ geht, da nicht nur immer ein Unschuldiger dadurch zu leiden bekommt, sondern die Gemeinschaft der Menschen an ihrem heiligsten Rechte ver-

letzt, das Vertrauen zerstört wird. Für den Richter ist das Halten auf Wahrheit um so höhere Pflicht, da er gerade dazu berufen ist, an Gottes Statt die Wahrheit festzustellen und ihr gegen die Lüge der Gottlosen Geltung und Nachdruck zu verschaffen.

2) Da aber alle menschliche Rede oder Aussage unter den Begriff eines Zeugnisses gefaßt werden kann, auch immer das göttliche Gebot „mit dem Aergsten zugleich Alles benennt, was dazu gehört und dahin führt“ (Stier S. 42), so ist im achten Gebote überhaupt alle Lüge als Sünde verboten, werde sie nun an einen andern über einen Dritten gerichtet, oder bestehe sie einfach im Belügen eines Andern. Letzteres stellt Luther als das Nächstliegende voran. Es hat seinen Grund a. in irgend einer eigennützigen Absicht, um einen Vortheil zu gewinnen, der auf dem Wege der Wahrheit nicht zu gewinnen wäre; hieher gehören besonders die lügnerischen Versprechungen, die man nicht zu halten gesonnen ist, oder mit denen man, wenn auch beim Geben derselben die Absicht keine unlautere war, es doch hernach leicht nimmt, sie vergißt ꝛc. (leichtsinniges Schuldenmachen ꝛc.). Hier namentlich findet die Ehrenhaftigkeit und Zuverlässigkeit (als Gegensatz) ihre Stelle; „ein Mann ein Wort“; zuverlässig ist, wer sich durch sein Gewissen gebunden fühlt, ein gegebenes Wort zu halten, sofern es nur irgendwie in seiner Macht steht. Oder b. ist es pure Bosheit, die, auch ohne eigenen Vortheil davon haben zu wollen, eine Freude daran hat, zu lügen und Unheil zu stiften. (Zwischenträger, Ohrenbläser, ꝛc.) c. Die Absicht kann auch nicht sowohl diese, Unheil zu stiften, als vielmehr die seyn, Andere zum Besten zu haben, sich einen Spaß mit ihnen zu machen. Dieß wird von der Welt für um so unschuldiger gehalten, je einfältiger und leichtgläubiger der ist, dem man „Eins aufbindet“; allein es ist ein schnöder Mißbrauch des Vertrauens und eine Mißachtung der Menschenwürde, wenn der Nächste nur als Werkzeug der Belustigung und als Zielscheibe des Spottes gebraucht wird. Endlich d. ist oft die einzige Absicht die scheinbar sehr harmlose, eine Gesellschaft lustig zu unterhalten. Da in solchen Fällen die Hörenden sehr wohl wissen, wie sie dergleichen zu nehmen haben, so pflegt man das auch milder zu beurtheilen, obwohl ein Anekdotenkrämer trotz seiner Unterhaltung immer seine Würde als Mann auf gefährliches Spiel setzt und im Herzen wenig geachtet wird. Gewiß aber wird bei einem Solchen immer entweder die Tendenz mitwirken, sich selbst groß zu machen, indem man allerlei Merkwürdiges erlebt, gesehen, gethan haben will, oder die andere, sich leicht hiemit verbindende, sich auf Unkosten Dritter lustig zu machen, und so ihrer Ehre Abbruch zu thun. So wird das Lügen ein Verleumden. Luther unterscheidet Verrathen, Afterreden und bösen Leumund machen. Verrathen heißt Dinge offenbaren, die der Nächste, weil ihm ihr Bekanntwerden schaden müßte, lieber geheim gehalten wissen will, und die zu offenbaren ich nicht berufen bin; sey es nun, daß er mir als Freund dieselben anver-

traut hat, oder daß ich zufällig dahinter gekommen bin. Die Pflicht, das Vertrauen des Freundes heilig zu halten („dem Nächsten nichts zu Leide reden oder thun, indem er sich eines Bessern zu uns versieht“ [Stier]), so wie die allgemeine Menschenliebe läßt es mir nicht zu, meine Kenntniß von seiner Heimlichkeit zu seinem Nachtheil zu mißbrauchen — es sey denn, daß eine höhere Pflicht (z. B. bei einem Komplott) mich dazu verbindet. Die Häßlichkeit des Ausschwatzens kann den Kindern aus ihrem eignen Schulleben sehr nahe gelegt werden. Afterreden heißt hinter dem Rücken des Nächsten (also, wo man zu feig ist, es ihm offen vorzuhalten, wo man ihm in's Angesicht vielleicht sogar schön thut) Schlimmes über ihn aussagen. Möglicherweise könnte freilich dieses Schlimme wirkliche Wahrheit seyn (s. unten); allein daraus, daß man nur dann Solches redet, wenn der Betreffende abwesend ist, geht eine lügnerische Tendenz hervor, da, wenn man offen vor und mit ihm redet, ihm dadurch die Möglichkeit gelassen wäre, sich zu rechtfertigen und so die Wahrheit sich noch anders herausstellen könnte. — Bösen Leumund machen, das drückt eine allgemeine Absicht aus, einem seinen guten Namen zu rauben; es geschieht, indem man entweder geradezu Böses ihm andichtet, oder auch, indem man alles, was er wirklich gethan oder gesprochen, in ein schlimmes Licht stellt, aus unlautern Absichten herleitet und damit Dinge in Zusammenhang bringt, die bei ihm eine ganz andre Absicht und Beziehung hatten. — In allem diesem tritt die Lüge nur selten ganz nackt auf; meist hängt sie sich an irgend etwas Wahres an, und ist um so bösartiger, je mehr dieses Wahre mit dem Unwahren verschmolzen ist und Dieses durch Jenes den Schein der Wahrheit gewinnt. — Das Schändliche aber an allem Lügen ist a) die Lieblosigkeit, die Freude am Schaden des Nächsten an Gut oder Ehre. Denn die Ehre, der gute Name ist gleichsam die Außenseite, der Körper der Menschenwürde selbst; ist die Bedingung für allen Antheil an menschlicher Lebensgemeinschaft, und darum ein hohes und edles Gut; wiewohl derjenige, dem es ohne seine Schuld durch Bosheit geraubt ist, damit noch nicht trostlos ist, da seine Ehre vor Gott feststeht, der sie seiner Zeit auch vor den Menschen wieder an den Tag bringen wird. Es ist aber zugleich b) ein gottwidriger Mißbrauch derjenigen Gabe, die von Gott dazu bestimmt ist, den einzelnen Menschen zum Gliede der Gemeinschaft zu erheben; wer lügt, der gebraucht sie dazu, diese Gemeinschaft in seinem Theile vielmehr zu zerstören, er kehrt also böswillig die göttliche Ordnung geradezu um. Noch höher steht c) der Gesichtspunkt, daß, wie in Gott selbst kein Gegensatz zwischen Innerem und Aeußerem Statt findet, so auch im Menschen, als Bild Gottes, der, seiner endlichen Natur nach allerdings bestehende Unterschied zwischen Aeußerem und Innerem kein Gegensatz, kein Widerspruch werden darf. Wer solchem Widerspruch bei sich Raum gibt, der verleugnet dadurch die Ebenbildlichkeit des Gottes, der die Wahrheit ist, an seiner Person, und prägt dagegen das Bild dessen in sich aus,

er „ein Lügner und ein Vater der Lügen ist“, dessen Gegensatz gegen Gott gerade darin besteht, daß er „nicht bestanden ist in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm“ (Joh. 8). Außerdem ist die Lüge zugleich eine Verleugnung des Glaubens an die Allwissenheit, oder, wenn diese zugestanden wird, an die Heiligkeit Gottes. Daher das schwere Gewicht, das die heil. Schrift auf alle Lüge legt. — Wie sich hiezu die Nothlüge verhalte, darüber hat der Katechet nicht wie der Ethiker, sondern eben nur als Katechet zu handeln. Der Ethiker hat zwar die Nothlüge zu gestatten so wenig Recht als der Katechet; allein sehr richtig sagt Harleß (a. a. O. S. 181): „Es dürften auch die im Irrthum seyn, und die Gewissen bedenklich beschweren, welche das, was Nothlüge heißt, der Selbstthat und Selbstgeburt gottwidriger Herzensstimmung gleich stellen und in demselben Grade und in gleicher Unbedingtheit Sünde nennen .... So scheint es, daß ein Unterschied gemacht werden müsse bei Zuständen allgemeiner oder individueller Zerrüttung, welche dem Menschen das Elend auferlegen, die Wahrheit nicht sagen zu können oder verhehlen zu müssen ꝛc. Wo dagegen keinerlei Zerrüttung und Elend die Mittheilung der Wahrheit verhindert, und der Grund der Unwahrheit lediglich in der Herzensstimmung des Einzelnen liegt, da ist unbedingt jene Lüge eingetreten, die mit ihrem ganzen Gewichte als Sünde und Schuld auf den Einzelnen lastet.“ Allein dieser Unterschied würde katechetisch sehr schwer darzustellen seyn, und wir haben nichts mehr zu meiden, als alles Kasuistische. Der Katechet wird nur die Aufgabe haben, zu zeigen, wie fast immer die Noth, wodurch die Lüge entschuldigt werden will, keine Noth ist, man sich vielmehr nur irgend einer größern oder kleinern Unannehmlichkeit entziehen will (z. B. einer Strafe). Das ist die, einmal bei Kindern, häufigste Form der Nothlüge, und diese soll in ihrer Verwerflichkeit aufgedeckt werden.

3) Gefordert wird also das Sagen der Wahrheit; nur den Aufrichtigen läßt es Gott gelingen. Wer die Wahrheit sagt, selbst wenn sie ihm Gefahr bringt (wie das Geständniß eines Versehens), der macht dadurch den Fehler wieder gut; und wenn ihm auch darum die Strafe nicht immer erlassen werden kann, so hat er doch sein Gewissen frei gemacht und vor doppelter Schuld bewahrt. — Was wir sprechen, das soll Wahrheit seyn. Allein nicht alles, was Wahrheit ist, soll immer und an jedem Orte auch ausgesprochen werden. Es kann Manches, das nicht unwahr ist, dennoch ein falsches, d. h. auch ein unrechtes Zeugniß werden. Dahin gehört das bereits genannte Verrathen; ferner alles unberufene Richten und Bösesreden von Andern, selbst wenn nichts Unwahres dazu gethan wird; endlich alles Herausstreichen der eignen Person, selbst wenn die belobten Vorzüge in Wahrheit uns anstehen sollten. „Laß dich einen andern loben und nicht deinen eignen Mund“ (Prov. 27, 2). Denn das wird immer und unwillkürlich ein Zeugniß wider den Nächsten, da du dich über ihn

erhebst. — Dem unberufenen Richten stellt Luther die Forderung entgegen: „entschuldigen, Gutes reden und Alles zum Besten kehren.“ Die Grundgesinnung hievon ist das allgemeine Wohlwollen, die Liebe, wie sie 1 Kor. 13, 6 gezeichnet ist. Das Entschuldigen wird, wenn es nicht mit dem „Alles zum Besten kehren“ zusammenfallen soll, wohl am passendsten (mit Böckh, Erkl. d. kl. K. S. 30) darauf bezogen werden, daß, wenn in unsrem Beisein Jemand verleumdet wird, wir nicht dazu schweigen, sondern seine Ehre vertheidigen sollen. Das kann nur die Liebe, denn das selbstsüchtige Herz des Menschen fühlt leider selbst dann oft ein geheimes Behagen, wenn über einen Freund etwas Herabsetzendes gesprochen wird, weil es dadurch sich selbst höher gehoben glaubt. — „Gutes von ihm reden“, das thut die Liebe, die sich alles Guten, wo und wie sie es findet, von Herzen freut, weil sie nicht das Ihre, sondern nur das sucht, was des Herrn ist, und die es deßhalb auch, wo irgend schickliche Veranlassung sich bietet, gerne rühmt. „Alles zum Besten kehren“ ist das Gegentheil der Sucht, Alles, auch das Gute, aus schlechter Quelle abzuleiten. Statt dessen gebührt es sich, auch das Fehlerhafte darauf anzusehen, ob nicht die Absicht und Meinung des Thäters eine bessere war als die That, und dann, statt auf bösliche Weise ihn tiefer in das Böse und sein Elend hineinzutreiben, vielmehr so viel möglich ihn zu retten. — Hiebei muß aber bemerkt werden, daß 1) jene gutmüthige Nachsicht, mit der manche Menschen allerdings Alles entschuldigen, sehr oft aus Gleichgültigkeit gegen den Ernst des göttlichen Gebotes entspringt, und daß also nur dann jene Liebe rechter Art ist, wenn sie mit dem ungeschwächten Abscheu vor der Sünde selbst verbunden ist; daß 2) die Neigung, Alles zum Besten zu kehren, mit der Wahrheit selbst nicht in Widerstreit kommen darf, da auch das ein falsches Zeugniß wäre, wenn ich einen Dieb oder Mörder von seiner Schuld und Strafe durch irgendwelche Entschuldigungen gegen die Wahrheit befreien wollte; daß 3) ebendarum die Obrigkeit, wenn sie Alles zum Besten kehren wollte, statt das Schwert zu handhaben, vielmehr Alles zum Schlimmsten kehren würde. Wie sie gegen den Einzelnen keinen Haß haben darf, so auch keine Liebe, außer so, wie es seine sittliche Stellung zur ganzen Gemeinschaft erlaubt und wie die Liebe als Mitleiden auch den Verurtheilten auf das Blutgerüste begleiten darf.

Neuntes und zehntes Gebot. Ueber das Verhältniß dieser Gebote zu den vorigen und unter einander selbst wurde oben schon das Nöthige gesagt. Wir würden sie katechetisch etwa so behandeln.

1) Die Lust zu etwas ist das in mir rege werdende Verlangen, es zu haben; ein Wohlgefallen daran, das ich, weil es noch nicht mein ist, nicht befriedigen kann, das ich aber zu befriedigen mich getrieben fühle. Solche Lust ist nun nicht in jedem Falle Sünde; gäbe es kein Verlangen, zu haben, was ein An-

derer hat, so wäre z. B. aller Verkehr, Tausch und Handel unmöglich, während gerade die Bedürftigkeit des Einen, zu haben, was ein Andrer hat, ein nothwendiges Bindungsmittel für alle menschliche Gemeinschaft ist. Es kommt somit ganz darauf an — nicht bloß, durch welche Mittel jenes Verlangen sich befriedigen will, denn auch ein vollkommen legaler Kauf kann möglicher Weise auf bösen Gelüsten ruhen —, sondern: aus welcher Quelle jenes Verlangen entspringt; Sünde ist es nämlich in dem Falle, wenn es entweder a) aus derjenigen Gesinnung sich erzeugt, da man mit dem, was man hat, sich nie begnügen läßt; oder b) aus der liebelosen Selbstsucht, die es nicht sehen kann, daß ein Andrer etwas Besseres hat. (So Luther im gr. Kat.: „Denn die Natur ist so geschickt, daß Niemand dem Andern so viel als sich selbst gönnt, und ein Jeglicher, so viel er immer kann, zu sich bringt, ein Andrer bleibe, wo er kann“). Beides ist zwar in der Erfahrung meist enge verbunden, aber darum nicht einerlei, da im ersten Falle das Gewicht darauf ruht, daß ich für mich nie zufrieden bin, im zweiten darauf, daß nur kein Anderer haben soll, was ich habe (oder auch nicht habe). Hiedurch wird schon das erste Erwachen jedes einzelnen Gelüstens Sünde; es ist zwar scheinbar unwillkürlich, aber darum dennoch zuzurechnen; denn in wem nicht jene selbstsüchtige und mißgünstige Grundgesinnung vorhanden ist, dem kommt auch nicht unwillkürlich das böse Begehren.

2) Doppelt Sünde aber wird es, wenn diese erwachende Lust gehegt und genährt wird. (Aus dem Wohlgefallen und Wunsche wird die Begierde, die sowohl intensiv als der Dauer nach schon stärker ist). Und dieß hauptsächlich bezeichnet sehr treffend der Ausdruck: „sich gelüsten lassen.“ Denn „sich lassen“ (das Gelüste sich nicht nehmen, sich gestatten), ist schon eine That des Willens, ein Eingehen desselben auf das unwillkürliche Verlangen. Je mehr und öfter diese Einwilligung erfolgt, um so stärker und unbändiger wird das unwillkürliche Gelüsten, um so mehr verliert der Wille die Röm. 7, 18—22 geschilderte Fähigkeit, wenigstens Protest einzulegen wider die Lust, um so mehr geht alle Kraft des Willens unter und ist nur noch, mit Augustin zu reden, eine Freiheit zum Bösen. (Vielfach wird bei dieser Gelegenheit die Lehre von der Erbsünde und wirklichen Sünde abgehandelt, so neuestens noch von Böckh, a. a. O. S. 32. Wir halten das aber nicht für richtig, da das Gebot selbst nicht darauf führt, vielmehr gerade durch Specifikation dessen, was „dein Nächster hat“ nur auf das Begehren der Ungenügsamkeit und Mißgunst, nicht aber auf das Begehren der Sünde als solcher hindeutet. Vgl. das früher über diese Gebote Gesagte).

3) Wird nun so das Gelüste dadurch, daß man es „sich läßt“, immer stärker, so drängt es zur thatsächlichen Aneignung des Gewünschten hin, und jedes Mittel dazu ist willkommen. Da jedoch die förmliche Gewaltthat (Mord, Ehebruch und Raub) schon

an sich dem fünften, sechsten und siebenten Gebot unterliegen, so weisen uns die zwei letzten Gebote vornehmlich noch darauf hin, daß jenes Gelüsten, eben als Lust im Unterschiede von der That, sich gerne unter solche Handlungen verbirgt, die es nicht so unverhohlen an's Licht hervorreten lassen, sondern die, wie Luther sagt, „den Schein des Rechten“ haben sollen. Vor jenen groben Schandthaten scheut sich der Mensch immer noch eher; die Lust aber ist da; deßwegen sucht sie nun auf Schleichwegen ihre Befriedigung. (Luther im gr. K.: „Dieß letzte Gebot ist nicht für die bösen Buben in der Welt, sondern eben für die frömmsten gestellt, die gelobt seyn wollen, redliche und aufrichtige Leute heißen, als die wider die vorigen Gebote nichts verschulden, wie vornehmlich die Juden seyn wollten; und noch vielmehr für Freiherren, Herren und Fürsten“).

4) Die Gegenstände solches Gelüstens sind Haus, Weib ꝛc. Je nach dem Unterschiede derselben werden auch jene Schleichwege verschieden seyn. Handelt es sich um Haus (Güter, Erbschaften ꝛc.), so wird die böse Begierde darauf hinarbeiten, daß selbst das bestehende Gesetz und die Obrigkeit das Begehrte dem Begehrenden zusprechen muß. (Erbschleicherei ꝛc. Luther: Und ob dirs auch der Richter und Jedermann lassen muß, so wird dirs doch Gott nicht lassen, denn er sieht das Schalkherz und der Welt Tücke wohl ꝛc.). Handelt es sich aber um Personen und lebende Wesen, so wird sich der Begehrende an diese selbst machen, und statt offener, brutaler Gewalt, sie zum Verlassen des Nächsten zu bewegen suchen. So gibt es Viele, die durch allerlei Künste die Herzen der Ehegatten einander entfremden, sey es um sich selbst wohl daran zu machen, und so — vielleicht auch ohne unkeusche Absichten — wenigstens die eigene Eitelkeit zu befriedigen, oder sey es aus Neid, weil sie dem Nächsten das Eheglück nicht gönnen. Aehnlicher Weise werden oft Geschwister gegen Geschwister, Kinder gegen Eltern, Dienstboten gegen Herrschaften aufgehetzt. Was die Hausthiere betrifft, s. das früher Gesagte). Das Abwendigmachen der Ehegatten ꝛc. wird dadurch noch eine zwiefache Sünde, daß diese selbst zur Sünde verleitet werden, also zur eigenen Schuld noch die fremde, die der Verführung kommt; und obwohl der Verführte für seine Untreue selbst verantwortlich ist, so hat doch zugleich der Verführer auch für jenen die Verantwortung zu tragen.

5) Lehren will uns dieß Doppelgebot Genügsamkeit und die dem Nächsten alles Gute von Herzen gönnende Liebe. Ein schöneres, zusammenfassender Abschluß der zwei Tafeln ließe sich in der That nicht aussinnen, als der in diesen beiden Momenten liegende. Die Genügsamkeit ist (vgl. hierüber die treffliche Neujahrspredigt von Nitzsch, dritte Auswahl, S. 139 ff.) nicht eine absolute Beschränkung des Bedürfens auf das möglichst Wenige, sondern genügsam in den Dingen dieser Welt kann nur seyn, wer sich überhaupt an ihnen nicht genügen lässet, sondern etwas Höheres — ja, das Höchste haben will, Gott selbst. Wer ihn hat,

fragt mit Assaph nichts nach Himmel und Erde. Das weist auf's erste Gebot, auf die erste Tafel zurück. Ist der Herr mein Gott, dann werde ich, ob ich viel oder wenig habe, zufrieden seyn: weder des Nächsten Haus, noch sein Weib ꝛc. wird mich reizen, weil gegenüber dem höchsten Gut, die Unterschiede zwischen diesen Gütern verschwinden. Wer solche, auf diesem Grunde ruhende Genügsamkeit besitzt, der ist der Glücklichste; denn das Edelste und Köstlichste, sein Gott, ist sein, und der zeitliche Vortheil Anderer ist nicht vermögend, in diesem Besitze und Genusse ihn zu stören. (Hiezu mag der Katechet 1 Tim. 6, 8. anführen und durchgehen, da der Spruch jener vollen Genüge in Gott die Hinfälligkeit alles Irdischen als Motiv der Genügsamkeit gegenüberstellt). Wer dagegen außer der Gemeinschaft mit Gott steht, der kann sich niemals genügen lassen, weil jeder erreichte Wunsch ihn täuscht, indem er, in Folge der Nichtigkeit alles Irdischen, die erwartete Befriedigung nicht gewährt und so zu immer neuem Verlangen treibt. — Das zweite Moment dagegen, als Gegensatz alles selbstsüchtigen Wesens, deutet auf die ganze zweite Tafel zurück; alles Wohlverhalten gegen den Nächsten wird darauf zurückkommen, daß ich es herzlich gut mit ihm meine, daß jeder Genuß und Vorzug, den er hat, gerade weil er sein ist, mich freut; daß ich im Mitgefühl seines Glückes mich selbst glücklich fühle. Wenn so in der Nächstenliebe die willige Selbstverläugnung als ein sie bewahrendes Salz enthalten ist, dann wird sie die „Erfüllung des Gesetzes" (Röm. 13, 10).*)

*) Da wir hier an dem Schluß der speziellen Behandlung des Dekalogs anlangen, so wird eine Bemerkung in Betreff dieser Behandlung nicht überflüssig seyn. Die meisten Katecheten glauben nämlich ein festes Schema zu Grunde legen zu müssen, nach welchen jedes Gebot gleich den andern bearbeitet wird. So verlangt Schwarz (Religiöse Erziehung, S. 138 ff.) es müsse, gemäß den drei Hauptartikeln des Glaubens, jedes Gebot zuerst in seiner Größe, dann im Lichte der Gnade, und zuletzt in seiner heiligen Vollbringung dargestellt werden, was S. 141 auch so bezeichnet wird: Zuerst die alttestamentliche, negative Form, welche den Schüler seine Unfähigkeit zur Erfüllung inne werden läßt; dann die neutestamentliche, positive Form, wie die Liebe Christi uns die Kraft zur Erfüllung gibt; und zuletzt soll gezeigt werden, wie jedes Gebot durch den heil. Geist in der Gemeinschaft der Glaubigen eine objektive Gestalt der Erfüllung gewinnt. — Anders, obwohl ähnlich verfährt Ackermann (die altchristlichen Lehrstücke ꝛc. S. 36. ff.) indem seiner Behandlung jedes Gebotes das Zwiefache zu Grunde liegt, a) am Gebote Gottes den widerstrebenden Willen des Menschen, und b) den vollkommenen Willen Gottes zu erkennen; also z. B. S. 62: „Gott will die Wahrheit heilig gehalten haben; der sündhafte Mensch hasset die Wahrheit; ich aber soll erkennen, daß ich wider Gott streite, wenn ich falsch zeuge ꝛc. Allein dieser Grundtypus (man könnte ihn durch das Schema a. Position [göttlicher Wille], b. Negation [sündhafter Wille des Menschen], c. Negation der Negation [Ueberwindung des bösen Willens durch's Gebot] bezeichnen) — modifizirt sich auch bei Ackermann unter jedem Gebot wieder auf eigenthümliche Weise. Und wir unserntheils halten eine durchweg stabile Behandlungsform für ermüdend: die Hauptgesichtspunkte können auch füglich unter verschiedenen Formen dennoch die gleichen seyn; diese Formen aber sind (wie namentlich

Beschluß der zehn Gebote. Dieser (Ich der Herr, bin ein starker ꝛc.) enthält 1) die Sanktion des Gesetzes; die göttliche Erklärung, daß dasselbe gelte, daß Gott die Macht und den Willen (stark — eifrig) habe, ihm Geltung zu verschaffen; daß das ganze Schicksal der Menschen davon abhänge, ob sie diesem Gesetze sich thatsächlich und willig unterwerfen oder nicht. Hiebei ist dann dem Texte gemäß, auf das „Heimsuchen bis in's dritte und vierte Glied" einzugehen, indem erinnert wird, daß also die Sünde des Einzelnen, obwohl zunächst nur er es ist, der sie begeht, dennoch nicht so vereinzelt dasteht, sondern daß sie immer eine unabsehbare Kette von Folgen (böses Beispiel ꝛc.) nach sich ziehe, und daß auf diese Weise jeder Einzelne, der Gottes Gebot übertritt, auch die Uebrigen und zunächst die, welche durch Blutsverwandtschaft mit ihm zusammenhängen, in's Verderben hineinzieht. (Wie oft liegt z. B. auf einer Familie durch mehrere Geschlechter hindurch ein Fluch — meist freilich in der Art, daß sich die Sünde selbst fortsetzt, aber doch nicht ohne daß dieses Forterben der Sünde, z. B. bestimmter Laster ꝛc. selbst wieder als Fluch, als Unglück erscheint). Aber auch das Tragen eines Unglücks, das Voreltern verschuldet haben, ohne daß man an ihrer Sünde sich selber betheiligt — [z. B. Jonathan] darf nicht so ohne Weiteres vom Katecheten abgelehnt werden, wie es z. B. Lisco thut, denn die von ihm citirten Bibelstellen verbieten nur den Menschen, Rache zu nehmen am Sohne für die vom Vater verübte Bosheit; offenbar aber gehen die Gerichte Gottes einen andern Weg, und wenn ein ganzes Volk seine Züchtigung empfinden muß, so trifft das den relativ Unschuldigen wie den Schuldigen. Dieses gleicht sich aber dadurch aus, daß solches Heimsuchen, wovon der Text redet, keineswegs das ganze Verhältniß Gottes zum Menschen umfaßt oder gleichsam absorbirt, daß es vielmehr für Jeden noch ein persönliches Verhältniß gibt, das sich durch jene Heimsuchungen hindurch retten kann, und das unter denselben durch den Trost des Gewissens und über denselben durch eine künftige Erlösung von allem Uebel sich vollzieht. — Schön ist der Gegensatz, daß das Wohlthun nicht bis in's dritte und vierte nur, sondern bis in's tausendste Glied sich erstreckt. (Beweis ist Abraham, um dessen willen seine Nachkommen stets wieder errettet und erhalten wurden). Sowohl die Liebe Gottes, die gerner segnet als straft, als die Macht des Guten, die stärker ist als die Macht des Bösen und diese über-

---

bei Schwarz sehr in die Augen springt) dadurch bedingt, daß jedes Gebot wieder ein neues, eigenthümliches Lebensgebiet umfaßt, so daß die katechetische Entwicklung, soll sie anders eine freie, lebendige seyn, auch demgemäß jedes Gebot auf eigenthümliche Weise wird auffassen und ausführen müssen. — Gegen Ackermann dürfte noch zu bemerken seyn, daß, da die Negation der Negation bei ihm noch nicht in die Kraft der Erlösung, sondern immer noch in's Gebot gesetzt wird, bei katechetischer Ausführung es schwer halten dürfte, dieses dritte Moment von dem ersten, der anfänglichen Position gehörig geschieden zu halten.

dauert, gibt sich hierin zu erkennen. Es ist den Kindern zu sagen, daß so mancher Seegen auch ihnen schon zugeflossen sey, um ihrer Eltern ꝛc. willen, daß Gott in ihnen noch diese segnen wolle, was das Band zwischen Kindern und Eltern um so fester machen muß. — Zu beachten ist auch der im Texte ausgesprochene Gegensatz des Hassens und Liebens, wodurch, zurückweisend auf das erste Gebot, angedeutet wird, daß es bei Allem diesem auf die Grundstimmung des Herzens ankomme, daß alles Sündigen auf einer inneren Feindschaft wider Gott beruhe. Eben deßwegen ist die Drohung wie die Verheißung nicht willkührlich von Gott an das Uebertreten und Halten der Gebote geknüpft, vielmehr, indem sich der Mensch zu Gottes Feind macht, macht er sich ja selbst los von der Quelle alles Guten, schließt sich selber aus von der Gemeinschaft der göttlichen Liebe. Aber ebensowenig darf der Katechet in das andere Extrem fallen, daß er, wie von oberflächlichen Moralisten oft geschehen ist, die angedrohte Strafe einzig als die natürliche, sich von selbst machende Folge der Sünde darstellt, wie z. B. Krankheit aus Ausschweifung entspringt. Vielmehr ist alle Strafe der Sünde eine von Gott gewollte und geordnete, da er nach seiner Gerechtigkeit jeden, der innerlich in Feindschaft wider ihn steht, auch aus seiner Gemeinschaft ausschließen, jedem geben muß, was ihm gebührt. — Beides freilich, Drohung und Verheißung, lautet dem Urtext nach auf das gegenwärtige Leben und (wie auch die Verheißung des vierten Gebots) auf zeitliches Wohlergehen. Es darf auch nicht verkannt werden, wie denn doch auch das äußere Wohlergehen so hundertfach durch Rechtschaffenheit bedingt ist. Allein der Christ darf dabei nicht stehen bleiben; er weiß, daß die Heimsuchung mit Strafe wie mit Güte eben so sehr bis in die Tiefe der innern Welt hinein als in die Unendlichkeit der jenseitigen Welt hinausreicht, daß sich am Tage des Gerichts erst der ganze Ernst der Drohung und der Verheißung offenbaren wird.

2) Wie nun das Gesetz in seiner historischen Erscheinung allerdings durch die Sünde hervorgerufen wurde, so ist, wenn wir es, wie der Katechet bei Betrachtung des ersten Hauptstücks thun muß, in seinem Wesen, seiner Substantialität betrachten, die Sünde als möglich wenigstens vorausgesetzt. Namentlich der Beschluß setzt Beides als denkbar, die Uebertretung und die Befolgung, und zeigt nur, wohin Beides führe. Weiteres, z. B. über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, das Gesetz zu erfüllen, über die Geneigtheit oder Ungeneigtheit der Menschen hiezu enthält das Gesetz an sich offenbar nicht. Allein gerade der Beschluß muß in Jedem die Frage nothwendig erregen: geht dich die Verheißung oder geht dich die Drohung an? Der oberflächliche, leichtfertige Mensch wird zwar ohne Umstände sich die Verheißung zueignen wollen; allein es ist ihm zu zeigen, wie wenig er Recht dazu habe; daß eine oder die andere Erfüllung eines Gebots mehr als aufgewogen werde durch zehn Uebertretungen; daß, wer Ein Gebot übertrete, auch alle übertreten habe; (gut ist die Vergleichung, daß, wer auch nur über Einen Pfahl eines Zaunes gesprungen sey, da-

mit über den ganzen Zaun gesetzt habe; es muß aber auch der innere Grund gezeigt werden, daß nämlich jede einzelne Sünde nicht isolirt an dem Menschen erscheine, so daß sie ebensogut auch nicht da seyn könnte, sondern zurückweist auf die ungesunde Wurzel, — arge Gedanken, auch die einzelnen kommen nur aus dem Herzen, und nicht die Zahl oder Form der Sünde, sondern die ihr zu Grunde liegende Stimmung und Stellung des Herzens [„die mich hassen“] macht sie zur Sünde). So muß sich bei jeder Selbstprüfung herausstellen, daß wir das Gesetz nicht erfüllt haben noch erfüllen, daß die Uebertretung desselben allgemein sich an den Tag legt. So erhalten wir an diesem Punkte den Begriff der Sünde, gemäß der Stelle 1 Joh. 3, 4. Jedoch nicht darnach ist hier zu fragen, woher die Sünde komme, von Erbsünde und wirklicher Sünde kann erst die Rede seyn, wenn die Schöpfung und der Fall zur Sprache kommen; hier vielmehr ist sie einfach als Thatsache, als Erfahrung zu bekennen, — mit andrem Wort: hier ist sie ethisch, dogmatisch erst später zu behandeln. Sünde entsteht, wenn der Wille des Menschen, dessen Aufgabe es ist, sich unbedingt durch den göttlichen Willen bestimmen zu lassen, also Eins zu werden mit diesem, sich vielmehr lostrennt von demselben, sich gegen ihn auflehnt, und durch das eigene Ich, durch dessen Gelüste sich bestimmen läßt. Ganz einfach kann also das Wesen der Sünde als Ungehorsam gegen Gott bezeichnet werden. Und, da uns auch der Inhalt des göttlichen Gebotes vor Augen liegt, so ist auch material die Sünde zu bestimmen: Sünde ist, was nicht aus dem inneren Grunde der Liebe Gottes in ihrer Einheit mit der wahren Selbst- und Nächstenliebe entspringt. Sünde aber heißt derselbe als etwas, das gesühnt werden muß, d. h. das nicht gleichgültig vorübergeht, das mit seinem Geschehenseyn noch nicht vorbei ist, sondern das an dem Menschen als Schuld haften bleibt, die ihn drückt, bis die Schuld wieder gesühnt, bis die geschehene Aufhebung des rechten Verhältnisses zu Gott selbst wieder aufgehoben ist. — Die gewöhnlichen Eintheilungen der Sünde sind hier, da sie der Ethik angehören, beizubringen; nur muß gezeigt werden, daß die Unterlassungssünde nicht geringer ist als die Begehungssünde; und daß die Schwachheitssünde (sofern sie nicht als Sünde des Wiedergebornen gefaßt wird, als welcher ihr eine etwas andere Beurtheilung zukommt, wovon im Artikel von der Heiligung die Rede seyn wird) nicht in der Art der Bosheitsünde gegenübergestellt werden darf, als würde die erstere nicht zugerechnet, d. h. nicht als meine Sünde, die eine Schuld auf mich legt, betrachtet; vielmehr ist die Schwachheit, durch die ich in einzelnen Fällen zur Sünde komme, nur vorhanden, weil eine Bosheit mein Wesen verderbt, mich unter die Knechtschaft der Sünde gebracht hat. Hieran knüpft sich hernach von selbst die genauere Unterscheidung der vier Stufen der Sünde (Knechtschaft, Sicherheit, Heuchelei und Verstockung — letztere als Sünde wider den h. Geist), — Stufen, welche nach ihren gemeinsamen wie ihren unterscheidenden Merkmalen sorgfältig zu schildern sind.

3) In solchem Zustande finde ich mich; daß mein Wille und in Folge dessen mein Thun sich dem göttlichen Willen widersetze, sagt mir mein Selbstbewußtseyn, und daß diese Renitenz Sünde sey und mich in Schuld bringe, sagt mir Gottes Wort und mein Gewissen. Denselben Zustand aber erkenne ich in Allen. Dieß ist ein Punkt, der für die Katechese seine eigenthümlichen Schwierigkeiten darbietet. Einmal gehört offenbar eine Art von Abstraktion dazu, wenn das Kind, das von der Taufe an unter den Einfluß des Geistes Christi und der Gemeinde, unter christliche Zucht und Bildung gestellt ist, seine Unfähigkeit zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes erkennen soll. Wer wollte denn behaupten, daß ein Kind, das jener Wirkung der Taufgnade anheimgegeben ist, zu nichts Gutem fähig sey? Das wäre eine Läugnung dieser Gnade selbst, wie sie freilich dem streng methodistischen Begriffe der Wiedergeburt entspricht, durch den aber eben die Taufe völlig von der Wiedergeburt losgerissen und, wenigstens als Kindertaufe, ihre Wirkung auf Null reducirt wird. Fassen wir aber die Wiedergeburt in dem als Kind Getauften, nicht als die in einen bestimmten Zeitpunkt fallende, gewaltsame Negation der vorher einen Zeitraum ausfüllenden Sünde — wenigstens nicht nothwendig als solche Negation —, sondern als den, allerdings zeitlich merkbaren Akt, wodurch alle die von der Taufe sich herdatirenden Gnadenwirkungen gleichsam zur Reife gelangen, wo sie in den Brennpunkt eines sich klar werdenden Bewußtseyns, eines das ganze Leben und Wesen bestimmenden, wirksamen Entschlusses sammeln: — dann ist auch von diesem Zeitpunkt (der kirchlich durch die Confirmation und erste Communion fixirt wird, so weit er sich überhaupt fixiren läßt, s. das 12. Kap.) das Kind bereits nicht mehr in dem Zustande, wie etwa der Heide, es ist in ihm schon nicht mehr die Natur allein vorhanden, die Gnade ist auch da, und so muß dem Kinde die Erfahrung eines gänzlichen Verderbens und totaler Unfähigkeit abgehen.*) Zudem kommt das Andere, daß das Kind, und um so mehr, je empfänglicher es für die Wahrheit ist, sich schwer dazu entschließt, jede Ausnahme von der allgemeinen Sündhaftigkeit

*) Sehr gut sagt Schwarz (die relig. Erziehung, S. 72) gegen die, wie er sie nennt, dogmatische Erziehung: „Der Dogmatist ist immer ein Rigorist und will zuvor das Menschenherz zerknirschen, bevor er es zu heilen unternimmt. Das Kind soll schon in frühen Jahren die ganze Heilsordnung durchmachen, und wie ein verblendeter Saulus, der die Gemeinde Gottes verfolgte, für den größten unter allen Sündern sich erklären, damit es als gläubiger Paulus einst zu Gnaden angenommen werde. Es mag nun das Geschwür des inwohnenden Uebels zum Oeffnen reif seyn oder nicht, es wird aufgeschnitten, wenn gleich die Entzündung dadurch viel größer werden sollte. Dadurch entstehen jene verkrüppelten Geister, die durch frühe Uebertreibung und allerlei eingebildete Leiden keinen Begriff mehr von persönlicher Wahrheit behalten. Lüge wird das Element ihres Lebens; unerkannte Lüge in heiligen Formeln." Uebrigens ist das von Schwarz dagegen empfohlene Verfahren, das zuletzt auf einem die Pädagogen nur allzuleicht in Versuchung führenden Pelagianismus ruht, nichts weniger als befriedigend.

fahren zu lassen. Seyen es seine Eltern, sey es ein theurer Lehrer — Einzelne wird es immer zu kennen glauben, die gewiß ohne Sünde seyen. Dieser schöne Zug in der Kindesseele, soll er mit roher Hand zerstört werden, indem der Lehrer etwa ein Sündenbekenntniß von seiner Person ablegt, oder von Anderen, die seither von dem Kinde mit Hochachtung betrachtet wurden, Sünden erzählt, das Kind Sünden aufsuchen lehrt, um ihm das Dogma desto gewisser zu machen? — Das sey ferne. Allein, um mit dem zweiten anzufangen, es ist gar nicht nothwendig, daß durch die Ueberzeugung des Kindes von der allgemeinen Sündhaftigkeit jene Ehrfurcht vor den Eltern ꝛc. geschwächt werde (so gewiß es allerdings ist, daß mit der Zeit diese Idealisirung verschwinden muß, s. Kap. 4). Vielmehr soll dem Kinde die Sache so erscheinen, daß in jenen von ihm verehrten Personen die göttliche Gnade über die Sünde mächtig geworden sey; auch sie seyen allerdings von Natur in Sünden gefangen gewesen, aber an ihnen habe sich desto mehr die Kraft der Erlösung gezeigt. Hiedurch wird jene Ehrfurcht sicher erhöht, statt herabgedrückt. Es darf aber dabei auch nicht verschwiegen werden, daß gerade die bewährtesten Christen die Macht des Sündenverderbens am empfindlichsten zu fühlen bekommen, weil sie es am strengsten mit sich nehmen; daß gerade sie noch einen täglichen Kampf wider die Sünde zu führen haben, und daß auch sie nicht würden über dieselbe Meister werden können, wenn nicht die Kraft Gottes in ihnen siegte. Auf diese Weise wird den Katechumenen die Allgemeinheit der Sünde beigebracht, ohne daß ein pädagogischer Nachtheil daraus erwachsen könnte. Von der übrigen Welt aber ist es dann leicht, zu zeigen, wie die Sünde Alles durchdrungen habe; namentlich an dem Leben, den Sitten, der Religion heidnischer Völker in alter und neuer Zeit ist darzuthun, wie es um die Menschheit außer Christo stehe. — Das Andere aber, — die Erkenntniß des eigenen Sündenverderbens von Seiten des Kindes — ist, wie oben bemerkt wurde, scheinbar dadurch unmöglich gemacht, daß im Kinde ja die Gnade bereits ihr Werk begonnen, somit der Netto-Zustand der Natur nur in dem Falle demselben könnte zur eigenen Erfahrung gebracht werden, wenn man das Kind absichtlich sich selbst überließe, damit die Sünde recht zum Ausbruch käme und so desto gewisser die Buße und Zerknirschung folgte. Allein der genannte Grund würde zu viel beweisen; denn ebensowenig müßte dann dem erwachsenen Christen eine Erfahrung seines Sündenelends möglich seyn, da ja doch in ihm die Gnade zum wenigsten nicht schwächer wirkt, als im Kinde, außer in dem Falle wirklichen Versunkenseyns in grobe Sünden, aus denen er zuletzt durch Zerknirschung und Buße zu christlichem Leben sich bekehren kann; ein Fall, der keinenfalls zur Norm darf gemacht werden, so wahr es immerhin ist, daß ehrbare Christen weit schwerer zur Buße zu bringen sind, als *Einzelne* von der Klasse der Lasterhaften. Wie erfährt nun der erwachsene Christ sein natürliches Sündenverderben? Wie setzt sich bei ihm die dogmatische Abstraktion von der Macht der erlösenden Gnade in wirkliches An-

schauen und Innewerden um? Offenbar geschieht das, sofern es nicht jene von Schwarz gerügte „Lüge in geheiligten Formeln“ seyn soll, vollkommen nur in solchen Lebensmomenten, die die ascetische Sprache Anfechtungen nennt: deren Charakteristisches eben in jenem völligen Zurücktreten des Bewußtseyns der Gnade, und in völligem Hingegebenseyn an das Gefühl des natürlichen Verderbens und der Entfernung von Gott besteht. Solche Momente aber können nicht erzwungen werden, und es dürfte manche wahrhaft bekehrte, tiefgegründete Christen geben, die von besondern Anfechtungen im obigen Sinne nichts zu erzählen wissen, d. h. bei denen das Bewußtseyn der Gnade niemals so zurückgetreten ist, daß das Bewußtseyn der Sünde nackt und von allem Troste losgeschält allein noch zurückgeblieben wäre. Auf solchem Standpunkte steht offenbar Johannes, der Evangelist. Sein Spruch: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst“ deutet offenbar ein sehr entschiedenes Bewußtseyn der Sünde an, aber ohne daß jene Bitterkeit, jene Todesangst der Anfechtung darin liegt. Nun, so haben wir hierin auch einen Fingerzeig für die Katechese. Nicht das ist unsre Aufgabe, mit irgend welchen mehr oder weniger raffinirten Schreckmitteln (denn solcher bedürfte es dem Kinde gegenüber) unsre Zöglinge in eine Todesangst hinein zu treiben, um hernach desto besser die Gnade predigen zu können; sie sind getauft und haben so zuvor schon ein Recht auf diese, das wir ihnen nicht vorenthalten dürfen. Sondern das wird der rechte Weg seyn, daß wir das Kind merken lehren auf seine einzelnen Fehler, auf die einzelnen, zumal der Jugend geläufigen Unarten; daß wir am besten vor dem Spiegel der zehn Gebote ihm zeigen, wie sein Benehmen in Worten und Werken mit jedem derselben in Widerspruch stehe, damit das Kind lernt, die Gebote Gottes auf sein tägliches Leben anzuwenden. Dieß streift zwar bereits in das Gebiet des beichtväterlichen (erziehenden) Verfahrens, und muß darum in der Vorbereitung der Neuconfirmirten auf das heil. Abendmahl seine Hauptstelle haben; allein auch der Katechet hat darauf vorzubereiten, um dem Kinde durch jene Aufzählung und schriftgemäße Beurtheilung zu der Einsicht zu verhelfen, daß diese vielen einzelnen Verfehlungen, deren es sich bewußt werden kann und muß, auf eine gemeinsame Quelle zurückweisen, auf eine Grundneigung zum Verbotenen, die sich ganz einfach in der täglichen Lebenserfahrung des Kindes nachweisen läßt. Und statt daß hiezu eine Abstraktion von den Wirkungen der Gnade nöthig wäre, kann vielmehr gesagt werden: wenn selbst unter diesen göttlichen Einflüssen jene Neigung so stark bleibt, wie tief muß sie in des Menschen Herz eingedrungen seyn und Wurzeln geschlagen haben! Hierauf aber kommt es hier vor Allem an, daß das Kind erkennen lernt, wie weit die Menschheit hinter der Erfüllung des göttlichen Gesetzes zurückbleibt; denn auch hier ist, gemäß dem katechetischen Grundsatz, das Wissen das erste und nächste, darunter sich erst allmählig die eigne, innere Beugung in der Buße vorbereiten kann. Diese letztere fällt, wie

später der beichtväterlichen Einwirkung, so vor der Hand der Erziehung anheim; bei der einzelnen Verfehlung, bei einer Lüge, einem Ungehorsam ꝛc. hat der christliche Erzieher das Kind inne werden zu lassen, wie sich darin ein innerer Schaden offenbare; denn nur in dieser Form, als Scham und Reue über das einzelne Vergehen, wird sich die Buße im Kinde gestalten, während sein Sündenverderben als Ganzes ihm noch nicht in's volle Bewußtseyn treten, d. h. zunächst nur erst Gegenstand des Wissens seyn kann. Hiemit fällt aber eben die Hineinführung des Kindes in die Erkenntniß seiner Sünde nicht mehr in die Sphäre der Katechese, sondern in die der Erziehung, also vornämlich der elterlichen Aufgabe, deren Ergänzung die Wirksamkeit des Schullehrers ist.

4) Ist nun so die Sündhaftigkeit der Menschen als ethische Thatsache festgestellt, so geht also die eine verheißende Hälfte des Beschlusses der Gebote für uns verloren, und wir sind der Drohung desselben ausgesetzt. Dabei aber können wir uns nicht beruhigen; wir sollen und wollen ja selig werden. Was ist also zu thun? Der nächste Gedanke wäre, durch Besserung sich dem Elende zu entziehen. Das weist uns wieder auf's Gesetz selber zurück, das in seiner historischen Erscheinung der bereits mächtig gewordenen Sünde entgegenarbeiten sollte. Jene Besserung zum Behufe der Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott stellt sich objektiv im Volk Israel dar; dieß Volk mit seinem Gesetzes-Gehorsam ist die sich bessernde oder bessern-wollende Menschheit in einer konkreten Gestalt. Allein eben an diesem Volke zeigt sich die Vergeblichkeit dieser Besserung. Denn a. die Propheten bezeugen fortwährend, wie wenig das Gesetz befolgt werde; das zeigt, daß das Gesetz dem Menschen wohl befehlen kann, was er thun soll, ihm aber, weil es ein äußerer, todter Buchstabe ist, weder Lust noch Kraft dazu geben, also den innern Zwiespalt zwischen dem menschlichen und göttlichen Willen nicht aufheben kann; ja Paulus bekennt sogar, daß das Gesetz gerade die böse Lust erst erweckt, und so das Gegentheil wirkt von dem, was es wirken will und soll. (Röm. 7, 7—12.) b. Eben darum ist aber der gesetzliche Gehorsam, selbst wenn er geleistet wird, nicht fähig, gerecht zu machen; denn „das Prinzip des Gesetzes", sagt Harleß (Ethik S. 50) „ist nicht eins mit dem Prinzip des Lebens; der Gehorsam selbst, so weit er vorhanden ist, kann nur als eine Conformität der Lebensäußerung, d. h. der That mit dem Worte des Gesetzes gedacht werden, während die Neigung des Herzens nicht eins ist mit dem Inhalt des Gesetzes. So ist dieser Gehorsam entweder nur vereinzelte That, gesetzliches Werk, oder er ist Uebung und Fertigkeit, gesetzliche Tugend; Gehorsam zwar im Gegensatze zum gesetzwidrigen Thun und Handeln, aber nicht Gesetzeserfüllung." — Es muß also, wenn die Menschheit nicht verloren seyn soll, einen andern Weg geben, — und daß es einen andern gibt, das ist der Inhalt der evangelischen Verkündigung, — der Inhalt des Glaubens — der Inhalt des zweiten Hauptstücks.

Zweites Hauptstück.

Es handelt vom Glauben. Durch ihn ist vorerst das Gesetz in so weit beseitigt, als dasselbe, wie vorhin bemerkt, der Sünde entgegenarbeiten, eine Besserung der Menschheit hervorbringen soll; allein wir haben es oben schon unter einem höhern Gesichtspunkt gefaßt und behandelt, als Ausdruck des ethischen Grundverhältnisses zwischen Gott und den Menschen; dieses Grundverhältniß aber ist ein bleibendes, und in so fern muß es am Ende wieder als durch den Glauben selbst nicht nur nicht beseitigt, sondern zur Verwirklichung gebracht erscheinen; denn gerecht muß der Mensch werden, auf welche Art es nun dahin komme; dieß Gerechtseyn aber ist eben im Dekalogus in seinen objektiven Grundzügen gezeichnet. Für jetzt jedoch lassen wir das Gesetz bei Seite und handeln vom Glauben. Als Weg zur Seligkeit ist nun freilich der Glaube nicht das, als was er im zweiten Hauptstück erscheint, eine Summe von Lehrartikeln, sondern, ächt protestantisch gefaßt, die Hingabe des Herzens mit seinem ganzen Vertrauen an die in dem lebendigen Erlöser sich darbietende Gnade Gottes; und da dieß bekanntlich nicht einerlei ist mit der Annahme und Unterzeichnung gewisser Lehrsätze, so ist der öfters ausgesprochene Satz ganz richtig, daß einer sehr rechtgläubig seyn kann, ohne darum recht gläubig zu seyn. Allein eben so gewiß ist, daß der Glaube, als jene subjektive Bestimmtheit, nicht etwas Leeres, Inhalts- und Gegenstandsloses seyn darf, sondern daß er nur aus der Predigt, d. h. aus der Darbietung objektiver, göttlicher Thatsachen (denn der Predigt Inhalt ist Geschichte und Thatsache) entspringen kann, und dieser objektive Inhalt — das, was Gott zu unsrem Heile gethan hat und thut, und das nun nur der Glaube sich zueignen, auf was er sich stützen darf; — das ist im zweiten Hauptstück gegeben. Die katechetische Behandlung desselben hat darum, nachdem der Begriff des Glaubens nach den beiden angegebenen Seiten erörtert worden, zunächst dieß Objektive hervorzuheben; allein, obgleich der Glaube selbst wiederum in die Reihe der Lehrartikel eintritt (es gibt ja eine Lehre vom Glauben), so muß doch der gesammte Inhalt an allen Punkten so gewendet werden, daß seine subjektive Aneignung als Weg zur Seligkeit erscheint.

Jener objektive Inhalt nun theilt sich gemäß der Trinitätslehre in drei Hauptartikel, in welchen die Schöpfung dem Vater, die Erlösung dem Sohne, die Heiligung dem Geiste zugetheilt wird. Wird, wie wir oben gethan haben, die Erlösungsbedürftigkeit als Resultat des ersten und als Voraussetzung des zweiten Hauptstückes zum Uebergangsmomente gemacht, so schiene es freilich leichter und natürlicher, das ganze zweite Hauptstück unter den Erlösungsbegriff zu stellen, wie ja auch der seligmachende Glaube wesentlich Glaube an Christi Person und Werk ist. Das läßt sich in Betreff des dritten Hauptartikels wohl bewerkstelligen;

denn die Heiligung, die in diesem Zusammenhange nicht die spezielle sanctificatio, im Gegensatze zur justificatio, sondern allgemeiner die Verwirklichung der Erlösung in der Menschheit, die Aneignung der Gnade durch den heil. Geist bedeutet, ist nichts von der Erlösung Losgetrenntes, sondern eben nur ihre allgemeine und besondere Realisirung. Desto unbequemer kommt der Artikel von der Schöpfung Einem in den Weg; denn der Glaube an einen Schöpfer ist ja noch nicht eo ipso Glaube an eine Heilsgnade und glaubiges Ergreifen derselben. Man müßte also, scheint es, entweder, wie Lisko thut, den ersten Hauptartikel ganz voranschicken, und das Gesetz erst hernach (auf den Sündenfall) eintreten lassen, um sogleich von ihm aus zur Erlösung übergehen zu können; oder müßte man umgekehrt, wie der Heidelb. Kat. thut, den drei Hauptartikeln die Lehre vom Erlöser voraussenden, so daß hernach erst die drei Artikel, gleichsam als ausgeführtere Erörterung des Thema folgten. Allein die Lisko'sche Behandlung weist dem Gesetze nur einen untergeordneten Platz an, statt es um seines bleibenden Gehaltes willen voranzustellen; sie stellt es, was ganz gegen das Schema des Katechismus ist, auf gleiche Stufe mit den messianischen Weissagungen, die somit ebensogut ein eignes Katechismushauptstück bilden müßten, wie das Gesetz. Das Verfahren des Heidelb. Kat. aber führt unvermeidliche Wiederholungen mit sich; die dadurch entstehende Unordnung kann aber offenbar dadurch nicht aufgehoben werden, daß man, wie die Alting'sche Bearbeitung (S. 19), die 33. Frage des Kat. unmittelbar hinter der 18. abhandelt. — Die Schwierigkeit hebt sich jedoch ganz einfach, sobald man, wie wir gethan haben, von der Gotteslehre alles, was nicht zur Trinitätslehre gehört, an die Spitze der Gebote stellt, so daß z. B. die Lehre vom Daseyn und den Eigenschaften Gottes nicht speziell zu einem Theile des Symbolum gemacht wird (die Teufel glauben's ja auch, und zittern, werden aber darum den ersten Artikel noch nicht unterzeichnen). So bleibt uns für das Symbolum die Heilsoffenbarung unvermischt übrig, deren immanenter Grund in Gott eben die Trinität ist. Allein wiederum fragt sich: Ist denn die Schöpfung eine Heilsthatsache? Fängt denn die letztere nicht erst mit der Menschwerdung des Sohnes an? Auch dem ist dadurch begegnet, daß die Trinität zum Grundgedanken des zweiten Hauptstückes gemacht wird; nur freilich darf sie nicht auf die triviale Weise behandelt werden, daß der Vater die Schöpfung, der Sohn die Erlösung, der Geist die Heiligung, Jeder das Seine für sich vollbracht haben soll. Vielmehr stellt sich nach tieferer biblischer Anschauung das Verhältniß des Vaters zur Schöpfung dem des Vaters zur Erlösung ganz gleich; nicht minder nimmt der Sohn im Werke der Schöpfung ganz dieselbe Stelle ein, wie im Werke der Erlösung; denn wie die Welt *von* dem Vater *durch* den Sohn geschaffen ist, so ist sie *von* dem Vater *durch* den Sohn erlöst; und wie der Geist im Werke der Schöpfung die, im Sohne aus den Tiefen der Gottheit schaffend herausgetretenen Lebenskräfte in die Kreatur selbst hineinträgt, so

daß Gott, wie er die Welt geschaffen, so auch als der alles durchdringende Lebensodem *in ihr* waltet und lebt: so trägt der Geist ebenfalls die im Sohne herausgetretenen, sich offenbarenden Kräfte der Erlösung in die Kreatur, in die Menschenherzen selbst über, so daß derselbe Gott, der *über* ihnen thronet, auch *in* ihnen wohnet. Wird so der Sohn und der Geist schon bei der Schöpfung, der biblischen Lehre gemäß, betheiligt, so ist dieser Akt schon nicht mehr Etwas, was, wie Schleiermacher meint und consequent meinen mußte, das fromme Bewußtseyn, den Glauben gar nicht berührt, nur ein der Kosmogonie angehöriges Problem. Was soll sie aber statt dessen seyn? Die Worte in *Luthers* Erklärung des Art. 1: „und das Alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, ohne all' mein Verdienst und Würdigkeit" geben uns den deutlichsten Wink. Nicht als Lösung eines Problems für meine Wißbegierde steht der Artikel von der Schöpfung da, sondern in ihr erkenne ich die erste große That *der Liebe*, die mir nach freiem Liebeswillen das Leben gegeben hat, obwohl sie wußte, daß ich ein Sünder werden und seyn werde; die also, weil sie es dennoch gethan, darin bereits kund gegeben hat, daß sie mich retten, daß sie den Zweck aller Schöpfung, das Leben, auch trotz meiner Sünde mich erreichen lassen wolle. Daran, daß sie mich geschaffen hat, mich erhält und segnet, habe ich den nächsten, thatsächlichen Beweis, worauf es mit mir abgesehen ist. (*Luther* im gr. Kat. S. 105: „Da hat Gott selbst offenbart und aufgethan den tiefsten Abgrund seines väterlichen Herzens und rein unaussprechliche Liebe in allen drei Artikeln. Denn *er hat uns eben dazu geschaffen, daß er uns erlöste und heiligte* ꝛc.").

Jener geistige Kern des Schöpfungsaktes, die Liebe, ist aber nicht auf physikalischem oder geognostischem Wege zu finden, er ist ein Objekt des Glaubens, erst vom Standpunkte der Erlösung aus kann er erkannt werden, und so gehört die Schöpfung nothwendig unter die Objekte des Heilsglaubens: würde dieselbe Liebe, die mich erlöset, nicht mein ganzes Leben, die Entstehung desselben mit eingerechnet, umfassen, würde ich nicht das Leben selbst schon als ein Werk, als Manifestation jener Liebe ansehen dürfen; ja, wäre die Erlösung etwas Andres, als die Ausführung des durch die Schöpfung Begonnenen, — so würde die Kraft und Wirkung der Erlösung nur gleichsam auf einen fremden Grund aufgetragen, sie würde nicht die ganze Lebenstiefe erfüllen. So aber geht Beides in einander auf. Und wie ich das von mir sage, so gilt es von der Schöpfung und Erlösung des Menschengeschlechtes im Großen. Der Glaube, daß die ewige Liebe das Menschengeschlecht geschaffen, ist ein Heilsglaube, weil so erst die Erlösung nicht als eine fremdartige Einwirkung auf das natürliche Leben und nicht als ein Einfall von gestern, sondern als der in den Schöpfungsplan mit eingeschlossene ewige Rathschluß Gottes erscheint. Ja noch mehr: wer nicht an eine Schöpfungsthat glaubt, der kann ebensowenig an eine Erlösung glauben; wer da meint, die Dinge seyen von sich selbst da, oder seyen aus einer Urkraft mit Nothwendigkeit

ausgeflossen, dem ist auch die Erlösung nur eine weitere Selbstentwicklung der Menschheit, nicht aber eine Befreiung von der Schuld und Sünde durch die ewige Liebe. Dieß zur Rechtfertigung des ersten Artikels gegen den möglichen Einwurf, daß er den oben aufgezeigten Zusammenhang zwischen dem ersten und zweiten Hauptstück unterbreche.

Obwohl nun aber unter den Objekten des Heilsglaubens die Thatsachen uns zunächst liegen, und wir erst von ihnen aus zur Erkenntniß des göttlichen Grundes, auf welchem sie ruhen, d. h. der Trinität geführt werden, so ist doch für die katechetische Systematik der umgekehrte Weg nothwendig, zuerst diesen immanenten Grund selbst zu beleuchten, und dann erst das auf ihn sich Gründende abzuleiten. Es muß daher der speziellen Behandlung der drei Artikel die christliche Trinitätslehre selbst vorausgehen, was auch meist zu geschehen pflegt. Indessen wird sich in der Behandlung dieses Dogma selbst jene Entstehung unsrer Erkenntniß nicht verleugnen.

Es fragt sich nämlich (s. die vortreffliche Abhandlung von Sack über die katechet. Behandlung der Lehre von der Dreieinigkeit, St. u. Krit. 1854, I. S. 55 ff.), was wir als das zunächst Vorliegende, Gegebene anzusehen haben, ob die Einheit oder die Dreiheit? Meist sagt man: „Es ist zwar Ein Gott, — das steht fest; aber merkwürdiger Weise sind in diesem Einen Gott drei Personen;“ zur Erhärtung werden außer der unächten Stelle 1 Joh. 5, 7 die nöthigen Zeugnisse über die Gottheit des Sohnes und Geistes beigebracht — dann ist die Sache fertig. Sack dagegen bemerkt (a. a. O. S. 57) sehr gut: „Nicht die Einheit, sondern die Dreiheit ist das Gegebene, die Einheit aber das erst zu Findende; die Dreiheit ist das Klare, exegetisch Entschiedene, ganz Unleugbare vom christlichen Standpunkt, die Einheit ist das Schwere, aber unerläßlich dem Theologen als Aufgabe Gestellte, jedem Christen als unklares Bewußtseyn Einwohnende, durch Belehrung Aufzuklärende; die Dreiheit ist das durch die religiöse Grundthatsache des persönlichen Lebens Christi in der Geschichte selbst sich Darstellende, die Einheit ist der, auf der realen, objektiven Basis der göttlichen Thaten im erkennenden Glauben mit Nothwendigkeit sich bildende Gedanke, der Wesen und Wahrheit deßhalb in sich hat, weil er sich aus jenen Thatsachen entwickelt.“ Die Aufgabe ist also nicht, in der Einheit die Dreiheit, sondern die, in der geoffenbarten Dreiheit die Einheit zu finden.

Hiernach würde man die Katechumenen zuerst, nachdem die drei Subjekte der drei Artikel übersichtlich genannt wären, darauf weisen, daß in der Schrift unser Heil nicht immer auf die gleiche und Eine Ursache zurückgeführt werde. Im A. T. ist es einfach Gott der Herr, von dem es ausgeht (vgl. Jes. 43, 1. 44, 6. 22. 45, 23. 24. Ezech. 18, 23 u. s. f.); im N. T. dagegen wird Christus, der hier auch vorzugsweise den Namen Herr führt, in den Vordergrund gestellt, indem oft, wo es sich um die göttliche Quelle unsers Heiles handelt, nur sein Name genannt wird (wie

Apostelg. 4, 12. Joh. 10, 28. 11, 25. Matth. 28, 18. Gal. 3, 26. 2 Thess. 3, 18. 2 Tim. 4, 22. Offenb. 22, 21). Allein noch weit häufiger werden Beide, Gott und Christus, neben einander genannt; ja, wie sich keine Stelle finden läßt im N. T., wo Gott ganz ohne alle Beziehung auf Christus als Urheber des Heils genannt wäre, so liegt auch gemeiniglich da, wo Christus genannt wird, die Beziehung auf Gott mehr oder weniger ausdrücklich offen da (so in mehreren der angeführten Stellen; weiter in Röm. 5, 1. 8, 39. 1 Kor. 1, 3. 8, 6. 15, 57. Tit. 2, 11—14. 1 Petr. 1, 3 u. s. f.). Neben diesen Beiden wird aber auch wiederum ein Dritter, der heil. Geist, aufgeführt (so 2 Kor. 13, 13. 1 Kor. 12, 4—6. 1 Petr. 1, 2. Tit. 3, 4—6). Nun ist für's Erste sowohl aus diesen Zusammenstellungen, als namentlich aus den Einsetzungsworten der Taufe klar zu sehen, daß diese drei Namen nicht gleichbedeutend sind, denn sonst würden sie a) nicht an Einem Orte neben einander, und b) nicht in der Weise angeführt seyn, daß doch immer ein Unterschied sichtbar ist zwischen der Art, wie jedem von ihnen das Heil zugeschrieben wird. — Diesen Unterschied auffinden zu lassen ist nun die nächste Aufgabe des Katecheten. An 2 Kor. 13, 13 ist dieß weniger leicht und vollständig durchzuführen, wiewohl die drei Attribute ganz bezeichnend sind, namentlich die Liebe Gottes als letzter Grund, und die Gemeinschaft des heil. Geistes als das in unsern unmittelbarsten Besitz Eintretende. Desto weniger hat es Schwierigkeit, an den übrigen Stellen zuerst zu zeigen, wie durchgängig Gott der Vater und Christus in ein sich gleich bleibendes, sehr bestimmtes Verhältniß zu einander gesetzt sind, nämlich, daß überall der Vater mit seiner Liebe als Urheber unsers Heiles dargestellt wird, der Sohn aber als derjenige, durch welchen der Vater in jeder Hinsicht unser Heil bewerkstelligt, durch welchen er also erst auch in Wirklichkeit Urheber desselben wird. Der heil. Geist dagegen erscheint vornämlich als eine Gabe, die in unsere Herzen ausgegossen wird und in denselben wohnt und wirkt (Röm. 5, 5. Gal. 4, 6. 1 Joh. 3, 24. Apostelg. 2, 38. Luc. 11, 13. Röm. 8, 26), ja als die Gabe aller Gaben, als die geistige Einheit, den lebendigen Inbegriff alles Einzelnen, was einem Gläubigen geschenkt ist. So ist auch der Geist die Ursache unsres Heiles, indem nur sein Inwohnen uns desselben theilhaftig macht. So zeigt sich also für Jeden der Drei eine leicht erkennbare, bestimmte Stellung zu unsrem Heile, die sich durch die Analogie räumlicher Nähe und Ferne am anschaulichsten machen läßt. Gott, der Ewige, Heilige, Unnahbare ist zwar der letzte, verborgene Grund alles Lebens und Heiles, aber in dieser seiner Unnahbarkeit steht er dem Menschen auch unendlich ferne. Christus ist der, durch welchen Gott zu dem Menschen sich herniedergelassen, in welchem er mit uns eine Gemeinschaft gestiftet hat, da er Mensch wurde; so ist durch ihn das Heil da und vorhanden, allein eben sein Menschwerden hat einen bestimmten Zeitpunkt ausgefüllt, dem sein Heimgang zum Vater folgte; so ist auch Christus an sich (d. h.

eben abgesehen vom heil. Geiste) uns noch ein ferner, es ist immer noch, obwohl er die Schranken des Raumes und der Zeit durchbrechend auf die Erde gekommen ist, doch gerade durch Raum und Zeit wieder eine Schranke zwischen ihn und die übrige Menschheit gestellt. Diese aber ist vollends aufgehoben dadurch, daß wir den heil. Geist in uns haben, daß der Geist Eins wird mit unsrem Geiste. — Zeigen uns aber diese drei Distanzen, wie wir sie bildlich nennen mögen, den Unterschied, die Dreiheit: so ist nun erst die Einheit zu suchen, d. h. zu erkennen, daß wir im Sohne den Vater und Geist, im Geiste den Vater und Sohn zugleich haben, ohne darum sie miteinander zu verwechseln oder zu vermischen, — kurz: daß es Ein Gott ist, den wir als Vater, Sohn und Geist erkennen. Dieß ergibt sich daraus, daß der heil. Geist kein andrer als der Geist Christi, also sein eigenes, innerstes Wesen ist, das sich uns mittheilt; Christus aber selbst wiederum der Abglanz des Vaters, aus dessen Wesen geboren und darum dasselbe in sich tragend („die Fülle der Gottheit wohnet leibhaftig in ihm," „Er und der Vater sind Eins"). Diese Einheit ist aber eigentlich schon durch die Art festgestellt, wie wir vorhin den Unterschied aufgefaßt haben. Würden wir, wie man freilich die Trinitätslehre besonders in den katechetischen Hand- und Hülfsbüchern noch bis heute vielfach behandelt sehen muß, ganz gegen den biblischen Lehrtypus ein starres, unlebendiges Nebeneinander der drei Personen lehren, von denen jetzt diese, jetzt eine andre nach Belieben auftritt: dann hätten wir uns entweder mit der simpeln Aufzählung der Belegstellen für die Gottheit Christi ꝛc. zu begnügen, oder gar, um doch etwas mehr zu thun, müßten wir die ganze Scholastik der opera ad intra, der actus, proprietates, notiones personales u. s. w. unsern armen Schülern auftischen. Statt eines solchen Nebeneinander, das nur in sehr vorsichtiger Weise und in beschränktem Sinn gelten kann, haben wir vielmehr ein lebendiges Auseinander; der Sohn und Geist bezeichnen uns, um im obigen Bilde zu bleiben, zunächst die Stadien der Bewegung des Unendlichen zum Endlichen; und weil sie nun eben nur dieß sind, so springt die wesentliche Einheit des sich Bewegenden, d. h. des lebendigen Gottes, in die Augen. Ein Gott ist es, aber ein Andrer ist er, sofern er als ewiger, unsichtbarer Quell alles Lebens und Heiles dieses in sich gleichsam eingeschlossen trägt; ein Andrer, sofern er aus dieser Unsichtbarkeit und Unnahbarkeit heraus- und in die Mitte der Menschheit, in die Gemeinschaft ihres Wesens und Lebens als historische Person hineintritt; und ein Andrer, sofern er in uns selber als Fülle des Lebens, als Mittelpunkt unsres geistigen Wesens wohnt und wirket; aber als Fülle des Lebens könnte er nicht in uns wohnen, wenn er nicht an sich selbst der unendliche, lebendige Gott wäre; und ebensowenig, wenn er nicht als Welterlöser die menschliche Natur so in seiner Person erneut und geheiligt hätte, daß nunmehr die alte Scheidewand — die Sünde — nicht mehr das Inwohnen Gottes im Menschen unmöglich macht.

Diese Bewegung des Unendlichen zum Endlichen, wie wir sie genannt haben (die populär ganz einfach in ein Nahekommen, Sich-herablassen Gottes zu den Menschen zu übersetzen ist), erscheint im Obigen nur erst auf das Heil im engern Sinne, — auf die Erlösung bezogen. Der Katechet hat nun aber auch Joh. 1, 1 ff. Kol. 1, 16 vorzunehmen, so wie 1 Mos. 1, 2 und die Stellen des A. T., in welchen der Geist Gottes als der, die ganze Schöpfung durchdringende Lebensodem erscheint. Hiedurch muß der Zögling lernen, das Verhältniß des Vaters, Sohnes und Geistes nicht mehr blos, wie vorhin, auf das Heil der Erlösung, sondern auf alle Offenbarung Gottes zu beziehen, so daß der Vater als verborgener Grund und Urquell, der Sohn als das Offenbarwerden des Vaters, der Geist als die durch den Sohn vermittelte Lebensmittheilung des Vaters an die Kreatur erscheint. Von da aus mag auch gleich auf die noch künftige und letzte Offenbarung Gottes hingewiesen werden, sofern sich auch in dieser, welche Beides, Schöpfung und Erlösung in Einer Vollendung, in höherer Potenz zusammenfaßt, die Herrlichkeit des unsichtbaren Gottes durch Christum offenbaren wird, und die, auch die Todten durchdringende Lebenskraft keine andre als wiederum der Geist Gottes ist.

Und nun erst ist es am Orte, noch einen Schritt weiter zurück in die Tiefen der Gottheit selbst einzugehen. Sohn und Geist sind nicht blos Offenbarungsstufen in der Art, daß (wie die Sache allerdings in theologischen Systemen oft genug erscheint) der Vater im Sohne und der Sohn im Geiste gleichsam aufginge; sondern Beiden kommt eine Selbstständigkeit zu, die in der kirchlichen Sprache dadurch bezeichnet wird, daß man von drei Personen redet. Diese Benennung aber, die, indem sie eine Häresie abweist, einem fast unvermeidlichen Mißverständnisse (Personen = Individuen) Thür und Thor öffnet — kann, wie Sack richtig bemerkt, in der katechetischen Entwicklung keine nothwendige Stelle ansprechen; wir unterschreiben von Herzen die Schlußworte seiner Abhandlung (a. a. O. S. 8): „Ich bin weit entfernt, jenen Ausdrucksweisen so viel Uebles nachzusagen, als selbst manche Gläubige gethan haben, und ich weiß, wie große und erleuchtete Männer sie für nützlich gehalten: aber ich sehe wichtige Gründe, daran zu erinnern, daß sie nicht schriftmäßig sind, und daß die reine Lehre des Katechismus ihrer nicht bedarf.“ Diese Gründe werden noch verstärkt, wenn man sich erinnert, daß wir, wozu in der Zeit der Bildung des Dogma keine besondre Veranlassung war, worauf aber jetzt desto mehr Gewicht gelegt werden muß, gleich beim ersten Gebot es hervorgehoben haben, daß Gott ein Ich, eine Person sey; zu dem wollen nun wieder drei Personen weit weniger stimmen, als wenn, wie man zu thun pflegte, nur Person und Wesen unterschieden wurde. Ebenso widerspricht der biblische Terminus, der heil. Geist werde ausgegossen, so wie, daß es ein verschiedenes Maaß dieser Ausgießung gibt; eine einzelne Person im gangbaren Sinne kann doch schlechterdings nicht ausgegossen

werden. Dieß scheint uns so gewichtig, daß wir in der Katechese den Kindern nur auf die Weise etwa den Ausdruck „drei Personen" auslegten: man wolle mit diesem Wort uns nur in steter Erinnerung erhalten, daß der Sohn nicht eine bloße göttliche Kraft, über den Menschen Jesus ausgegossen, ebenso der Geist nicht eine bloße, von Gott herrührende Gabe besonderer Geisteskräfte sey, sondern daß im Sohne und im Geiste, wie im Vater, in Jedem die ganze, sich persönlich ihrer selbst bewußte Gottheit angebetet werde. Uns scheint es, die Sache müsse so gefaßt — und die hergebrachte kirchliche (oder eigentlich, was die speziellere Ausführung anbelangt, nur theologische) Auffassung darnach modificirt werden, daß, wenn dem Vater, dem Sohne, dem Geiste die Benennung Person gegeben wird, man dadurch nicht einen Gegensatz des Einen zum Andern, sondern der Gegensatz des Persönlichen zum Unpersönlichen, zur bloßen Kraft, zum Modus ꝛc. sollte aussprechen wollen; d. h., Gott ist, ob wir ihn als den unendlichen, unsichtbaren Quell alles Seyns betrachten, oder ob wir ihn in seiner Offenbarung (als den Offenbaren) denken, oder ob wir sein Innunswohnen inne werden, ihn in uns selbst anschauen — er ist auf allen Punkten immer geistige, selbstbewußte Totalität — immer ein Ich, immer Person; so ist allerdings der Vater Person, der Sohn Person, der Geist Person, aber Jeder ist es, nicht insofern er von den beiden Andern sich isolirt, sondern im Gegentheil, gerade insofern er mit ihnen eins, d. h. sofern die Totalität des göttlichen Seyns und Bewußtseyns in ihm ist. Dadurch könnte nun allerdings der Unterschied zum bloßen Modus herabgesetzt scheinen und so der direkte Weg zum Sabellianismus geöffnet; allein der Sabellianismus führt consequenter Weise, wie an Schleiermacher zu sehen ist, immer dazu, daß der Vater und Sohn zuletzt in den Geist sich auflösen, daß namentlich außer der irdischen Erscheinung Christi weder eine Präexistenz noch, wenn der Ausdruck erlaubt ist, eine Postexistenz des Sohnes nöthig und möglich ist; es gibt da kein persönliches Verhältniß des Christen zu einem lebendig gegenwärtigen Erlöser mehr (daher die Gleichgültigkeit der schleiermacher'schen Dogmatik gegen die Auferstehung und Himmelfahrt Christi), sondern nur ein Verhältniß zu dem sich gleichsam forterbenden Geiste. Es besteht da die Trinität in einer successiven Reihe göttlicher Manifestationen, die, wie kein persönlicher Gott am Anfange steht, so auch am Ende keinen solchen enthält. Wir dagegen haben ihn am Anfang und Ende als den persönlichen Gott, und sehen in seiner Offenbarung als Sohn und Geist ebensowenig ein fließendes Nacheinander, als ein starres Nebeneinander; sondern es ist ein bleibendes Verhältniß, daß der Vater durch den Sohn ein offenbarer wird und ist, und daß dieser sich offenbarende Gott nicht über uns nur oder uns gegenüber, sondern in uns wohnet und waltet; ein Verhältniß, das im göttlichen Wesen seine Wurzel haben muß, aus welchem es sich, sofern überhaupt solche zeitlichen Dimensionen auf Gott übergetragen werden, sich in jedem Augenblicke neu in Gott und

aus Gott gebiert. Anders gesagt: Zunächst drückt die Unterscheidung der Drei eine verschiedene Stellung der Kreatur zu Gott aus, die sich z. B. darin zeigt, daß unser Gebet zum Vater, Sohn oder Geist je ein andres wird. Diese verschiedene, wechselnde Stellung aber hat ihren Grund nicht in uns, in unserm Belieben, in unsrer unsteten Phantasie, in unsrer subjektiven Natur, sondern in Gott selbst; er scheint nicht bloß ein Andrer zu seyn als Vater, denn als Sohn, er ist ein Andrer; daher wir, den alttheologischen Sprachgebrauch umkehrend lieber sagen möchten, der Einen göttlichen Persönlichkeit kommt eine dreifache Natur zu, aber nicht, wie in der Person Christi die eine Natur unpersönlich ist, sondern so, daß in jeder der drei Naturen (in jeder Seite dieser dreifachen Natur) die ganze Persönlichkeit rein und voll sich darstellt. Und dieß führt nun auf den schwierigsten Punkt, wie nämlich, — nachdem auf die oben entwickelte Weise die Einheit aus der Dreiheit an den Offenbarungen Gottes gewonnen ist, was katechetisch leicht ist, und nachdem zwischenein bemerkt ist, diese Drei nun nenne man nach altem Herkommen „Personen", es sey aber dieß nicht im gewöhnlichen Sinne zu nehmen, sondern man wolle sich damit nur erinnern, daß im Sohne wie im Geiste die ganze Fülle des göttlichen Lebens und Bewußtseyns zu verehren sey und nicht blos eine einzelne Kraft oder Begabung — wie nun der innere Grund der Trinität im Wesen Gottes selbst den Kindern könne aufgezeigt werden. Am einfachsten freilich wäre es, durch die Bemerkung: das sey ein unergründliches Geheimniß, alle weitere Erörterung abzuschneiden; und daß sich hiemit die Katechumenen zufrieden geben würden, ist außer Zweifel. Allein wer es mit Katechumenen von einiger geistigen Bildsamkeit und aufgeweckterem Kopfe zu thun hat, der wird doch das Bedürfniß haben, auch diesen Gegenstand ihrer geistigen Anschauung und dadurch ihrem klaren Wissen näher zu bringen. Denn, wie alles Göttliche, so ist auch diese Lehre dem Räsonnement des Verstandes nach seinen Kategorien allerdings nie zugänglich, und in sofern ein unlösbares Geheimniß; allein seit es eine Trinitätslehre gibt, also namentlich seit Augustin, hat sich zu aller Zeit ein Streben kund gegeben, eine geistige Anschauung — nicht sowohl erst zu erzeugen, denn sie war schon da und lag der Bildung des Dogma selbst schon zu Grunde, als vielmehr auf einen möglichst adäquaten Ausdruck zu bringen, in welchem sie ebenso leicht mittheilbar als gegen häretische Verfälschung gesichert wäre. So hat denn auch, während die katechetischen Hand- und Hülfsbücher uns hierin rathlos zu lassen pflegen, Sack (a. a. O. S. 62) uns ausgehen heißen von dem Begriffe Gottes als dessen, der die Liebe ist; in der Liebe aber seyen die drei Momente: Seligkeit, Selbstmittheilung und Gemeinschaft zu unterscheiden, welche von selbst auf die Dreiheit in Gott führen. Denn „ist Seligkeit in der Liebe wohl anders denkbar, als durch reines und volles Wohlgefallen an einem Gegenstande? Welcher Gegenstand kann aber der Liebe Gottes durch sich selbst genug und werth seyn, als der, in dem Gott sein

eigenes Wesen erkennt und liebt?“ (Die Frage wäre freilich, woher denn dieser komme, da gesprochen wird, als wäre er a priori da, und stellte sich nun bloß als den würdigsten unter allen Gegenständen des göttlichen Wohlgefallens dem Vater dar. Es wäre etwa der Ideengang von Sartorius, a. a. O. S. 8, dazu zu nehmen: „Gott als alleiniges Ich, als bloßes Subjekt gedacht, wäre der absolute Egoismus, das Gegentheil der Liebe, darum so wahr Gott die Liebe, und so wahr die Liebe nicht ohne Gegenstand, nicht ohne Geliebten, so wahr ist er auch Beides, sowohl der Liebende als der Geliebte, sowohl der Vater als der Sohn. Das Wesen der Liebe ist Mittheilung, daher das Wesen der vollkommensten Liebe, die Gott ist, die vollkommenste Mittheilung; daher kann es nicht anders seyn, als daß der Vater mit unendlichem, ewigem Liebeswirken die ganze Herrlichkeit der Gottheit im Sohne concentrirt. Zum Einheitsbunde der Liebe aber (S. 11) gehört, wie das Geben und Empfangen, so das Erwiedern der Liebe; und diese Liebe, das Band der göttlichen Vollkommenheit, ist der Geist“). Dieß alles trifft sicher nicht neben das Ziel, und da die Analogie menschlicher Liebe auch dem Kinde so nahe liegt, so wird es auch nicht schwer seyn, bei einiger Darstellungsgabe die gewünschte Anschauung dem Kinde zu geben. Nur wird sich der Katechet kaum verhehlen können, daß hiemit der Hauptzweck, nämlich den innern Grund der mehrfachen Offenbarung aufzuweisen, noch nicht erreicht ist; im Gegentheil, eine solche Liebe und Gegenliebe könnte ja und müßte sogar dermaßen befriedigend seyn, daß eine Bewegung nach außen, eine Manifestation in der Schöpfung u. s. w. nicht mehr daraus abgeleitet werden kann. Doch, das ist ja auch nicht zu fordern, denn die Offenbarung Gottes nach außen ist ein Werk seiner Liebe, und man könnte sich immerhin damit begnügen, zu sagen: In der Dreieinigkeit präge sich die unendliche Liebe, als das innere Wesen Gottes, als lebendige Bewegung in Gott selbst aus; allein es sey ihr dennoch nicht genug — eben weil die Liebe unendlich ist — sich so nur in sich selber zu lieben, nur in sich selbst selig zu seyn. Darum schaffe sie eine Welt außer sich, um ihre innere Herrlichkeit in tausend Gestalten, Farben, Tönen, Lebenskräften und Abstufungen sich gegenüber zu stellen und so auch andere, geschaffene Wesen jedes in seiner Art die Liebe Gottes genießen zu lassen. Wie aber in Gott selbst der Sohn es sey, den sich der Vater als Gegenstand der Liebe gegenüberstelle, so sey auch die Welt nur durch den Sohn ein Werk und Gegenstand göttlicher Liebe; und wie in Gott der Geist es sey, in welchem Vater und Sohn sich einigen, so gebe es auch für die geschaffene Welt nur dadurch ein Leben in Gott, daß dieser Geist in ihr lebe, daß sie ihn in sich aufnehme. — Schwieriger, ja ohne Zweifel katechetisch unausführbar müßte der Versuch seyn, statt des ethischen Begriffs der Liebe vielmehr den metaphysischen der Persönlichkeit zu Grunde zu legen, und an dem menschlichen Selbstbewußtseyn zu zeigen, wie es zum Wesen der Persönlichkeit gehöre, daß das Ich sich von sich selber

unterscheidet (Du zu sich selber sagt), und dennoch sich als Eines weiß; woran sich dann anknüpfen müßte, daß dasjenige, worin ich mich selber denke, d. h. der Gedanke, das Wort, immer zugleich auch nach außen, wie nach innen sich richte, und mittelst desselben auch der Geist, die Einheit meines Wesens, sich an Anderes mittheile. — Leichter dagegen schiene es uns, die Sache auf folgendem Wege zu versuchen: Wir haben in der Gotteslehre beim ersten Gebote zwei wesentliche Momente in Gott unterschieden, die mit dem Wesen der Religion auf's engste verbunden sind, und die wir kurz als unendliche Erhabenheit und als unendliche Nähe bezeichnen können. Diese zwei Pole aber haben im göttlichen Ich, in der göttlichen Persönlichkeit ihren lebendigen Einheitspunkt. Nun entspricht dem ersten der Vater (denn es ist falsch, die Vaterschaft Gottes unmittelbar, wie Manche sehr oberflächlich es gethan haben, auf unsere Kindschaft, statt auf den eingebornen Sohn zu beziehen); dem Zweiten aber der Sohn, der schon durch die Schöpfung, völlig aber durch die Menschwerdung, durch Leben und Sterben ganz und rückhaltslos der Unsrige geworden ist; und die Einheit beider ist, ganz nach biblischer Lehre, der Geist, d. h. daß der Gott, der unendlich erhaben ist über uns, und der uns gleich gewordene Menschensohn Eins sind, das geschieht, indem ein Geist, Ein selbstbewußtes in sich einiges Leben in Beiden ist (daher auch Christus vom heil. Geiste empfangen ist). Wiederum aber stünde auch Christus, trotzdem, daß er Mensch geworden ist, uns ferne, hoch erhaben über uns durch seine Heiligkeit und Majestät, und getrennt von der Masse der Menschen durch seine geschichtliche, nur eine Weile andauernde und nur auf einen kleinen Raum beschränkte Erscheinung; und darum strömt nun derselbe Lebensgeist, der ihn und den Vater einigt, von ihm her auf die Welt über, um die Welt mit Sohn und Vater in Gemeinschaft zu setzen und ein göttliches Leben ihr einzuhauchen.

Sollte übrigens der einzelne Katechet auch keine dieser Lehrweisen plausibel finden, das muß in jedem Falle nun den Schluß der eigentlichen Trinitätslehre bilden, daß den Katechumenen der Werth, die Nothwendigkeit dieses Dogma's für unser Geistesleben klar gemacht wird; und selbst bei Auslassung des Vorigen würde dieses immer noch für die Erkenntniß der Schüler und ihr Festhalten an der Lehre großen Gewinn bringen. Es könnte, mag gesagt werden, Manchem scheinen, als ob diese Lehre überhaupt von geringer Bedeutung wäre, und es genügte, nur überhaupt an Gott zu glauben und an einen Erlöser, der auch uns zum Guten Beistand leiste. Allein 1) es ist kein Glaube an den Erlöser möglich, ohne den Glauben, an einen Sohn Gottes im trinitarischen Sinne. Denn wenn zu der Menschheit in dem Heilande nicht Gott selbst sich herabgelassen hat, so hat sich zwar immerhin in ihm, als dem einzigen Sündelosen die Menschheit gleichsam emporgehoben, sie hat eine Bergeshöhe erstiegen — aber der Himmel steht noch ferne in gleicher Unendlichkeit. War nicht Gott, Gott selbst in Christo, so ist auch die Welt nicht mit ihm ver-

söhnt. Wollte man aber auf patripassianische Weise Gott in Christo glauben, aber im Wesen der Gottheit selbst keinen Unterschied des Menschwerdenden von dem den Menschensohn Sendenden anerkennen, so würden alle jene dem wahrhaft christlichen Gefühl wie dem biblischen Erkenntniß widersprechenden Dinge folgen, daß Gott geboren, Gott gestorben sey, und alles Reden des Heilandes von dem Vater, besonders sein Beten zu ihm, wäre völlig widersinnig. Allgemeiner aber die Sache betrachtet muß 2) erinnert werden, wie bei andrer Veranlassung schon früher von uns geschehen, daß alle wahrhafte Religion ohne einen dreieinigen Gott unmöglich sey. Denn entweder wird dann Gott nur als der von uns durch seine Erhabenheit gänzlich Geschiedene angesehen; nachdem er die Welt aus sich hinausgestoßen, pflegt er weiter keine Gemeinschaft mit ihr. Oder aber wird umgekehrt Gottes Wesen, um eine Gemeinschaft mit ihm zu haben (um nicht gott-los zu seyn), gänzlich herabgezogen, und in das Menschliche umgesetzt; sey es nach Art der heidnischen Religionen, indem die Götter nur als potenzirte Naturmächte oder vergötterte Menschen erscheinen, die aber ihren niedern Ursprung durch alle möglichen Natürlichkeiten bekunden, oder nach Art der Weltweisheit durch Welt- und Selbstvergötterung. Durch Eines, wie durch das Andere aber, durch Verläugnung der unendlichen Liebe wie durch Verläugnung der göttlichen Heiligkeit wird alle Religion zerstört; wo Religion seyn soll, da muß ich Gott als den Heiligen fürchten, als den Gnädigen, mir Nahen lieben; und nur dann ist dieß möglich, wenn ich Denselben, der mein Bruder und Erlöser worden ist, Denselben, den ich in mir trage, dessen Inwohnen ich an mir erfahre, ebensosehr als den glaube, der im Himmel im unendlichen Lichte wohnet. Deßhalb hat auch das Volk Israel, obschon seinem Glauben vornämlich das Gepräge der Ehrfurcht vor dem Heiligen aufgedrückt war, den Niemand schauen kann, ohne zu sterben, dennoch, weil seine Religion auf göttlicher Wahrheit ruhte, sich seinen Gott nicht deistisch von der Welt geschieden gedacht, vielmehr ist die alttestamentliche Lehre vom Antlitz Gottes (2 Mos. 33, 14), vom Engel des Herrn (V. 2 und Jes. 63, 9., Mal. 3, 1.), der bei Erscheinungen Gottes abwechselnd auch der Herr selbst heißt, von der Weisheit Gottes (Proverb. 8, 23.), und vom Worte Gottes (Ps. 33, 6), ebenso die Lehre vom Geiste Gottes (Ps. 104, 30. Hiob 33, 4. Ps. 51, 13. 1 Sam. 10, 6. Jes. 63, 10. ꝛc.) ein klares Zeugniß, wie schon dort in nur noch unbestimmterer, unzusammenhängender Weise ein Glaube an eine Gemeinschaft mit Gott vorhanden war, der freilich erst dann in sein volles Licht treten, eine volle Wahrheit werden konnte, als durch die That der Versöhnung auch die Gemeinschaft mit Gott selbst eine Wahrheit, eine Erfahrung geworden war.

Erster Artikel. Derselbe muß dem Gesagten zu Folge gleich von vorneherein unter den Gesichtspunkt der Offenbarung des dreieinigen Gottes gestellt werden, als erstes Hervortreten der

ewigen Liebe, das bereits zu den folgenden Offenbarungen, in der Erlösung und künftigen Vollendung den Grund legen sollte. Wie sich die Dreieinigkeit dazu verhalte, ist aus der Trinitätslehre (s. oben) katechetisch zu wiederholen.

1) Was die Schöpfung selbst, als Akt, betrifft, so mögen der katechetischen Entwicklung zuerst einige Bemerkungen, den Text des Katechismus angehend, vorausgeschickt werden, daß nämlich Himmel und Erde zwar im Allgemeinen der einfache Ausdruck für das Weltall sey, aber zugleich bereits den Gegensatz des Endlichen und Unendlichen, Irdischen und Himmlischen in sich fasse; einen Gegensatz, dessen Glieder, am Anfange durch die schaffende Hand Gottes, durch die Einheit des Schöpfers liebend zusammengehalten, hernach durch die Sünde zerrissen, in Christo aber versöhnt sind (Eph. 2, 18. 19. Kol. 1, 20.); ein Gegensatz, der am Ende der Tage völlig aufgehoben wird, da die neue Erde und der neue Himmel nicht zwei Dinge, sondern Eins sind (das „Herabfahren des neuen Jerusalems auf die Erde" Offenb. 21, 2. ist nur von der Vision zu verstehen, in welcher es dem Seher herabzukommen schien, weil er noch auf Erden stand, ähnlich wie Apost. Gesch. 10, 11). Sodann: daß das Beiwort „allmächtig", gemäß dem Texte und der Tendenz des Original-Symbolums hier nicht sowohl die Eigenschaft der Allmacht bezeichne, da sonst ebenso sehr die Allweisheit ꝛc. müßte genannt werden, sondern daß dadurch im Gegensatze gegen die Irrthümer derer, die einen ewig vorhandenen Stoff annahmen oder untergeordnete Geister an der Weltschöpfung Antheil nehmen ließen oder endlich nach heidnischer Weise die Weltschöpfung unter verschiedene Götter theilten, Gott als der Eine, Alles umfassende, Alles allein wirkende, d. h. eben als Schöpfer, noch stärker bezeichnet werden solle. Die Lehre selbst mag so entwickelt werden.

a. Was heißt schaffen? Gegensatz zum Arbeiten des Menschen, der 1) einen Stoff, 2) Werkzeuge nöthig hat. Den Stoff selbst schafft Gott, indem er Schöpfer ist; ein Werkzeug bedarf er nicht, er schafft, indem er spricht, also durch die Macht des Wortes. Der sich bewegende, sich aussprechende Wille macht, daß, was nicht gewesen ist, nunmehr ist. Dieß will man noch besonders ausdrücken durch den Beisatz: aus Nichts. Denn das Entstehen der Welt ist weder ein Geborenwerden aus ihm, wie das Kind aus dem Leibe der Mutter geboren wird, noch ein bloßes Formiren einer schon vorliegenden rohen Masse; das Erste würde alles Geschaffene dem Sohne Gottes gleich stellen, der allein der Eingeborne ist; das Zweite aber würde der Einheit Gottes widersprechen, indem neben ihm noch ein Andres wäre, das nicht von ihm stammte, also entweder von einem andern Gott herrührte oder selbst ein andrer Gott wäre.

b. Daß Alles von Gott aus Nichts geschaffen ist, ist aber Gegenstand des Glaubens. Wohl wissen die Menschen jede Wirkung aus ihrer Ursache herzuleiten, und so sind sie auch zurück-

gegangen, bis auf die ersten Ursachen, aus denen alles seinen Ursprung etwa möchte genommen haben; aber an Einem Punkte kommen sie an, über den sie nicht weiter hinaus können, und die Frage, woher das komme, was da sey, ist damit immer noch so wenig gelöst als jemals. (Vgl. Stier, Hebräerbrief II, S. 101: „Das ist die Welt, das in ewigem Wechsel kreisende All der Dinge, worüber unser Sehen und Einsehen, Wissen und Denken ohne Glauben nimmermehr hinauskommt; wie denn wirklich die erste und letzte Philosophie der Menschen, wenn sie auch das erste natürlichste Glauben von sich weiset, keinen persönlichen Gott-Schöpfer über und außer der Welt hat, und eben damit keinen Anfang des wahren, vernünftigen Wissens zu gewinnen vermag.“) Keine Wissenschaft kann uns den Ursprung der Dinge aus Gott beweisen, nur „durch den Glauben nehmen wir wahr, daß die Welten zugerichtet sind durch Gottes Wort“ Hebr. 11, 3., und darum ist auch unser Glaube daran völlig unabhängig von dem, was die Gelehrten noch irgend einmal über die Grundkräfte ꝛc. ausfindig machen mögen.

c. Der Glaube aber stützt sich auf das Schriftwort (aller Glaube kommt ja aus der Predigt). Die einzelnen Stellen der Schrift zählen wir hier nicht auf, sie sind überall zu finden; dagegen kann die Hauptstelle, die Schöpfungsgeschichte selbst, hier nicht umgangen werden. Diese Geschichte hat man vielfältig mit den gegenwärtigen Ansichten und Kenntnissen über die Natur in Einklang zu bringen gesucht; der Katechet wenigstens hat diese Aufgabe nicht, und es ist eine Versündigung an dem Geiste und der eigenthümlichen Schönheit dieser Urkunde, wenn man mit allerlei physikalischen und chemischen Notizen sie zu erläutern sucht. (Ueberhaupt hüte man sich doch vor der Neigung, die Katechese über die Schöpfung mit Fragen oder Angaben über die Größe und Entfernung der Sterne u. dgl. — wie selbst Harnisch unbegreiflicher Weise gethan hat — zu unterbrechen. (Vgl. die treffenden Worte Zahns, das Reich Gottes auf Erden I, S. 5 ff.) Wir würden so zu Werke gehen: Zuerst werde die Reihenfolge der sechs Tagewerke abgefragt. Dann aufmerksam gemacht auf den Unterschied zwischen der Schöpfung des All's, seinen Grundelementen nach, d. h. als Himmel und Erde, und dem Entstehen des Einzelnen; wie da über das in der himmlischen Welt Geschaffene uns kein weiterer Aufschluß gegeben werde, dagegen der Vorgang der Dinge auf Erden, und dessen, was mit ihr in Beziehung steht, im Einzelnen nach einander erzählt werde. Die Erde ist an sich, ohne Verbindung mit Kräften außer und über ihr, ohne Licht und Wärme wüste und leer; doch schwebet bereits der Geist Gottes als Lebens-Odem über ihr, um alsbald ihre todten Glieder zu durchdringen. Diese Belebung von innen und außen geht nun in einer Reihenfolge göttlicher Wirkungen vor sich, denn Gott ist ein Gott der Ordnung, und will gleich von Anfang an das Leben in der Kreatur selbst wirken, sie selbst mit den in sie eindringenden Kräften sich regen und bewegen lassen (ähnlich wie das Kind, indem es von der Mutter geboren wird,

bekanntlich selbst mitarbeitet, sich selbst vordrängt); daher immer Eins dem Andern vorausgeht und ihm die Stätte bereitet. Diese Entwicklung durch sechs Tagewerke hindurch beginnt mit der Schöpfung des Lichtes und endigt mit der des Menschen. Wie schön entspricht sich Beides! Das Licht als das scheinende, stille Bild des Gottes, der „ein Licht“ ist, der Mensch als das lebendige, redende, geistig lichte Ebenbild des ewigen Geistes; das Licht sich ausdehnend in die unermeßliche Weite, der Menschengeist sich in sich selbst, im klaren Bewußtseyn und Denken zusammenziehend und dadurch Licht werdend! — Weiter entsprechen sich die drei ersten und die drei letzten Tagewerke gar schön. Die erste Hälfte beginnt mit dem Lichte, die zweite mit den Lichtern (Sternen ꝛc.), Dort ist es noch für sich, es hat, wie Noah's Taube, noch keinen Ort, wo es ruhen könnte; hier hat es sich bereits an mächtige Weltkörper geheftet, von denen es ausstrahlet in wundervollen Bahnen. Nach dem Lichte erscheint das Wasser in der Höhe und in der Tiefe, erst sich sondernd in Wolken und Meer; — in der zweiten Hälfte wecken die Himmelslichter wärmend und belebend die Thiere in der Tiefe des Wassers und in der Höhe der Luft. Erst zwischen Wolken und Meer, aus letzterem, das sich an abgegränzte Orte sammelt, steigt die Erde herauf, mit tausend sich regenden Samen, daraus die Pflanzenwelt entspringt; zwischen Vögeln und Fischen treten nun die Thiere der Erde auf, — und ihr Herr, der Mensch, in dem sich der unendliche Geist mit der endlichen Hülle vermählt, und der, als das Meisterstück Gottes, für den Alles zuvor bereit gehalten worden, zuletzt in's Daseyn gerufen wird. — Beide Hälften selbst scheiden sich wiederum dadurch, daß in der ersten gleichsam der Boden erst gelichtet, geebnet, bepflanzt wird, auf welchem dann in der zweiten nach einer, durch die Bahnen der Gestirne bestimmten Lebensordnung die lebendigen Geschöpfe ihres Schöpfers sich freuen sollen. — Unbeachtet darf auch der Schluß der Urkunde, die Sabbathruhe Gottes, nicht gelassen werden. Besseres können wir auch für die katechetische Behandlung, die natürlich davon ausgehen muß, daß ein Ausruhen im menschlichen Sinne für Gott weder nöthig noch möglich sey, Nichts geben, als was Stier zu Hebr. 4, 5. ff. sagt: „Nachdem Gott alle seine Werke und zuletzt den Menschen geschaffen hatte, ruhete er vom Schaffen, und segnete diesen Tag seiner Ruhe in abbildlicher Wiederkehr für den Menschen. Denn in dem Menschen als im Ziel und Schluß der ganzen Schöpfung wollte der Schöpfer mit Segen und Wohlgefallen ruhen, und der Mensch war dazu geschaffen, in Gott seine Ruhe zu haben.“ Wie hiedurch erst die Einsetzung des Sabbaths ihren rechten Sinn bekommt, ist klar. Den Kindern dürfte der, ihnen vielleicht ungewohnte Begriff eines Ruhens Gottes im Menschen dadurch nahe gebracht werden, daß er mit einem Künstler verglichen wird, der, nachdem er viele schöne Werke gemacht, endlich seiner Kunst durch ein Meisterwerk die Krone aufsetzt, in welchem er seine schönsten Gedanken niederlegt, und auf welchem sein ganzes Wohlgefallen ruht, an

welchem er seine größte Freude hat. So hat Gott auch in den Menschen seine größte Vollkommenheit gleichsam verkörpert; ja er hat ihm etwas von seinem Geiste eingehaucht, und deßwegen ruht nicht nur sein Wohlgefallen auf ihm, sondern sein Geist, also er selbst will auch in ihm wohnen, um an und in ihm die Freude des Schöpfers an seinem Werke zu genießen. Wer so den Schöpfer in sich ruhen läßt, der hat allein den rechten Sabbath Gottes, von welchem der äußere nur ein Abbild ist.

d. Endlich ist die lutherische Erklärung des Artikels vorzunehmen, die zur Erschöpfung desselben unentbehrlich ist. (Vgl. die „Andeutungen für die katechet. Behandlung des ersten Hauptartikels von Völter, im süddeutschen Schulboten, 1853, Nro. 8). Sie enthält folgende Hauptpunkte: Gott hat nicht nur Himmel und Erde, er hat auch mich geschaffen. Zwar ererbt jedes von uns sein Leben zunächst von seinen Eltern, und hiedurch unterscheidet sich jedes spätere Werk der schaffenden Hand Gottes von der Urschöpfung; gleichwohl ist jedes einzelne Kind, das geboren wird, wieder ein Werk des Schöpfers; ich, als diese bestimmte Person würde nicht da seyn, würde meines Lebens mich nicht freuen können, wenn er nicht mir hätte das Leben geben wollen. Er hat also meiner in Liebe gedacht, noch ehe ich war, und wie es Sache des Glaubens ist, daß die Welt und Alles in ihr von Gott geschaffen ist, so ist es, wie in allen drei Artikeln, dem Glauben wesentlich, daß ich jene Liebe insonderheit als mir widerfahren erkenne. So hat er denn auch nicht vergessen, mir alle einzelnen Glieder recht zu geben, daß ich alles sehen, hören, verstehen, reden kann; und an solchen Unglücklichen, denen das Licht des Auges, der volle Verstand ꝛc. fehlt, sehe ich, daß es ganz in Seiner Macht läge, auch mir diese Gaben zu entziehen; ich muß es also noch als eine besondere Wohlthat erkennen, daß mir nicht das Leben nur, sondern auch alle einzelnen Kräfte und Glieder vollständig geschenkt sind. (Hiezu könnte als verwandten Inhalts Gerhards unvergleichliches Lied: „Wer wohl auf ist und gesund“ ꝛc. gelesen werden). Ferner fehlt es mir nicht an dem, was zur Bedeckung und Nahrung mir nöthig ist. Und was ich irgend habe, dessen ich mich freue, das mir mein Leben verschönert und versüßt, das hat Er mir gegeben, und bisher erhalten und bewahrt. Hatte ich ein Recht darauf? Müßte ich mir's nicht gefallen lassen, wenn mir diese Gaben fehlten, ja wenn er mein Leben selbst dem Tode schon zur Beute hätte werden lassen? Es ist lauter väterliche Güte ꝛc., und schändlich ist es, wenn ich ihm dafür nicht danke mit Wort und That; wenn ich vergesse, daß in jedem Augenblick allein seine Güte mich hält, daß ich keinen Athemzug thun, keinen Arm mehr heben, kein Wort mehr reden könnte, daß meine Gedanken mir augenblicklich vergehen und mein Geist in tiefe Nacht versinken müßte, wenn Er meiner vergessen wollte, wie ich Seiner vergesse; wenn er irgend einmal seine Leben gebende Kraft von mir zurückziehen wollte, statt mich zu erhalten. Schändlich ist es, wenn ich über dem Geschöpfe den Schöpfer vergesse, d. h. wenn ich meiner

Körperkraft, meiner Gesundheit, sonstiger leiblichen oder geistigen Vorzüge mich rühme, als hätte ich mir das selbst gegeben, oder wenn ich das Gut und Geld, das ich habe, nicht als Geschenk seiner bloßen Gnade ansehe, auch wenn ich mir's selbst erworben habe, da mir ja nur Er Kraft und Gedeihen zur Arbeit hat geben können. Der beste Dank aber ist, daß ich alles, was ich bin und habe, zu Seinem Dienste gebrauche, meinen Leib zum Tempel, meinen Geist zu einem Throne Gottes machen lasse. (Hier ist es angemessen, die im Katechismus genannten Glieder, Gaben und Güter in specie durchzugehen, um von Jedem den rechten, gottgefälligen Gebrauch zu zeigen).

2) Nach dogmatischem Herkommen hätte nun auf die Lehre von der Schöpfung die von der Erhaltung und Regierung, als Anhang der ersteren zu folgen, zumal da die lutherische Erklärung des Artikels bereits diese Begriffe umfaßt. Allein es dünkt uns, dieselben stehen viel richtiger erst hinter der Lehre von der Sünde, als vor derselben; sie erhalten eine weit größere Bestimmtheit, wenn die Erhaltung darin besteht, daß Gott die Welt, obschon sie im Argen liegt, *dennoch* erhält, und daß er sie, obschon sie durch die Sünde seinen Zwecken widerstrebt, dennoch zur Verwirklichung dieser Zwecke zu führen weiß. Denn genau genommen müßte es sich ja, wenn keine Sünde da wäre, ganz von selbst verstehen, daß Gott, was er geschaffen hat, auch erhält, da ja sonst das Schaffen selbst nutzlos — eine müßige Spielerei wäre; und eben so verstünde sich's von selbst, daß der aller Welt das Leben gegeben hat, und von dem sie in jedem Momente abhängig ist, sie auch nach seinem Willen, somit auf's Beste zu lenken wüßte. Aber die Sünde ist es, durch welche Beides in Frage gestellt wird; und so entsteht dann auch der richtigste Uebergang zum zweiten Artikel, da die Erhaltung und Vorsehung in der Erlösung ihr Ziel finden, sowohl was das Menschengeschlecht im Ganzen, als was den Einzelnen anbelangt. (Auch *Harnisch*, *Ackermann*, *Lisko* u. A. haben diese Anordnung beobachtet, aber nicht von Allen ist diese strenge Beziehung auf die Sünde gehörig festgehalten). Allgemeinere Bemerkungen über die uns täglich versorgende, den Sternen ihr Licht, den jungen Raben ihre Speise gebende Güte Gottes sind dann an den vorigen Passus (1, d.) anzuknüpfen, aber ohne einen eignen Lokus daraus zu machen; es ist dort vielmehr nur das Bewußtseyn zu entwickeln, daß wir nicht allein den ersten Ursprung unsers Lebens auf Gott zurückführen, sondern daß, so lange wir dasselbe haben, wir es mit allen seinen Gütern als ein in jedem Augenblicke neues Geschenk Gottes anerkennen; und ebenso, daß wir in allem, was uns zustößt, in Freude und Leid, wie in den Geschicken der Menschheit dieselbe Hand erkennen, die am Anfang alles gut gemacht hat, um auch bis an's Ende alles auf's Beste zu lenken. Nun aber gehen wir vom Akte der Schöpfung zum Objekte derselben, *zu den Geschöpfen* selbst über. Auch hier lieben es manche Katecheten, eine ganze Zoologie, Botanik und Mineralogie, nebst einigem Geographischen, Astronomischen ꝛc. zum Besten zu geben.

Allein der Katechet ist kein Reallehrer, und die Zeit ist kostbar. Er hat es nur mit den Geschöpfen zu thun, in welchen Geist ist, die mit Gott in unmittelbare, persönliche Beziehung treten: der Engel und der Mensch.

Wie ist die Engellehre zu behandeln?

a. Engel ist zwar in der Schrift ein allgemeiner Name, der auf Wesen verschiedener Art angewendet wird, so ferne dieselben als Boten Gottes, als Ausrichter seines Willens ihm dienen, so heißen Menschen, auch Naturkräfte ꝛc. Allein vorzugsweise werden damit solche Wesen bezeichnet, die von Gott mit einer höheren, himmlischeren Natur erschaffen sind; als Bewohner der unsichtbaren, jenseitigen Welt, die rein von Sünde ihm anbetend und wirkend dienen; die mit ihm in näherer, angesichtlicher Gemeinschaft stehen, jedoch ebenso auch mit den Menschen Umgang pflegen können. Sie stehen zwar höher als der Mensch, denn die Sünde, ja selbst die Erdschwere ist ihnen ferne. Aber die ersten Kapitel des Hebräerbriefes deuten darauf hin, daß, weil Christus über alle Engel erhaben sey, und zwar nicht blos als der Eingeborne, sondern als Gottmensch in Folge seiner Erhöhung, dadurch wir selbst auch, deren Natur er an sich genommen hat, während er nie eines Engels Natur an sich nahm (dieß ist, in der lutherischen Uebers. wenigstens, Hebr. 2, 16. ausgesprochen), über sie gestellt erscheinen; sie sind dienstbare Geister, zu unserm Besten ausgesendet. (S. Stier zu Hebr. 1, 14.) Es mögen hier noch die verschiedenen Namen, welche die Schrift sowohl den Engeln überhaupt, als auch den einzelnen Klassen und Individuen unter ihnen beilegt, aufgeführt werden.

b. Daß es Wesen dieser Art gibt, davon haben wir keine Erfahrung, und verhalten uns auch zweifelnd gegen Solche, die jetzt noch behaupten, dergleichen gesehen zu haben. Allein wir haben das Zeugniß der Schrift dafür, die Apostel z. B. bürgen uns als Augenzeugen dafür, und der Herr selbst spricht auf's entschiedenste davon. Es ist auch Nichts begreiflicher, als daß Gott kraft seiner unendlichen Liebe und Vollkommenheit noch andere, höher organisirte Wesen, als der Mensch ist, geschaffen habe, und nur ein bornirter Hochmuth kann dieß in Abrede ziehen. Doch darf sich der Katechet nicht verhehlen, daß dieses häufig gebrauchte Argument für die Probabilität der Sache mit Vorsicht zu gebrauchen ist. Denn das bezweifelt man wohl weniger, daß z. B. auf höher stehenden Weltkörpern, wie etwa der Sonne, auch höher organisirte Geschöpfe sich befinden werden, aber der Begriff des Engels ist mit diesem nicht einerlei; denn auch die Bewohner des Sirius, so edel ihre Organisation seyn mag, gehören noch der diesseitigen Welt an, und sind daher auf ihren Wohnsitz beschränkt, ohne sich in unsre Erdenthäler herniederlassen zu können. Die Engel — wie auch die Schrift ihnen keine Himmelskörper zum Wohnsitz anweist, was natürlich mit der antiken Vorstellung von den Sternen auch nicht harmoniren würde — müssen durchweg als einer jensei-

tigen Welt angehörig betrachtet werden, denn nur so ist ein Herniedersteigen zu den Menschen möglich, da der Bann der Räumlichkeit nur auf dem Diesseitigen lastet. Und daß es Gottes Wohlgefallen gewesen, auch die unsichtbare Welt mit geistleiblichem Leben zu füllen, dagegen kann selbst der krittelnde Alltagsverstand nichts Erhebliches einzuwenden haben; ist ihm ja ohnehin von hundert Dingen, Gewächsen, Thieren ꝛc. nicht begreiflich, warum sie nicht ebensogut hätten weggelassen werden können: wie viel weniger steht ihm ein competentes Urtheil zu über das, was jenseitige Verhältnisse betrifft?

c. Gott gebrauche sie zur Ausrichtung seines Willens, lehrt die Schrift. Aber ist er denn nicht überall selbst nahe, und bedarf weder eines Menschen noch eines Engels, um zu thun, was er will? Allerdings, er ist nicht wie ein irdischer König, dessen ganze Macht darin besteht, daß eine Menge Arme bereit sind, zu thun, was er befiehlt. Aber gerade jene Zusammenstellung mit den Menschen gibt uns den klaren Wink, daß ja das Größte, was auf Erden geschieht, von Gott durch Menschen gethan wird; daß es also gleichsam Grundgesetz in seinem Reiche ist, die Geschöpfe selbst zu Werkzeugen zu machen, sie dadurch zu *ehren* und zu *beseligen*. Namentlich Letzteres findet wohl seine nächste Anwendung auf die Engel, da es zu ihrer eigenen Seligkeit gehört, mitwirken zu dürfen für Gottes Reich. — *Wie* das geschieht, vermögen wir nicht zu sagen, da es größtentheils unsichtbarer Weise geschieht, und es darum auch thöricht ist, irgend welche Dinge in der Art einem einzelnen Engel zuzuschreiben, wie z. B. die Neapolitaner von allerlei Wundern sprechen, die der heil. Michael in den letzten Jahren gethan habe. Ihr sichtbares Eintreten dagegen beschränkt sich theils auf die großen Perioden, die Knotenpunkte göttlicher Offenbarungen (wie namentlich um die Zeit der ersten und zweiten Erscheinung Christi auf Erden), theils auf das Volk des A. T., sofern sie zwischen Gott und dem Volke (d. h. meist Einzelnen daraus) eine vorübergehende Vermittlung ausübten, die aber, seit der rechte Mittler gekommen, und sein Geist in uns ausgegossen ist, sofort in *dieser* Weise aufhört, wie auch im N. T. selbst »nirgend mehr ein eigentlich neues Wort der Offenbarung durch sie vermittelt wird« (*Stier*).

d. Der *Werth* und die *Bedeutung* dieser Lehre für uns liegt keineswegs darin, daß wir, des Engelschutzes gewiß, um so beruhigter wandeln und schlafen können, denn so schön auch diese Vorstellung ist, und so unbedenklich wir in Liedern, in Kindergebeten ꝛc. uns derselben hingeben, so kann doch der Schutz der Engel zu dem des Allmächtigen nichts Weiteres, gleichsam Ergänzendes hinzuthun. Vielmehr liegt das praktische Moment darin, daß uns Bürgschaft durch diese Lehre gegeben ist, es sey das Reich Gottes auf Erden, es sey die Kirche nur *ein Theil* eines großen, auch die jenseitige Welt umfassenden *Ganzen*; es gäbe also ein Reich Gottes, selbst wenn auf Erden Niemand mehr sich

dafür gewinnen ließe; und es bestehe zwischen den Gliedern jener himmlischen Gemeinde und uns eine geheimnißvolle Verbindung der Liebe (namentlich nach Luc. 15, 10), die allerdings uns in der Treue bestärken muß. (Vgl. Hebr. 12, 1, wo zwar nicht von den Engeln die Rede ist, doch aber die praktische Folgerung aus Aehnlichem die gleiche ist; nur ist freilich nicht strenge zu erweisen, daß der Apostel die „Zeugenwolke“ uns habe als unsichtbar, aber leiblich gegenwärtig darstellen wollen).

[Die Lehre von den bösen Engeln gehört nicht hieher, wohin sie öfters gestellt wird, sondern in die Lehre von der Sünde].

3) Der Mensch. Was der Mensch ist, darauf gibt es verschiedene Antworten; keine aber hat Gültigkeit, als die uns Gottes Wort im Einklange mit unserm Gewissen gibt.

a. Wie lautet diese? Wir sind allzumal Sünder ꝛc. Zwar kann man Großes reden von der Fähigkeit des menschlichen Geistes, von der Fertigkeit unsrer Hände, und wie unser Körper auf's Feinste gebildet ist, so stehen auch Denkmale menschlicher Bildung und Kunst in Gebäuden, Gemälden, Büchern ꝛc. mannigfach vor uns. Aber wer sich dessen überhebt, der vergißt, daß mit allem dem das Grundübel nicht zugedeckt, geschweige denn geheilt ist. Das ist die Sünde, welche unsre Natur durchdrungen hat, so daß von ihrem Gifte unser ganzes Wesen und Leben verderbt, — und weil das Leben verderbt ist, auch nothwendig der Tod herbeigeführt wird. Daß wir diese Antwort geben müssen, das haben wir oben an den Geboten Gottes gelernt; es sagt es uns unser tiefinnerstes Bewußtseyn, und die tägliche Erfahrung des menschlichen Elendes und Jammers im Leben und Sterben.

b. Aber ebenso lehrt uns Gottes Wort, daß das nicht unser eigentlicher Zustand sey; denn Gott hat uns nicht zum Elende geschaffen; unser wahrhaft natürliches Leben, das der Absicht des Schöpfers entspräche, wäre vielmehr, wie frei von der Sünde, so frei vom Tode und allem Uebel. Was wir nach Gottes Absicht werden und seyn sollten, das faßt die Schrift zusammen in das Wort: Bild Gottes. — Wenn man ein Bild von etwas macht, so nimmt man dazu irgend einen Stoff (wie der Bildhauer den Marmor, der Maler Leinwand und Farbe); dadurch aber, daß dieser Stoff nicht gelassen wird, wie er ist, daß ihm vielmehr ein Gedanke, etwas Geistiges eingehaucht oder aufgeprägt wird, und zwar gerade das, was man abbilden will, entsteht aus rohem Stoffe ein schönes Bild. „Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß.“ Sein Bild aber wurde er, indem er diesem Stoffe die lebendige Seele einhauchte, die nicht wie die Thierseele nur die Belebtheit des Leibes ist, sondern die den Geist in sich trägt. Den hat der Mensch mit Gott gemein, der macht ihn zum Bilde Gottes. Und zwar bestimmter: Es wird am Anfang des Katechismus gezeigt, daß Gott ein Ich, also persönlicher Geist sey, der ebensosehr als der Heilige sich allem Andern entgegensetze,

sich nie an dasselbe verliere, wie er, als die Liebe, sich unendlich zu der Kreatur herablasse. So ist auch des Menschen Geist, als Bild Gottes, ein Ich; die Ebenbildlichkeit wird sich sonach weiter darin zeigen, daß er — analog der göttlichen Heiligkeit — ebenfalls geistig frei ist, sich an nichts, das geschaffen ist, verliert; aber ebenso auch die göttliche Liebe, die Mittheilung und Hingebung seiner selbst in sich darstellt. Also: Geistigkeit, Freiheit und Liebe, das sind die Grundzüge des Bildes Gottes; so hat Gott den Menschen geschaffen.

c. So steht sich diese unsre rechte Natur und unsre gegenwärtige verderbte Natur entgegen. Daß der gegenwärtige Zustand nicht der rechte sey, davon ist uns eben das Verlangen nach jener Ebenbildlichkeit Gottes und das Bewußtseyn, daß wir sie an uns haben sollten, ein Beweis; der Wolf hat kein Verlangen, etwas andres zu werden, es sagt auch Nichts in ihm: du sollest ein Lamm, und kein Wolf seyn, denn das ist einmal seine Natur; der Mensch aber weiß, daß er anders seyn sollte. Nun ist jedoch die Frage: 1) Ob denn in der That von dem, was wir das Bild Gottes nennen mußten, unser faktischer Zustand so sehr abweicht? Und 2) im Falle der Bejahung, ob es denn nicht vielleicht von Anfang so gewesen ist, wie es nunmehr ist? — Ad 1) ist vorläufig zuzugeben, daß der Ausdruck: „wir haben das Ebenbild Gottes verloren“ höchst unpassend ist; es ist ja nicht eine Sache, die man verlieren kann, wenn man nicht Acht gibt; der Mensch soll das Bild Gottes nicht haben, er soll es seyn. Ebenso ist richtig, daß die Schrift von einem Aufhören des Bildes Gottes nichts weiß; die Stellen 1 Mos. 9, 6. 1 Kor. 11, 7. Jak. 3, 9 sind dafür schlagende Beweise. So scheint es auch, als ob uns von jenen Dreien Nichts fehle; Geistigkeit, Freiheit und Liebe wird sich jedes Individuum bis auf diesen Tag vindiciren. Aber ist das in der That noch Geistigkeit, wenn der Geist dem Fleische unterworfen ist? Ist das Freiheit, wenn er, statt in Gott und durch Gott frei zu seyn, vielmehr von Gott sich los macht, und dafür, statt von Sünde, Fleisch und Welt frei zu seyn, vielmehr an diese Mächte sich verliert? Ist das Liebe, wenn er nur sich selber, nicht aber die ewige Liebe und den Nächsten liebt? Jene Grundkräfte sind alle noch da, sie konnten gar nicht verloren gehen, weil sie unsre Menschennatur ausmachen; aber sie haben verkehrte Richtungen genommen: und wie jede Kraft, sobald sie außer ihrer Ordnung wirkt, alsbald um so verderblicher wird, je edler sie war (Feuer ꝛc.), so wird der Geist, wenn er dem Fleische dient, ein boshafter, gottloser; es wird der Freiheitstrieb ein Verlangen nach Zügellosigkeit; es wird die Liebe eine selbstsüchtige und fleischliche. (Schön ist die Vergleichung Meyers mit einem vergifteten, edlen Weine; von den Kräften des Weines ist nichts verloren gegangen, aber durch das Gift sind sie verdorben). — Ad 2) ist zu sagen, daß, wenn vom Augenblicke der Erschaffung des Menschen an dieser Zustand sich herdatirte, dann dem Schöpfer

sein Werk mißlungen — die Krone, die er demselben aufzusetzen gedachte, ihm unter den Händen zerbrochen wäre. Wer da meint, es habe die Menschheit nicht gleich vollkommen anfangen können, sondern, wie sie in Allem nur allmählich habe fortschreiten sollen, so auch im Guten: der verkennt den Unterschied zwischen der Sünde und zwischen irgend einer durch fortschreitende Kultur zu beseitigenden Unvollkommenheit; die Sünde ist nicht Mangel an Bildung, sondern böswilliges Sich-widersetzen des Willens gegen Gott; und mit solcher Gemüthsrichtung kann Gott den Menschen nicht geschaffen haben. Ebensowenig freilich indifferent; denn Neutralität ist Gott gegenüber rein unmöglich; wer nicht für ihn ist, ist wider ihn. Hier ist auch der Ort, des katholischen donum supernaturale in faßlicher Weise zu erwähnen, nicht nur, als eines schlechten Auskunftsmittels, um die Möglichkeit des Falles zu erklären, sondern als eines Zeichens, wie die katholische Kirche das Wesen der Sünde weit leichter nehme, als die evangelische, da sie auf diese Weise nur darin besteht, daß die sinnliche Natur von keiner übernatürlichen Gewalt mehr gebändigt wird und so allerlei Unfug treibt, was im Vergleich zu dem bessern Zustande im Paradies, wo jene übernatürliche Macht noch da war, nur als ein krankhafter, geschwächter Zustand angesehen wird, nicht aber als wirkliche Verkehrung und Verderbniß des ganzen Wesens zum Widerspruch gegen Gott. Die evangelische Kirche, wie sie die Sünde als einen viel tieferen Fall erkennt, so erkennt sie auch die ursprüngliche Vollkommenheit als eine anerschaffene, zum Wesen des Menschen gehörige, als „vollkommene Harmonie aller Seelenkräfte, als Einklang aller Geistesthätigkeiten, als Ebenmaaß aller Triebe und Gefühle“ (Sartorius a. a. O. S. 37, wo man die weitere treffliche Ausführung vergleiche). — Man braucht darum nicht die ausschweifenden Vorstellungen von der alle Wissenschaften umfassenden Weisheit Adams, seiner göttlichen Heiligkeit ꝛc. zu hegen, die, wie sie nicht den mindesten biblischen Grund haben, so auch den Sündenfall beinahe unmöglich machen; ebensowenig bedarf es überhaupt einer Gradbestimmung für seine Vorzüge: es sind rein nur jene Grundzüge, die, zwar noch vielfach unentwickelt, aber auch noch ungestört, ungetrübt in ihm lagen, und nicht als inhaltsleere Anlage, als bloßes Vermögen, das noch nichts leistet, sondern bereits als ein Leben in Freiheit und Liebe. Der erste Mensch war — man darf nicht sagen heilig, aber gut, und zur Heiligkeit durch Liebe reifend. Und insofern darf auch die Erlösung nicht hingestellt werden als bloße Wiederherstellung des Zustandes vor der Sünde; Christus ist mehr als Adam, und die in Ihm Geheiligten stehen höher als dieser selbst in seiner Unschuld. Aber immer bleibt doch das fest, daß, weil der Schöpfer den Menschen nicht kann böse geschaffen haben, es muß auch eine Zeit gegeben haben, während welcher die Züge des Bildes Gottes im Menschen sich ausprägten — eine Entwicklung, die nun aber durch den Sündenfall plötzlich abgebrochen wurde. Denn

d. auf die weitere Frage: wie denn nun statt des Bildes Gottes vielmehr die Sünde über uns gekommen sey, erhalten wir die Antwort: Das geschah durch den Fall; wie uns denn auch klar ist, daß was von Anfang nicht war, nun aber ist, nothwendig ein gewordenes seyn muß. — Der Katechet hat nun die Geschichte vom Falle aus 1 Mos. 3 durchzugehen, und dabei, außer der den Kindern einzuprägenden Erkenntniß, daß es nicht um die Aepfel, sondern um Gehorsam sich gehandelt habe, vorzüglich auf die tiefe, psychologische Wahrheit der ganzen Erzählung aufmerksam zu machen; wie z. B. der Eva beim Anschauen der Frucht dieselbe immer schöner vorgekommen sey; wie die Schlange zuerst Zweifel an dem Ernste des Verbots oder an der redlichen Meinung dabei erregt habe; wie die ganze verhoffte Glückseligkeit eine Lüge gewesen; wie Adam bei aller Furchtsamkeit dennoch mit einer Art von Trotz entgegnet: „das Weib, das du mir zugesellt hast ꝛc.," um die Schuld auf Gott zurückzuwälzen. — Ist das Geschichtliche abgehandelt und in seiner bleibenden Wahrheit dargestellt, da die Sünde immer noch auf gleiche Weise entsteht (vgl. die Predigt von Tholuck über diesen Text, in der größern Sammlung II, S. 325 ff.), so liegt nun die höhere, allgemeinere Frage nach dem Ursprung des Bösen vor. Es ist nach der Schrift

e. der Teufel, der die Sünde in die Menschheit hereingebracht hat. Zwar wird damit bekanntlich die Beantwortung jener Frage nur zurückgeschoben, indem sie nun wieder so lautet: Wie ist aber der Teufel böse geworden? Denn aus demselben Grunde, wie der Mensch, kann auch er nicht böse geschaffen worden seyn; vielmehr deuten die Stellen 2 Petr. 2, 4. Br. Jud. 6 (Joh. 8, 44 könnte nur nach der luther. Uebers., nicht aber nach dem Original angeführt werden) auf einen erst gewordenen Abfall. Allein jenes Problem, woher überhaupt das Böse? soll damit auch nicht gelöst werden; die Sünde ist, wie sie Kniewel (Religionsb. S. 81) treffend nennt, „ein Wunder, denn sie ist die Zertrümmerung des Naturgesetzes, sie ist das Widerspiel des wahrhaft göttlichen Wunders." Könnten wir ihr Entstehen erklären, d. h. als nothwendige Wirkung aus Ursachen ableiten, so wäre sie nicht mehr das Unvernünftige, der Widerspruch selber; ihre Möglichkeit können wir begreifen, weil Gott freien Gehorsam der Liebe will, also nicht zwingt, aber ihre Wirklichkeit niemals. (Vgl. Tholuck, die Lehre von der Sünde und Versöhnung S. 24 ff. Sartorius, a. a. O. S. 97). — Genug, das menschlich Böse ist angestiftet von ihm, und fortwährend ist alles Böse, obwohl wir im einzelnen Falle niemals nachweisen können, wie es aus dieser Quelle seinen Ursprung nehme, dennoch ein Ausfluß derselben. Diese Schriftlehre hat in Folgendem ihre Wichtigkeit für uns: 1) Sie soll uns erinnern (im Gegensatz zu dem oben über die Engellehre Gesagten), daß die Sünde keineswegs nur ein Mangel oder Flecken sey, der an dem einzelnen Menschen hafte, auch nicht blos ein Fehler des Menschengeschlechtes überhaupt, sondern daß sie ein Reich bildet, eine große, selbst über die Grenzen der Menschheit

hinaus sich erstreckende Genossenschaft, die von einem persönlichen Princip belebt ist, woraus die Furchtbarkeit derselben erhellt, die sich in demselben Grade mindert, in welchem sie als etwas nur den Einzelnen Angehendes betrachtet wird. Es meint der leichtfertige Mensch so gerne, wenn er sündige, so thue er nur seinen eignen Willen, und dieser Schein, im Sündigen sich als seiner selbst Herrn zu beweisen, reizt ihn. Aber aus Gottes Wort soll er lernen, daß er, je weniger er es weiß und glauben will, um so gewisser nur der Knecht eines Größeren und Mächtigeren, ein elendes Werkzeug des Fürsten der Finsterniß ist. So ruht auf der Sünde immer zugleich die Schmach der Sklaverei. 2) Ebenso wichtig aber ist, daß wir hieran die Bürgschaft haben, es sey die Sünde in der That der Menschennatur fremd, nur von außen in sie hineingekommen. Würde in ihrem Innern der erste Gedanke und Wille des Bösen entstanden seyn, so wäre die Sünde unser eigenstes Erzeugniß — dann wäre der Mensch selbst ein Teufel. So aber, so tief wir gesunken sind, ist doch noch ein Unterschied und Gegensatz zwischen unserm Wesen und der Sünde vorhanden, der sich z. B. Röm. 7, 15—20. 22. 23 sehr kräftig ausspricht. Zwar ist ja auch das Heil der Erlösung nicht unser eignes Erzeugniß; aber Christus steht auf seinem Gebiete in ganz andrem Verhältniß zur Menschheit, als Belial auf dem seinigen; dieser ist nie Mensch geworden, jener aber ist Mensch geworden, und hat so die ursprüngliche Menschennatur in sich selbst rein dargestellt; denn (s. oben) das Gute, das Bild Gottes ist das Wesen, die eigentliche Natur des Menschen.

5. Verführer zur Sünde war und ist der Teufel; das schließt den Menschen wohl von der Urheberschaft, nicht aber von der Schuld aus. Verführung ist nicht Zwang; die Sünde geschieht erst, wenn der eigne Wille des Menschen Wohlgefallen gewinnt am Verbotenen, Lust empfindet zum Ungehorsam, statt Abscheu zu haben, und die Lust, statt sie zu ersticken, vielmehr gewähren und wachsen läßt. Nöthig ist an diesem Orte die Gegenüberstellung der Versuchung Christi; eine Parallele, welche sehr fruchtbar ausgeführt werden kann. — Also eine Schuld hat der sündigende Mensch auf sich geladen. Schuld heißt nicht nur, daß ich an der oder jener Wirkung schuldig, d. h. ihr Ursächer bin, sondern es wird dadurch bezeichnet, daß ich von dem Augenblick der Sünde an einem Richter, einer Vergeltung verfallen bin, daß ich, auch wenn lange keine Strafe erfolgt, dennoch bei aller äußeren Freiheit unsichtbar gebunden, gebannt bin. Dieß gibt sich im Schuldgefühle, im bösen Gewissen kund; und so war die nächste Folge der Verlust des Friedens in der Liebe zu Gott, in der Gemeinschaft mit ihm. — Aber hat denn der einzige Fehltritt diesen Frieden so unheilbar zerstören können? Man kann ja, was nicht gerade ein Mord ꝛc. ist, leicht wieder gut machen! Aber 1) noch heute ist, wer z. B. in seinen Jugendjahren eine Sünde wider das sechste Gebot begeht, für sein Lebenlang seiner Unschuld beraubt; das Geschehene kann nicht ungeschehen gemacht werden und

das Brandmal bleibt unauslöschlich im Gewissen. Und 2) was das Gutmachen anbelangt, womit willst du denn eine begangene Sünde gut machen? Etwa mit desto größerem Gehorsam? Wohl — aber den bist du aus allen Kräften ohne Vorbehalt zu leisten ohnehin verbunden; mehr als du schuldig bist, kannst du nie thun. Die Hauptsache aber ist 3) daß die einzelne Sünde nicht nur so etwas Vorübergehendes, spurlos wieder Verschwindendes ist, wie etwa eine Wolke, die über die Sonne läuft, hinter der das Licht wieder so voll und klar wie zuvor sich ergießt; sondern die Sünde, Einmal gethan, verändert das ganze Wesen des Menschen; ob auch Reue folgt, wie bei Adam, es ist einmal der Damm eingebrochen, die Lust hat einmal gesiegt, und die ganze Richtung des Gemüthes ist dadurch von Gott abgelenkt. Ja gerade das böse Gewissen läßt die Liebe zu Gott nicht mehr wirken, indem es das Vertrauen zerstört, und so Eine thätliche Verleugnung der Liebe dieser selbst die Wurzel abschneidet (bekanntlich verzeiht man Einem das am wenigsten, wenn man ihn beleidigt hat, weil uns die Schuld, die wir gegen ihn haben, drückt); die einmal genossene Lust, statt durch ihren Betrug von weiterer Lust abzuschrecken, reizt und stachelt vielmehr zu neuer Lust. So hat die erste Thatsünde zerrüttend gewirkt, »wie auch jetzt noch jede erste Thatsünde weit zerrüttender wirkt, als ihre Wiederholungen« (Sartorius a. a. O. S. 103. Vgl. auch die vorhergehende, treffliche Schilderung dieser Wirkung, wie »die menschliche Natur ihren königlichen Mittelpunkt verloren hat und darum die Empörung der Selbstsucht durch alle Glieder geht und die harmonischen Züge des göttlichen Ebenbildes verwischt« ꝛc.). — Nothwendig aber mußte diese innere Zerrüttung, diese Verderbniß des Kernes der Natur auch auf ihre einzelnen Seiten und Kräfte verderblich wirken. Der denkende Geist (von dem man freilich nicht wohl mit Alting sagen kann: »er sey närrisch geworden«, Beweis: »daß Adam und Eva ihre Schande mit Feigenblättern zudecken wollten«) — weil abgekehrt von der Liebe Gottes und im Dienste der Selbstsucht stehend, mußte verdüstert werden, so daß er bald in alle Thorheit des Heidenthums fiel und all' seine selbstgemachte Weisheit zuletzt in die verzweifelnde Pilatusfrage auslief: Was ist Wahrheit? Der Wille, weil einmal der Lust hingegeben, ward geknechtet von ihr, so daß er, selbst wenn er sich dem Guten zuwenden will, nicht kann, — eben, weil er's nicht ernstlich mehr wollen kann. Alles, als Strafe erscheinende Verderben aber wird zusammengefaßt in dem Einen: Tod. Es sind ja alle andern Uebel nur seine Vorboten; in ihm gibt sich die Zerrüttung durch die Sünde am bittersten kund. Wie freilich ohne den Sündenfall die einzelnen Geschlechter der Menschen auf Erden einander abgelöst hätten, da sie doch nicht alle und für immer hienieden bleiben konnten und sollten, — das ist für uns eine müßige Frage, da nun eben Alles anders geworden ist; doch deuten die hier gewöhnlich citirten Beispiele des Enoch und Elias allerdings die Möglichkeit an, ohne Tod aus der Zeit in die Ewigkeit zu gehen, so

daß der Tod nicht unumgängliche, natürliche Folge der Leiblichkeit, sondern ein erst über dieselbe gekommenes Uebel ist. Es muß aber der Tod nicht blos als die Trennung des Leibes und der Seele, sondern in seinem vollen und tiefen Sinne, als Gegensatz des Lebens, als völlige Scheidung von aller Gemeinschaft mit dem, der das Leben ist, mit Gott, somit als Gericht und Verdammniß gefaßt werden, die die bitterste Frucht der Sünde sind.

g. So weit hatten wir es noch zunächst mit den ersten Sündern zu thun; für sie hatte ihre Sünde die bezeichneten Folgen. Allein dieselben Wirkungen entdecken wir ja auch an uns (sie sind zu specificiren). Wie kommt das? „Dieweil sie alle gesündiget haben.“ Aber woher kommt es denn nun, daß wir alle sündigen? daß keiner da ist, dem sein Gewissen keine Sünde vorzuwerfen hätte? Es wären mehrere Antworten möglich. 1) „Die Sünde liege nun einmal in der Natur des Menschen, gehöre zu ihr.“ Wir haben aber oben bereits erkannt, daß nicht, wie das Rauben zur Wolfsnatur gehört, so auch das Sündigen zu unsrer Natur gehöre. 2) „Durch schlechte Erziehung, Beispiel ꝛc. werden alle, obwohl sie gut auf die Welt kommen, verdorben.“ Aber: α) woher kommt dann das böse Beispiel selbst? warum ist eine sündhafte Erziehung selbst so allgemein? β) Woher das Böse — die Lust zum Verbotenen, der Neid ꝛc. bei dem Kinde, ehe Beispiel und Erziehung schlimm auf dasselbe wirken, und noch mehr, wenn Beispiel und Erziehung, wie in ächt christlichen Häusern, vielmehr entgegengesetzt wirken müssen? Es kann also nur γ) erklärt werden aus einer Vererbung der durch Sünde verderbten Natur Adams auf alle seine Nachkommen. Wie sich oft körperliche Uebel, wie sich Charakterfehler in einzelnen Familien forterben, so in der ganzen Menschenfamilie die Sünde. Man redet daher von ihr als Erbsünde und unterscheidet sie in dieser Beziehung von der wirklichen Sünde. Beide dürfen aber nicht so unterschieden werden, als ob die erstern keine wirkliche (nicht wirklich, sondern nur scheinbar) Sünde wäre und also auch kein Fluch auf ihr lastete (der Samen, aus dem ein Unkraut erwächst, ist selbst schon Unkraut). Ueberhaupt dürfen beide nicht so mechanisch getrennt werden, als ob einer die eine haben könnte ohne die andere. Wo wirkliche Sünde ist, da setzt sie als ihren inneren Grund die Erbsünde voraus; und wo Erbsünde ist, da wird, wenn nicht entweder durch den leiblichen Tod, oder durch das Sterben des alten Menschen in der Buße und Bekehrung, ihre Entwicklung abgeschnitten wird, auch wirkliche Sünde seyn. Der Begriffsunterschied ist nämlich nur der: die Erbsünde ist eine (habituelle) Beschaffenheit der Natur, ein dauernder Zustand derselben; die wirkliche Sünde immer eine einzelne That des Willens (die aber ebensogut auch eine blos innere, ein böser Gedanke, ein böses Begehren seyn kann, wie eine äußere That). Die Erbsünde zeigt sich als ein stets vorhandenes Geneigtseyn, als Hang, das Verbotene zu thun; sobald dieser allgemeine Hang in eine bestimmte

Begierde, in das Verlangen nach irgend etwas Einzelnem, das böse ist, übergeht, so wird aus der Erbsünde wirkliche Sünde. Es kann daher jener Hang manchmal zu schlummern scheinen; er regt sich nicht, weil nicht gerade irgend ein Gegenstand da ist, der ihn hervorlockt, — er ist aber dennoch vorhanden, und zeigt sich augenblicklich, sobald sich ein Gegenstand zeigt, der ihn reizt. — Wenn aber so Erbsünde und wirkliche Sünde eigentlich Eins sind, nur verschieden als allgemeiner Hang und einzelne Aeußerung desselben, so erhebt sich um so mehr die Frage, ob denn solche anererbte Sünde uns auch als Sünde könne zugerechnet werden? ob nicht die ganze Schuld allein auf Adam falle; wir aber frei ausgehen müßten? Die Antwort ist am leichtesten zu erzielen durch die Analogie eines Delinquenten, der vielleicht den Diebssinn von Eltern geerbt, eine diesem entsprechende Erziehung genossen, unter Armuth und schlechter Gesellschaft vollends alle Scheue verloren hat, und so endlich zum Galgen kommt. Wird ihm sein Verbrechen darum nicht zugerechnet, weil er auf dem bezeichneten Wege ganz nothwendig zu solchem Ziele kommen mußte? Doch; denn Mitleiden wird man wohl haben, aber schuldig ist und bleibt er. Es handelt sich einzig um den Willen. Was mitgewirkt hat, deinen Willen böse zu machen, was ihm vielleicht schon in Mutterleibe eine verkehrte Richtung gegeben, das kommt, wo es sich um Zurechnung handelt (mit der man es freilich in unsern Criminalprozessen oft unverantwortlich leicht nimmt), gar nicht in Betracht: sobald dein Wille böse ist, sobald bist du dem Gerichte verfallen. Die Erbsünde aber hat deinen Willen böse gemacht; es geschieht dir, indem du Böses thust, kein Zwang, du willst es ja; dein Wille steht mit deinem Sollen im Widerspruch. (Man wird bemerken, daß hier der Ausdruck: „freier Wille“ absichtlich vermieden ist, da er so leicht Verwirrung der Begriffe veranlaßt; denn man verbindet gerne damit die Vorstellung der Willkür, die in jedem Augenblick dieß und ebensowohl auch sein Gegentheil, also das Böse, aber ebensowohl auch das Gute thun könnte, wenn sie nur wollte. Allerdings, wenn sie wollte; aber eben für den Willen gibt es kein Drittes, keine Indifferenz, er ist entweder getrieben von Liebe, ist dann frei vom Bösen, frei zum Guten; oder aber getrieben von der Selbstsucht, frei vom Guten, von Gott, gottlos, und nur noch, nach Augustins treffendem Ausdruck frei zum Bösen. Eine leere, abstrakte Freiheit gibt es nicht; richtig betrachtet ist der Wille als Wille, als Gegensatz mechanischen Zwanges, an sich selbst identisch mit der Freiheit; und so bleibt auch bei Leugnung jener Indifferenz der Willkür, die der pelagianischen Ansicht eigen ist, dennoch die Zurechnung, weil sie sich einzig an das Wollen knüpft, mag dieses selbst sich bestimmen lassen, woher es will).

4) Liegt nun so der Fluch der Sünde auf der Menschheit, und ist, wie leise Andeutungen der Schrift zeigen, mit ihr auch die Natur selbst, die Erde und alles auf ihr Lebendige in jenen

Fluch hineingezogen, so wäre ohne Weiteres die Vollziehung des Gerichtes, also namentlich der Tod zu erwarten. Allein da in Gottes Rathschluß nicht der Tod des Sünders, sondern seine Erlösung gewollt ist, so erhält ihn Gott zu diesem Zwecke und ordnet seine Schicksale so, daß derselbe an ihm erreicht werden kann; dieß ist der wahre Sinn, in dem wir ein Lehrstück von der Erhaltung und Vorsehung aufstellen. Beide haben eben so sehr das Menschengeschlecht im Ganzen, als den Einzelnen zum Gegenstand.

a. Das Menschengeschlecht ist erhalten worden, trotz aller Greuel, in die es fiel, bis der Erlöser kam; und nun, da er gekommen ist, wird es erhalten, bis für alle Völker das Heil gekommen, d. h. Jedem dasselbe zugänglich gemacht ist. Die Erhaltung ist eben darum keine endlose. Noch weniger ist sie das in Betreff jedes Einzelnen; vielmehr ist Jedem gesetzt zu sterben. Allein es gibt innerhalb dieser Schranke eine Erhaltung, deren Bedeutung wir dadurch am richtigsten auszudrücken pflegen, daß wir das Leben eine Gnadenzeit, eine Bekehrungsfrist nennen. Es als solche zu gebrauchen, ist der beste Dank für die Erhaltung.

b. Sehr richtig nennt es Ackermann (S. 119) „eine Herabwürdigung der Vorsehung, wenn man sie nur als Leitung aller irdischen Angelegenheiten zu irdischen Zwecken ansehe und dadurch Gott zu dem Menschen und in den Dienst des Menschen herabziehe, womit man nur darauf ausgehe, das Gefühl einer recht gemächlichen Beruhigung in uns zu erzeugen.“ (Von Seiten einer gewissen, sehr oberflächlichen religiösen Bildung spricht man in diesem Sinne sehr gerne von der Vorsehung). Vielmehr sagen wir damit, das Menschengeschlecht und der Einzelne werden nicht nur erhalten, also negativ nur die Vernichtung abgewehrt, sondern Gott ordne den Gang der Dinge auch positiv so an, daß jener Zweck der Erlösung wirklich erreicht werden möchte. Es gehören deßhalb hieher α) alle positiven und negativen Vorbereitungen, die dem Erlöser den Weg bahnen sollten, und die hier geschichtlich in Kürze charakterisirt werden müssen (die Erwählung Abrahams und des Volkes Israel; das Gesetz; die Weissagung; die Zerstreuung und Wiederkehr des Volkes; der Untergang aller Reiche in dem Einen römischen Reiche; die damalige Stimmung selbst unter den Heiden). Wozu ferner solche Momente der Weltgeschichte genommen werden mögen, die in der Hand Gottes zu Werkzeugen dienten, um für einzelne Völker das Evangelium zugänglich zu machen oder es von Hindernissen zu befreien (hier wäre vornämlich die Reformation und was sie positiv und negativ herbeiführte, zu nennen; nicht minder aber auch manche mittelalterliche Institute, durch welche die Erreichung jener Zwecke, wenn auch nur mittelbar, angebahnt wurde, wie Mönchswesen und Papstthum). Ueberhaupt ist den Kindern einzuprägen, daß Alles, was in der Welt geschehe, auch wenn die Menschen selber es weder wissen noch wollen, am Ende dazu dienen müsse, das Reich Gottes zu fördern; und daß,

auch wo dieß nicht klar vor Augen liege, dennoch an die darin waltende Vorsehung geglaubt werden müsse. Ebenso aber bestehe das Walten der Vorsehung β) über dem Einzelnen darin, daß, was Gott über ihn kommen lasse, immer nur den einen Zweck habe, ihn der Erlösung und ihrer Güter theilhaftig zu machen; nur so diene ihm Alles zum Besten. Hiernach gebe es keinen Zufall, vielmehr liege in Allem, im Kleinsten wie im Größten, jene Eine göttliche Absicht; und der allein könne darum von der Vorsehung etwas wissen und erfahren, der sie ihren Zweck an sich erreichen lasse, so wie auch nur derjenige wahrhaft an eine Vorsehung glauben könne, der an die Erlösung glaube.

So stellt uns der Schluß des ersten Artikels bereits auf die Schwelle des zweiten und deutet sogar schon auf den dritten hinüber.

Zweiter Artikel. Bei der Masse und Wichtigkeit des Stoffes, den dieser Artikel in sich schließt, und der den Kern des ganzen Katechismus bildet, ist es nöthig, vor allem eine klare Uebersicht und ein festes Prinzip der Anordnung zu gewinnen. Wir wollen uns nicht damit aufhalten, die so äußerst divergirenden Behandlungsweisen bei älteren und neueren Katecheten, wie sie uns vorliegen, zu kritisiren und die Verstöße gegen eine sachgemäße Anordnung zur Sprache zu bringen, die namentlich daraus, wie es schien unvermeidlich, hervorgingen, daß man den Text des Katechismus, wie billig, zu Grunde legen, und doch auch die üblichen dogmatischen Gesichtspunkte (von dem dreifachen Amte, von den Ständen Christi) beibehalten und den, völlig unabhängig von ihnen entstandenen Text des Symbols und Luthers unter sie bringen wollte, was allerdings ebenfalls kein unbilliges Begehren war, da auch für den Katechumenen z. B. das dreifache Amt sehr wesentlich zur Orientirung in diesem Dogma beiträgt. Unsre Ansicht von der diesem Stücke geziemenden katechetischen Behandlung stützt sich auf folgende Betrachtung. Das Verhältniß des Glaubenden zu seinem Heilande ist ein gegenseitiges; Christus ist für mich etwas, ich bin etwas für ihn. Er hat sich für mich gegeben, und hat darum das Recht, daß ich mich ihm geben soll. In jener Hinsicht ist er mein Hoherpriester, in dieser ist er mein König und Herr. Beides aber, was er *für mich* ist, hat seine Grundlage in dem, was er *an sich* ist — der Gottmensch; und so erhalten wir zuerst die übliche Eintheilung in ein Lehrstück von der Person — und in eins von dem Werke Christi; wobei freilich letzteres Wort nicht ganz passend ist. (Es würde besser gesagt werden: 1) Was ist Christus an sich? 2) Was ist er für uns? wenn nicht das „an sich" zu weit von der Terminologie des Katechismus sich entfernte). Und hiefür bietet der Text und die lutherische Erklärung die vollkommenste Handhabe dar. Beide beginnen mit Sätzen über die Person, und die Artikel, die sein Leben nach den Hauptwendepunkten darstellen, sind eben deßhalb historisch durchzunehmen. Dann geben Beide dem Erlöser den Namen „Herr" (unsern Herrn

— sey mein Herr), was aber offenbar nicht im speziellen, dogmatischen Sinne seines Königsamtes zu nehmen ist, sondern bloß den Uebergang von der Betrachtung dessen, was er an sich ist, zu dem, was wir an ihm haben, bezeichnet; es ist der Kommentar des Worts: ich glaube an Jesum Christum; und will sagen: ich halte es nicht bloß für einen wahren Satz, daß er der Gottmensch sey, sondern ich weiß und erkenne, daß er mein ist und ich sein bin. Und warum? Mein ist er, weil er sich mit mir verbunden, weil er für mich in den Tod gegangen ist ꝛc.; so habe ich mein Heil in Ihm. Und hier folgt dann, nachdem die historische Aufzählung des Symbolums, schon früher, als Uebersicht seines Lebens, als Constatirung seiner historischen Persönlichkeit ihren Platz fand, nunmehr die dogmatische Erläuterung Luthers. Am Ende dieses Passus ist dann die Erklärung am Platze, daß man dieß alles aus dem und dem Grunde als Christi Hohepriesteramt bezeichne. Schwierig aber ist die Frage, bis wohin im Texte dieß Amt sich erstrecke, und wo das Königsamt beginne? Man sagt, jenes gehe bis zum Tode, dieses hebe mit der Auferstehung an; allein wie bekanntlich das Hohepriesterthum ein fortdauerndes ist, so hat er schon in den Tagen seines Fleisches auf's Bestimmteste erklärt, er sey ein König (praesens, nicht futurum). Deßhalb darf denn auch gar nicht so mechanisch beides getrennt werden, als ob jedes Amt eine abgegrenzte Periode einnähme; er ist mein Hohepriester, wie er mein König ist; was unter letzteren Begriff gehört, das sagen mir die Worte: „auf daß ich sein eigen sey, und in seinem Reiche unter ihm lebe ꝛc.“ Bei dieser Auffassung ist es dann freilich nicht wohl thunlich, die Lehre von den Ständen Christi mit dem Priester- und Königsamt zu combiniren; allein das wäre auch nicht richtig, so bequem es scheint; für diese Lehre ist der rechte Platz am Schlusse der Lehre von der Person Christi, zu der sie einen Anhang bildet. — Doch Ein Amt haben wir scheint's vergessen, das prophetische. Wo steht aber im Katechismus etwas davon? Es war von jeher ein Mißgriff, dieses Amt den beiden andern zu coordiniren: hat doch auch unsre Liederdichtung den Herrn hundertmal als Priester oder König gepriesen, ehe sie Einmal sein Prophetenthum pries; Rambachs „O Lehrer, dem kein Lehrer gleich“, das überdem nicht mehr in die klassische Zeit der Kirchendichtung fällt, steht allein und verlassen da, und was die Dichter der nüchternen, pädagogischen Zeit aus dem Lehramte des Heilandes gemacht haben, das ist mehr abschreckend als anziehend. Das prophetische Amt besteht einzig darin, daß Christus, was Er sey und durch Thun und Leiden ausrichte, selbst auch verkündigt und bezeugt hat: es ist nur das sein Thun begleitende und beleuchtende Wort, ohne welches allerdings jenes gar nicht gedacht werden könnte, ja ohne welches all' sein Leben und Leiden gleichsam ein stummes und für uns verloren wäre, aber das eben darum gar nicht als ein besonderer Zweck seines Kommens bezeichnet werden kann, und in früherer Zeit einzig der Analogie des alttestamentlichen Prophetenthums und der Stelle 5 Mos. 18, 18. 19., in

neuerer Zeit aber der rationalistisch-supernaturalistischen Bevorzugung der Lehrthätigkeit Jesu seine Stellung im Systeme verdankt. Wir lassen das Werk des Erlösers sich mit dem Priester- und Königthum absolviren; dann aber bildet das prophetische Amt den richtigsten Uebergang vom zweiten zum dritten Artikel. Ich frage nämlich: Woher weißest du nun aber, daß dir Christus das Alles ist? daß er dein und du Sein bist? Ich weiß es von ihm selbst, denn ich habe das Zeugniß aus seinem eignen Munde, wie es in der Schrift niedergelegt ist, und habe das Zeugniß seines Geistes in mir und allen Glaubigen. Das Erstere ist, was man sonst sein Prophetenamt nennt, das Letztere bildet den Hauptinhalt des dritten Hauptartikels. Nun zum Einzelnen.

1) Das Ganze ist mit Bemerkungen darüber zu bevorworten, daß die Erlösung von dem, aus der Sünde entspringenden Elende und von der Sünde selber zwar etwas auf Erden Geschehenes, darum aber nicht eine Geschichte sey wie andere Geschichten; so namentlich das Leben und Sterben des Herrn nicht anzusehen wie irgend eine Lebensbeschreibung berühmter Männer: sondern es sey eine Offenbarung des lebendigen Gottes, und zwar der Mittelpunkt aller göttlichen Offenbarungen. Dieß führt zu einer vorläufigen Vergleichung mit allen vorherigen und nachfolgenden Offenbarungen Gottes. Also a. mit der Schöpfung. Gemein ist beiden, daß es der dreieinige Gott ist, der sich offenbart, daß vom Vater das Werk ausgeht, durch den Sohn vollführt wird, und daß der Geist das im Sohne offenbar werdende Leben der Kreatur mittheilt. Aber in der Schöpfung werden nur die Werke Gottes sichtbar, Er selbst aber nicht; dort schafft Er den Menschen, hier wird Er Mensch; dort wird die Menschheit (1 Kor. 15, 45.) geschaffen in's natürliche Leben, hier aber zum geistlichen Leben. (Dieß ist zwar eine Anticipation, allein wir berufen uns auf die früher entwickelte katechetische Methodik; so viel wissen die Kinder von dem früheren Unterricht im Worte Gottes, daß ihnen diese Punkte, so weit es nöthig ist, ganz wohl klar gemacht werden können). b. Die vorbereitenden Kundgebungen Gottes. Auch diese haben, nach der Schriftlehre, ihren Vermittler im Sohne gehabt (vgl. z. B. 1 Kor. 10, 4); allein es waren nur vorübergehende Verhüllungen, in welchen Gott den Menschen nahe kam, Feuer, Wolke ꝛc., und auch wenn in Engels- oder Menschengestalt Gott erschien, so war es kein Menschwerden, nur ein vorübergehendes Annehmen dieser Gestalt. Das Gesetz aber hat dem Menschen zwar befohlen, was er thun soll; aber bei dem Sollen hatte es sein Bewenden; in Christo ist uns die Erfüllung des Gesetzes thatsächlich vorgehalten und die Kraft dazu gegeben. (Vgl. dazu auch Joh. 1, 17. 2 Kor. 3, 6—9). Ferner hat sich Gott durch die Propheten geoffenbart (es wird hiezu Hebr. 1, 1. ff. gelesen), allein sie blieben darum nach wie vor Menschen wie wir (Jak. 5, 7), es ward ihnen der Geist gegeben, aber nur auf Augenblicke, um Gottes Befehle auszurichten. c. Alle nachfolgenden Offenba-

rungen. Auch die letzte, zum Gericht, hat das Gleiche, daß es der Sohn ist, durch welchen Gott sich offenbart; er wird aber nicht erst Mensch, er ist es, und erscheint als Menschensohn, nicht in Knechtsgestalt, sondern in Herrlichkeit; um das zu vollenden, wozu seine erste Erscheinung den Grund legte. So bleibt die Offenbarung zur Erlösung immer der Mittelpunkt, auf den das Vorangehende hinzielt, und von dem das Nachfolgende ausgeht. Denn d. auch die zwischenein fallenden Offenbarungen zur Erleuchtung und Bekehrung der Menschen geschehen durch den Geist Christi, der Nichts von dem Seinen nimmt, sondern nur Christum in uns verklärt.

2) Ueberschauen wir nun das Bekenntniß von Christo, so ist darin zuerst enthalten, wer er sey, und dann, was er thue und leide, und dadurch wirke. Beides gehört zusammen; er hätte sein Werk nicht vollbringen können, wenn er nicht der wäre, der er ist; und umgekehrt, seine Person würde uns ohne sein Werk weder begreiflich, noch zum Heile seyn können. So müssen wir also seine Person schon in Beziehung auf sein Werk, und umgekehrt betrachten. Was mir von seiner Person verkündigt wird, davon ist das Nächste und Erste

a. sein Name: Jesus Christus. Es hat, so wissen wir, vor 1800 Jahren in Judäa ein Mann gelebt, der Jesus hieß. Den Namen führten auch Andere; bei ihm aber hatte er bereits eine besondere Bedeutung, wie überhaupt in der Schrift die Namen weit mehr der Person entsprechen als die unsrigen. Dieser Name ist seitdem das Panier, um das sich alle Glaubigen sammeln, weil sie in ihm ihr Heil haben. (Hier hat der Katechet darauf einzugehen, wie dieser häufig gebrauchte Ausdruck: der Name Jesu sey unser Heil, genommen werden müsse. Denn daß vielfach damit die Vorstellung verbunden wird, als sey es das Aussprechen dieses Namens, was uns, nach Art geheimnißvoller Zauberformeln vor Bösem schütze, wird schwerlich zu leugnen seyn. Es verhält sich so: Wie die Person der Inbegriff, die Einheit aller einzelnen Beschaffenheiten, so ist der Name der Inbegriff aller einzelnen Erinnerungen, die sich an die Person knüpfen; mit jenem, wenn er genannt wird, stehen zugleich alle diese vor unserer Seele. [So gibt z. B. einer Unternehmung oft ein einziger Name einen Schwung, weil alles Vertrauen, das auf dem Träger desselben ruht, schon durch seine Nennung geweckt wird]. Nun aber ist es bei Jesus nicht bloß diese Fernwirkung, die sein Name als Stellvertreter der Person ausübt; sondern er ist uns persönlich gegenwärtig, und indem wir ihn nennen, treten wir in Rapport mit ihm. Wichtig ist für diese Bedeutung des „Namens“ die Stelle Apostelg. 4, 12, die aber von den Commentatoren in diesem Punkte meist dürftig behandelt ist. Schön ist der darin liegende Gedanke, daß wir, um selig werden zu können und dessen gewiß zu seyn, eines Namens, also einer Person bedürfen, die wir nennen, an die wir dadurch uns anschließen können). — Christus. Bedeutung dieses Namens,

sowohl an sich, mit Bezug auf die drei (nur aufzuzählenden) Aemter, als in seiner historischen Beziehung = der erwartete Retter. Jesus, Personenname; Christus, Amtsname. (Es ist nicht ohne Interesse, darauf aufmerksam zu machen, daß eine wahrhaft evangelische Sprache auch im Gebrauch dieser Namen sich von mancherlei Einseitigkeiten frei zu erhalten weiß. Der Rationalismus und Supernaturalismus haben weit häufiger den Namen Jesus gebraucht als Christus, weil jener einer gewissen nüchternen, mehr oder weniger ebionitischen Denkweise gerechter war; ebenso aber hat der Pietismus eine Vorliebe für den Jesusnamen, nur aus dem andern Grunde, weil ihm derselbe süßer und traulicher dünkt als der Amtsname. Dagegen herrscht bei Luther (von Schleiermacher u. A. nichts zu sagen) der letztere entschieden vor, ohne Zweifel, weil derselbe wie in den paulinischen Briefen, als Bezeichnung des idealen Christus dem dogmatischen Bewußtseyn gerade so zusagt, wie der Name Jesus dem Bedürfnisse der Erbauung. Man könnte in der That in Versuchung kommen, z. B. bei verschiedenen Predigern aus ihrer Gebrauchsweise jener Namen auf ihre theologische Grundansicht und innere Stellung einen Schluß zu machen, und man würde selten fehl gehen). — Außer diesen mögen die Katechumenen auch noch die übrigen Namen des Erlösers (Immanuel, Heiland, Herr, Menschensohn ꝛc.) aufzählen, und ihre Bedeutung kurz angeben.

b. Wie wir nun oben bei der Dreieinigkeit sagten, daß die Dreiheit das Gegebene, die Einheit das zu Suchende sey: so ist auch hier der geschichtliche Mensch Jesus das Gegebene, Nächstliegende, und erst an dieses reiht sich der Glaubensartikel, Jesus sey der Christ, der Gottes Sohn. Es ist also zuerst das Bild seines Menschenlebens rein historisch vorzunehmen, wie es das Symbolum von den Worten „geboren aus Maria“ bis zur Himmelfahrt darbietet; die Lücke zwischen der Geburt und dem Leiden ist durch einen Ueberblick seines Wandels, der Form seiner Thätigkeit, und der wichtigsten Ereignisse auszufüllen. Wohl drängt sich da bereits an vielen Punkten das Uebermenschliche aus dem Menschlichen hervor; allein jenes ist vorläufig nicht zu premiren, sondern auch nur historisch hinzustellen.

c. Dieser Mensch Jesus aber ist nun nicht bloßer Mensch, durch besondere Gaben, Thaten und Schicksale ausgezeichnet; vielmehr glauben wir an ihn als den eingebornen Sohn Gottes. — Der natürliche Ausgangspunkt für die Katechese ist hier offenbar die Bemerkung, daß ähnliche Ausdrücke auch von andern Menschen gebraucht werden, namentlich „Kinder Gottes“ werden ja auch wir genannt. Wir wollen damit sagen, es sey ein göttliches Leben in uns, Gott erkenne sich selbst, sein eigen Bild in uns. Nun aber will „Sohn Gottes“ noch mehr sagen; was? das liegt in dem Prädikat „eingeboren.“ Dieses schließt das Doppelte in sich: 1) einzig geboren (wie kein Anderer), und darum 2) Gott eigen, welches letztere als ebenfalls biblisches Prädikat vorkommt. Sack

bemerkt hierüber sehr richtig (a. a. O. S. 63): „Ohne besondere Schwierigkeit läßt es sich klar machen, daß, wie der wahre wirkliche Sohn des Menschen von ihm die menschliche Natur empfangen hat, Jesus nur deßhalb der wahre Sohn Gottes heißen könne, weil er die Natur und das Wesen Gottes, d. i. die Gottheit von Gott habe; und hieraus ergibt sich die Gottheit des Menschen Jesus, oder daß er gleiches Wesens mit dem Vater sey.“ — Das ist nun auch der Glaube der Kirche von Anfang gewesen, obgleich sich von Anfang her immer viel Widerspruch des Unglaubens dagegen erhoben hat; wir beten ihn darum an, nicht als einen andern Gott neben Gott, sondern als den Sohn des Vaters. Aber eben so sehr erkennen wir in ihm einen Menschen, uns gleich in allem (außer der Sünde); und drücken das so aus: in der Einen Person Jesu seyen die zwei Naturen, die göttliche und menschliche, vereinigt. (Dieß wird wohl der Zielpunkt seyn, über welchen hinaus die Katechumenen mit dogmatischen Bestimmungen über die zwei Naturen zu belasten, wie es z. B. Alting in seinem katechetischen Unterricht des Pfalzgrafen Friedrich V. sehr ausführlich thut, sicher vom Uebel oder wenigstens nutzlos wäre). Und weil er als Mensch einen Anfang genommen, so reden wir von der Menschwerdung Gottes, und nennen ihn selbst, um Beides auf einmal auszudrücken, den Gottmenschen. — Dieß muß nun aber dem Denken der Kinder zugänglicher gemacht werden; es geschieht das am leichtesten, wenn darauf die Kategorien der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit angewendet werden. Nämlich:

α) Gott wird Mensch — das scheint das allerunmöglichste zu seyn. Wohl sagt die Schrift: bei Gott ist kein Ding unmöglich; aber wenn es seinem Wesen widerspräche, Mensch zu werden, wie es z. B. seinem Wesen widerspricht, zu lügen, so wäre das eine so unmöglich wie das andere. Unmöglich scheint nun die Menschwerdung zu seyn, weil zwischen Gott und dem Menschen ein unendlicher Abstand, eine unausfüllbare Kluft besteht. Aber hat nicht Gott den Menschen zu seinem Bilde geschaffen? Und ist nicht der Geist des Menschen etwas, wodurch er an Gottes Wesen Theil hat? Dazu sind Stellen, wie Apostelg. 17, 28 zu verwenden. So hat Gott schon von Anfang die menschliche Natur darauf angelegt, daß er sich in der Fülle der Zeit mit ihr vereinigen konnte; so ist die Menschwerdung Gottes nicht ein Widerspruch gegen die ursprüngliche Ordnung Gottes in der Schöpfung, sondern gerade die Vollführung dessen, wozu in der Schöpfung der Grund gelegt wurde. Dem an das Irdische geehefteten, unerleuchteten Verstande wird das allerdings immer etwas Unglaubliches bleiben, aber nur so, wie er auch nicht Gott erkennen, ja nicht einmal des Menschen Geist begreifen kann; es bleibt ein „gottseliges Geheimniß,“ aber ein erleuchtetes Geistesauge schaut auch in dieß Geheimniß klar hinein. — Jene Möglichkeit ruht hiernach auf der ursprünglichen Anlage der menschlichen Natur, das göttliche Leben und Wesen in sich aufzunehmen. Aber es muß nun

auch in Gott etwas seyn, das dieser Anlage, dieser Empfänglichkeit entgegenkommt, sich zu ihr herniederbeugt. Sehet zurück auf die Lehre von der Dreieinigkeit. Dort lernten wir, daß Gott nicht in sich selbst sich gleichsam verschließt, sondern sich offenbart. In wem, durch wen offenbart sich der Vater? Durch den Sohn. Der Sohn ist es, was in Gott der menschlichen Fähigkeit zu jener Vereinigung entspricht. Und so ist es denn Gott der Sohn, der Mensch wird; wir nennen daher Jesum nicht bloß deßwegen den Sohn Gottes, weil von seiner Geburt an Gott in ihm war, sondern weil das Göttliche in ihm der ewige Sohn Gottes ist, der bei dem Vater war, ehe er Mensch wurde, ja ehe der Welt Grund gelegt war. Hiezu ist Joh. 1 zu lesen; es muß erklärt werden, warum er das Wort heißt (weil wie in des Menschen Wort sein verborgenes Innere sich offenbart, so der Sohn es ist, durch den des Vaters Wesen sich kund gibt).

β) Was die Wirklichkeit jener Vereinigung Gottes und der menschlichen Natur in Christo anbelangt, so kann es sich natürlich nicht darum handeln, den Kindern die historischen Beweise für die Glaubwürdigkeit der evangelischen Relationen aufzubürden; das Zeugniß der Apostel: „Wir sahen seine Herrlichkeit ꝛc.“ Joh. 1, 14 und 1 Joh. 1, 1. ff. muß dafür genügen, und nur kurz mag der Katechet bemerken, wie die Predigt der Apostel selbst, ihr Ausgehen in alle Welt, ihr fröhliches Erdulden aller Verfolgung, und das Bestehen und Siegen der Kirche Christi der beste thatsächliche Beweis sey, daß das gottmenschliche Leben, das sie uns beschreiben, kein Traum, sondern Wirklichkeit gewesen; ja, wie der Menschen armes Gehirn nie ein so reines Lebensbild hätte aus sich selbst ersinnen können, noch je ein Poet eins ersonnen habe, das entfernt neben dieses gestellt werden könnte. — Jedoch innerhalb dieses festen Bodens geziemt es sich, die Spuren jener wirklichen Einheit Gottes und der Menschennatur in der Person Jesu aufzusuchen, so daß an ihnen klar wird, wie diese Naturen beide wahrhaft vorhanden, aber auf's engste geeinigt waren. Hiezu gehören vier Momente: 1) Nur wer geboren ist vom Weibe, kann, seit das erste Menschenpaar erschaffen ist, vollkommen menschliche Natur haben; nur ein Geborner kann eine vollkommen natürliche, von Stufe zu Stufe fortschreitende Entwicklung durchlaufen. (Wer nicht geboren würde, wer nicht ein Kind seyn, und aus der Kindheit heranwachsen würde, wäre kein wahrer Mensch). Er aber ist geboren; ist dadurch unser Einer geworden. Allein ebenso gewiß muß von Anfang ein unveränderliches göttliches Wesen in ihm seyn; ein göttlicher Kern, zwar sich verhüllend und nur allmählich hervorkommend, aber sich nicht erst entwickelnd, nicht erst etwas werdend, das er noch nicht gewesen wäre. Das ist uns ebenfalls verbürgt: denn er ist empfangen vom heil. Geist. (Dieß nämlich scheint mir der wahre Gehalt dieses Artikels zu seyn). — 2) Nur wer hungern und dürsten, müde und schwach werden kann, ist ein wahrer Mensch. Von ihm lesen wir das. Aber göttliche Natur wiederum muß sich darin zu erkennen geben, daß

es für sie keine unüberwindliche Macht gibt, daß sie, wo sie will, auch die Bande der niedern Natur zu durchschneiden vermag, wie sie einst die ganze gegenwärtige Weltordnung aufheben wird. Das sind die Wunder Christi. (Der Katechet mag bei diesen etwas länger verweilen, die wichtigsten aufzählen und klassifiziren lassen, die mehr erbauliche Betrachtung derselben bleibt natürlich der Schriftauslegung anheimgegeben, wozu die Perikopen ohnehin häufig Veranlassung bieten). — 3) Nur wer der Versuchung ausgesetzt ist, ist wahrer Mensch; aber göttliche Natur kann nur in einem Solchen wohnen und anerkannt werden, der ohne Sünde ist. Dieser Punkt ist für den Katecheten wie für den Dogmatiker bekanntlich einer der schwierigsten. Es kann das potuit non und non potuit peccare nicht wohl umgangen werden, da hier der Gegensatz seiner Versuchbarkeit und seiner Sündlosigkeit als aufgehoben soll erkannt werden. Wir würden die Sache so behandeln: Was heißt versuchen? Es darauf anlegen, einem Andern Lust zu einer Sünde einzuflößen. Kann in diesem Sinne (denn in einem andern ist es möglich) auch Gott versucht werden? Warum nicht? Es ist nichts in oder an ihm, worin möglicher Weise ein böses Verlangen könnte geweckt werden. Wenn dagegen die Schrift von Christo sagt, er sey versucht worden, so muß also etwas an ihm gewesen seyn, in das ein solcher Reiz eindringen, in dem er ein sündliches Begehren hätte veranlassen können. Das war sein Fleisch, d. h. seine menschlich schwache Natur (Matth. 26, 41). An diese wandte sich der Versucher, und daß in derselben z. B. der Wunsch hätte entstehen können, aus Steinen Brod zu machen, um den Hunger zu stillen, das ist die Versuchbarkeit. Allein diese Schwäche, die allem menschlichen Fleisch und Blut anhaftet, ist an sich selbst nicht Sünde noch Sündenlust (vgl. Stier zu Hebr. 2, 14. 18), sie ist das, so lange nicht der Wille in einen solchen Gedanken einstimmt, auch bei uns noch nicht; und in Jesu um so weniger, als der Gedanke selber nicht aus seinem eigenen Innern kam (Er ward nicht, wie wir, Jak. 1, 14. von eigener Lust, von innerer Neigung zum Verbotenen versucht), sondern durch Versuchung von außen an ihn gelangte; da nun derselbe nur als ein fremder in seine Seele kam, sein eigner Wille aber sich frei davon hielt, ja sogleich beim Erkennen des Wunsches als eines bösen sich feindlich demselben entgegenstellte, so blieb er, obwohl er versucht ward, obwohl die Sünde an ihn herankam, dennoch ohne Sünde. So geschah es, daß er, nach der Schrift „nichts von der Sünde wußte“; daß er selbst von sich bezeugen konnte, es komme der Fürst dieser Welt, und habe nichts an ihm. („Wäre die geringste Regung sündlichen Gelüstes wider Gottes Willen in ihm selber gewesen, so hatte damit der Vater der Sünde doch etwas an ihm.“ Stier). — Endlich 4) wollte er vollkommener Mensch seyn, gleichwie wir, so mußte er auch sterben können; war aber „die Fülle der Gottheit leibhaftig in ihm“, so konnte der Tod ihn nicht halten; das Leben, das sich aus Liebe in den Tod gegeben, mußte siegen. So war's: er starb und erstand wieder aus dem Grabe.

— Man wolle übrigens bemerken, daß das zweite Glied in jedem dieser vier Gegensätze nicht, wie es vielleicht gedeutet werden könnte, die göttliche Natur an sich, in abstracto, repräsentiren soll, — was bei keinem von allen vieren wahr wäre, — sondern nur eben das Durchdrungenseyn der menschlichen von der göttlichen, das Durchscheinen dieser durch jene, bezeichnet. — Was noch

7) die Nothwendigkeit dieser Vereinigung anbelangt, so ist diese, wie oben die Möglichkeit, von zwei Seiten aus zu betrachten. 1) Von Seiten des Menschen: War der Erlöser nur ein Mensch, aus dem Menschengeschlechte entsprossen, so stand er dem heiligen Gott eben so ferne wie wir andern; und wäre er auch der frömmste gewesen, und hätte die angestammte Sünde von sich abgewehrt und in sich überwunden: dennoch wäre das höchstens nur ihm selbst zu Gute gekommen, wir andern wären damit nicht erlöst. Sollten wir uns Gott nahen, so mußte er uns zuerst die Hand bieten, nur seine Liebe konnte die Welt versöhnen. War aber der Erlöser nicht der Mensch, nur eine göttliche Erscheinung, dergleichen im A. T. vorkommen, so haben wir keinen Theil an ihm; nur wenn er Mensch ist, ist auch die menschliche Natur in ihm geheiligt, und nur dann, wenn er uns gleich ist, können wir ihm gleich werden. Also mit Einem Wort: der Mittler, der Versöhner zwischen Gott und Menschen mußte, um das seyn zu können, beide Theile in sich selbst, in seiner Person vereinigen; er mußte der Gottmensch seyn. 2) Von Seiten Gottes. Für Gott gibt es freilich keine Nothwendigkeit, die ein Zwang wäre; desto gewisser aber eine Nothwendigkeit der Liebe, vgl. Jer. 31, 20, die das Größte thut, um sich selbst zu genügen durch die Rettung der Menschen. Zugleich ist hier auf die Schöpfung zurückzublicken, wie unter lit. c), indem erst durch die Menschwerdung Gottes der Zweck der Schöpfung — das Ebenbild Gottes in der Kreatur vollkommen erreicht, somit durch die Schöpfung bereits die Nothwendigkeit der Menschwerdung gesetzt ist.

d. Diese beiden Naturen nun einigen sich in Christo so, daß „die eine stets in die andere hineinscheint“ (Marheineke Lehrb. §. 260), daß jede die andere in sich trägt. Dieß geschieht aber, in Folge des Erlösungswerkes, so, daß zuerst die göttliche sich zur menschlichen herabläßt, in sie eingeht, und so in menschlicher Niedrigkeit und Schwachheit erscheint; dann aber so, daß die menschliche von der göttlichen emporgehoben wird, um an ihrer Herrlichkeit Theil zu nehmen; die Niedrigkeit ist eine vorübergehende, ein Durchgang, die Herrlichkeit aber eine bleibende. So erhalten wir eine Lehre von den beiden Ständen Christi. Es ist dabei nothwendig zu bemerken, daß wenn man von Erniedrigung und Erhöhung spricht, das Subjekt beidemale nicht das gleiche ist; erniedrigt hat sich die göttliche Natur, erhöht aber wurde die menschliche. Die Sache selbst wird katechetisch am besten an der, der ganzen Lehre zu Grunde liegenden Stelle Phil. 2, 6—11 entwickelt, deren einzelne Momente alle von tiefer Bedeutung sind.

(Namentlich gehört es zum Verständniß, die „göttliche Gestalt", in welcher zu seyn er nicht für einen Raub hielt, vom göttlichen Wesen zu unterscheiden, sofern er jene, die Herrlichkeit und Seligkeit des Zustandes ablegte, ohne dieses abzulegen. Ebenso muß die Steigerung recht hervorgehoben werden: Knechtsgestalt, — gehorsam, — gehorsam bis zum Tod — ja bis zum Tode am Kreuz). — Hierauf sind nun die einzelnen Stadien der beiden Stände aus dem Symbolum aufzuzählen; aber nicht, wie es in manchen Lehrbüchern zur Vermehrung der ohnehin so leicht in diesen Artikel einreißenden Unordnung geschieht, mit dogmatischer Erörterung der Bedeutung jedes Momentes *für die Erlösung*; sondern nur mit Bezeichnung ihres praktischen Momentes für *Christi Person*, um die es hier noch allein zu thun ist: also daß z. B. gezeigt wird, in welchen Beziehungen denn die Auferstehung, die Himmelfahrt ꝛc., jede auf ihre Weise, seine Erhöhung bedingte und ausmachte; nicht aber, was diese facta *für uns* zu bedeuten haben (außer sofern, was ihn verklärt, für uns zugleich ein Motiv des Glaubens an seine Person ist). So ist auch sein Sitzen zur Rechten Gottes hier rein als persönliche Verherrlichung zu deuten, als Gegensatz seines Wandelns unter den Menschen, als ruhiges, sicheres Thronen, das keine Feindesmacht zu stören vermag (dieß ist eben die schöne Bedeutung des „Sitzens"). So muß die Wiederkunft Christi zum Gericht hier ebenfalls von der Seite gefaßt werden, daß dadurch seiner Person die gebührende Ehre geschehe, indem Er, den sie verachtet, den sie verurtheilt haben, und der nach seiner Auferstehung nur seinen Jüngern erschien, nun auch der Welt sichtbar erscheint, daß sie sehen, in welchen sie gestochen haben; nicht damit ist es genug, daß nur jeder Einzelne, wie er abscheidet von dieser Welt, gleichsam insgeheim vor den Richter zu treten hat, sondern öffentlich vor Allen muß dieser erscheinen, daß öffentlich zu Schanden werden, die ihn verschmähten. — In Betreff der Höllenfahrt allein möchten wir eine Ausnahme machen. Denn aus ihr darf ich mir zwar einen praktischen Trost nehmen, sie also allerdings auch in eine gewisse Beziehung zu mir selber setzen: aber nicht in eine solche wie das Sterben oder die Auferstehung Jesu; denn *meine* Erlösung war keineswegs mitbedingt durch die Höllenfahrt, ich würde mich der Erlösung vollkommen getrösten, auch wenn mir von der letztern nichts überliefert wäre. Deßwegen wird bei der Lehre vom Werke Christi für uns wohl kein geeigneter Raum für die Höllenfahrt sich ergeben, (wie auch *Luther* weder im großen noch im kleinen Katechismus derselben irgendwelche Aufmerksamkeit widmet); das Beste ist daher, dieselbe an ihrem Orte in der Lehre von den Ständen so zu absolviren, daß zuerst gesagt wird, wie sie streng genommen weder zum Stande der Erniedrigung noch zu dem der Erhöhung gerechnet werden dürfe; jenes nicht, weil es den letzten Worten des Heilandes am Kreuze widerstreiten würde; dieses nicht, weil denn doch das Hinabfahren zu der Hölle keine Erhöhung heißen kann. Sie bilde also eher einen Uebergangspunkt, eine Zwischenstation; sie sey ein

Erscheinen Christi im Todtenreiche (also nicht in der Hölle der Verdammten), um, wie er den Menschen als lebender Mensch das Heil dargeboten, so nun den abgeschiedenen Menschenseelen als abgeschiedene Menschenseele dasselbe zu verkünden. Das sey für uns insofern wichtig, als es uns a) erkennen lasse, daß selbst der Tod (als Versetzung in einen uns unbekannten Zustand, in's Todtenreich gedacht) uns nicht von Christo scheiden, d. h. uns ihm nicht unzugänglich machen könne, er vielmehr (vgl. Ps. 139, 8) mit seiner Macht und Gnade uns auch da nahe sey; und b) daß es für die, welche auf Erden keine Kunde von dem Heile in Christo gehabt, auch noch in der andern Welt eine Predigt, also eine Möglichkeit der Rettung gebe. (Die häufig vorgebrachte Meinung, als wäre die Höllenfahrt eine Art Triumphzug in's Reich des Satans gewesen, widerlegt sich einfach durch die, in der einzig hierüber Aufschluß gebenden Stelle 1 Petr. 3, 19 bezeichneten Thätigkeit des »Predigens«, was im ganzen N. T. constant eine Heilsverkündung, nie aber ein Gericht oder eine Siegesproklamation bedeutet).

3) Und nun tritt die Katechese von der Person zum Werke, zu dem, wodurch der Gottmensch mein Erlöser und Herr geworden ist. Denn erst durch die That bewährt sich die Person; Christus als Gottmensch ist schon an sich der Versöhner in dieser Person, dadurch daß es eine solche gibt, ist die Versöhnung bereits vollzogen, — daher sich die Gemeinde der Geburt des Heilandes nicht deßwegen blos freut, weil sie die conditio sine qua non für alles Folgende war, sondern weil sie in der Menschwerdung bereits ihre Vereinigung mit Gott feiern darf: — aber, wie das neugeborne Kind bereits ein ganzer Mensch ist, mit allen Attributen menschlicher Natur ausgestattet, und dennoch sich erst durch das Heranreifen zur eigenen That und durch diese sein Menschenrecht, seine Stellung in der Menschheit erwerben muß, so muß der in der Empfängniß und Geburt Christi sich constituirenden Person die That, die Arbeit der Liebe entsprechen, durch welche er das erst thatsächlich wird, was er an sich ist; durch welche er von der Menschheit erst die Lasten und Fesseln wegnimmt, die in seiner Person bereits hinweggenommen sind. — Wie oben gesagt, scheidet sich dieses sein Thun nach zwei Haupttheilen, es ist ein hohenpriesterliches und ein königliches; oder: er wird mein, auf daß ich hernach sein werde. Also zuerst das Hohepriesteramt.

a. Was der Herr für uns gethan hat, das pflegen wir vornämlich mit zwei Namen zu bezeichnen: Erlösung, Versöhnung; es ist aber ein Unterschied zwischen beiden. Zunächst scheinen es freilich nur verschiedene Anschauungen Einer und derselben Sache zu seyn. Soferne wir daran denken, daß — wie Luther im Katechismus es darstellt — wir zuvor von Sünde, Tod und Teufel als feindlichen Mächten gefangen waren, und daß er uns nun losgekauft hat — »nicht mit Gold oder Silber, sondern mit sei-

nem theuren Blute", so sprechen wir von Christo als unsrem Erlöser. Denken wir aber daran, daß wir von Gott geschieden waren durch unsre Schuld und Sünde, und daß er uns wieder mit Gott vereiniget hat durch Tilgung unsrer Schuld, so reden wir von ihm als dem Versöhner. Allein es sind diese beiden Benennungen nicht blos verschiedene Namen oder Gesichtspunkte für dieselbe Sache: sondern Erlösung und Versöhnung verhalten sich zu einander wie die Wirkung zur Ursache. Daß wir frei sind von Sünde, Tod und Teufel, das ist die Folge unsrer Versöhnung mit Gott; und obschon das Werk des Heilandes nicht auf so äußerliche Art in zwei Theile zerfiel, daß er uns zuerst versöhnt, und hernach erlöst hätte, sondern mit jenem auch dieses vollbracht ward, so müssen wir doch in unsrer Betrachtung diese beiden Punkte unterscheiden. Sie sind Eins, aber nicht einerlei.

b. Wenn von Versöhnung gesprochen wird, so setzt das eine Trennung, eine Feindschaft zwischen Zweien voraus, die nun wieder aufgehoben wird, so daß Friede zwischen Beiden ist. So waren auch wir geschieden von Gott durch die Sünde; wir hatten kein Recht auf Gottes Liebe mehr. Zwar dürfen wir nicht sagen, es habe deßwegen einer Aussöhnung bedurft, weil Gott uns feind gewesen sey; es war ja gerade seine Liebe, die eine Versöhnung stiftete, 2 Kor. 5, 19. Aber allerdings konnte zuvor seine Liebe uns nicht zu Theil werden, weil Gott an der Sünde kein Gefallen haben kann, vielmehr sein Zorn auf ihr ruhet; so lange wir also der Sünde dienten, so lange sie wie ein Sauerteig unser ganzes Wesen durchdrang — so lange auch mußte Gott wider uns seyn. Eine Versöhnung konnte also nur dadurch zu Stande kommen, daß die Sünde in uns überwunden und vernichtet und göttliches Leben, göttliche Liebe in uns gepflanzt wurde. — Allein, wollten wir hiebei stehen bleiben, so wäre die Sache nur halb erschöpft. Wir können den gefallenen Menschen, wie auch das Wort Schuld uns dazu berechtigt, vergleichen mit einem Schuldner, der seinem Gläubiger gegenüber steht. Wenn dem Schuldner so viel geholfen wird, daß er von nun an keine weiteren Schulden mehr zu machen braucht, sind damit die alten Schulden schon bezahlt? Mit nichten. Und so lange diese alte Last nicht von ihm genommen ist, wird er auch in bessere Umstände versetzt dennoch seines Lebens nicht froh werden. So wäre auch des Menschen alte Schuld damit noch nicht gedeckt, wenn auch von nun an kein sündhafter Wandel ihn mehr verdammlich machte; die bloße Besserung macht sein Gewissen noch nicht ruhig wegen vergangener Sünden; vielmehr, gerade je strenger er es von nun an mit sich selber und mit der Sünde nimmt, um so größer und bedenklicher wird ihm die Schuld alter Sünden vorkommen. Ja, eine wahre Besserung ist sogar geradezu unmöglich, so lange nicht die alte Schuld erlassen ist; denn das böse Gewissen läßt ihn kein Zutrauen zu Gott fassen, und wo kein Zutrauen ist, da ist auch für die Liebe kein Raum; wo aber keine Liebe ist, da kann auch kein

rommer Wandel seyn. Also muß, wenn es zu einer wahren Ver-
öhnung kommen soll, auch die alte Schuld getilgt werden, —
. h. die Versöhnung muß zugleich eine Versühnung seyn.

c. Das zu erlangen, war das Bestreben der Menschen in
llen Religionen. Denn alle Völker hatten ein Bewußtseyn da-
on, daß der Mensch mit Gott zerfallen sey; und alle Opfer, ja
elbst eine Menge heidnischer Greuel gingen ursprünglich aus die-
em Gefühl hervor. Am klarsten mußte sich dessen das Volk Israel
ewußt seyn, weil ihm das Gesetz gegeben war. Auch dieses hatte
eine Opfer, seinen Hohenpriester, seinen Versöhnungstag. Das
Opferthier ward angesehen als mit der Sünde des Menschen be-
astet, — daher dieser seine Hand auf dasselbe legen mußte; und
ndem es geschlachtet wurde, lag darin das Bekenntniß, der Mensch
isse, daß das eigentlich er selbst verdient hätte. Allein das alles
aren nur Bilder, und das Herz fühlte wohl, daß der Ochsen
nd der Böcke Blut ihm den Frieden nicht gab, noch die Macht
nd Lust der Sünde von ihm nahm. Das war erst dem rechten
Hohenpriester vorbehalten, der sich selbst als das rechte Opferlamm
n den Tod gab. Wie er das vollbracht, ist nun zu sehen.

d. Wenn wir von Christi Opfer reden, so denken wir vor-
ämlich an sein letztes Leiden und sein Sterben. Es ist zwar
icht richtig, wenn man nicht sein ganzes Leben dazu nimmt;
enn er hat ja von Anfang an gar vielfältige Leiden zu erdulden
ehabt (welche?); allein in den letzten Tagen stellt es sich uns
och in seiner ganzen Größe, in seinem Gipfel erst vollkommen
ar, und so fassen wir vornämlich dieses in's Auge. (Es sind
un die Hauptmomente seines Leidens historisch aufzuzählen). —
Wenn nun Einer, der nie zuvor etwas von Jesus erfahren hätte,
lso auch von seiner Person, von dem besonderen Zwecke seines
eidens gar nichts wüßte, zum ersten Male diese Leidensgeschichte
esen oder hören würde, welchen Eindruck würde sie wohl auf ihn
nachen? (Mit dieser Frage, die schon in Kap. 6 in formeller
Beziehung angeführt wurde, leitet der Katechet eine, wie uns
cheint, nothwendige Erörterung über die verschiedenen möglichen
Betrachtungsweisen der Passion ein).

α) Das Erste und Natürlichste wäre wohl ein inniges Mit-
eiden mit dem, der so unschuldig mißhandelt ward, und tiefe
Bewunderung und Ehrfurcht vor ihm, da er so sanft und
eduldig sich Alles gefallen ließ und selbst für seine Peiniger betete.
Das würde dann ohne Zweifel uns zugleich als edles Vorbild vor
Augen stehen, während uns die Sünde und Ungerechtigkeit in
einem um so abschreckenderen Lichte erscheinen müßte. Allein

β) schon ein andres Licht müßte dem Betrachtenden aufgehen,
wenn er gewahr würde, daß Jesus habe sterben wollen, daß er
längst zuvor es schon als seine Bestimmung erkannt habe, zu ster-
ben. Da würden ihm denn alle die Männer einfallen, die auch
lieber sterben als widerrufen wollten; die, was sie gelehrt, auch

mit ihrem Blute haben besiegeln wollen. Denn der Schluß liegt ja sehr nahe: wenn Einer selbst sein Leben für einen Zweck hingibt, so muß dieß gewiß ein edler Zweck, seine Sache muß eine gute seyn. Und hierin läge abermals ein Antrieb zur Nacheiferung. — Allein wer tiefer nachdenkt, wird auch hiebei nicht stehen bleiben können. Erstlich beweist der Märtyrertod an sich nur, daß der Märtyrer seine Sache für eine gute hält, nicht aber, daß sie es auch wirklich ist; es haben Viele auch schon für Irrthümer, sogar für eigennützige Absichten ihr Leben auf's Spiel gesetzt. Und dann, was wäre denn eigentlich die Sache, für welche Jesus sein Leben gelassen hätte? Etwa eine Lehre, die er als Wahrheit einmal erkannt und nicht hätte verleugnen, sondern lieber sterben wollen? Dieß könnte schlechterdings keine andre seyn als die, wegen der er verurtheilt wurde: daß er Gottes Sohn sey. Gut. Aber, wenn er diese Wahrheit hätte besiegeln wollen, so wäre in der That gerade das Sterben das allerunangemessenste Mittel zum Zwecke gewesen. Sein Tod nahm ja selbst seinen Jüngern den Glauben an ihn; und das Kreuz blieb den Juden stets ein Aergerniß. Wenn sein Tod nur ein Märtyrertod ist, um seine Lehre zu bestätigen, so steht er mit eben dieser Lehre im grellsten Widerspruch. Es ist etwas ganz Anderes, etwa wie Huß für seinen Glauben sterben, da das Sterben diesen Glauben selbst unangetastet läßt, da, wenn auch Huß stirbt, sein Herr und Meister nicht stirbt, der ihn aufnimmt; und etwas Anderes, für eine Sache oder Lehre zu sterben, die gerade durch dieses Sterben widerlegt würde. Und, was die Hauptsache ist, würde dann der Tod eines Märtyrers uns Andere mit Gott versöhnen? Würde nicht, dieser Ueberzeugungstreue gegenüber, nur unsre Untreue um so stärker hervortreten, ohne daß wir für diese schmerzliche Erkenntniß einen Trost, für unsre Schwäche ein Heilmittel hätten? Deßhalb muß uns eine aufmerksame Betrachtung dieses Leidens von selbst noch einen Schritt weiter führen. Dieser Tod muß mehr seyn als nur das, wofür er so eben angesehen wurde; wäre er nicht mehr, so wäre er ein seltsames Räthsel, und ein noch größeres Räthsel, wie die ihrer Versöhnung sich bewußte Menschheit gerade in diesem Gekreuzigten dieselbe gefunden hätte. Aber was dieses Leiden ist, das können wir nicht selbst ersinnen, so wenig die Jünger daraus klug werden konnten, wir müssen es vom Worte Gottes uns sagen lassen.

γ) Dieses sagt uns: es sey ein Versöhnungsleiden gewesen; er sey gestorben, um uns Menschen mit seinem Vater wieder zu vereinigen (Hiezu Röm. 5, 10. 1 Joh. 2, 2 und andere Hauptstellen gleichen Inhalts). Er litt für uns; indem er unsre Sünde trug, hat er sie getilgt. Nach dem Doppelbegriffe der Versühnung und Versöhnung, wie er oben entwickelt wurde, muß dieß heißen: er tilgte die Schuld der Sünde, und er tilgte die Sünde selbst (er brach ihre Macht über uns). Diese beiden Seiten der Sache finden sich in der Schrift oft ganz verschmolzen,

wie sie denn auch an sich (s. oben lit. b) untrennbar sind, so Röm. 8, 3. 4. 2 Kor. 5. 14. 15. 1 Joh. 1, 7. 3, 5. 6; allein zur klaren Einsicht gehört eine gesonderte Betrachtung.

1) Christus hat die Schuld, die auf uns lag, auf sich genommen und durch das Erdulden des Todes getilgt, so daß nunmehr keine Schuld auf uns liegt, und wir, obwohl wir Sünde gethan haben, dennoch nicht mehr unter dem Fluche des Gesetzes stehen (Hiezu die betreffenden Bibelstellen. Jes. 53, 5. 6. 10. Gal. 3, 13. 14. Kol. 2, 14 u. s. f.). Diese Grundlehre des Evangeliums, das unantastbare Kleinod der Kirche, enthält nun so viel Wunderbares, das Nachdenken Reizendes, daß, so unbefangen sie das Kind hinnimmt, dennoch ihm auch ein Licht zum tieferen Verständniß muß dargeboten werden. Wir verfahren dabei also:

aa. Es haben sich viele Christen und erleuchtete Männer diese Sache dadurch zu erläutern gesucht, daß sie den ganzen Vorgang mit einer menschlichen Gerichtsverhandlung verglichen haben. Gott ist der Richter; wir sind die Beklagten. Wir haben die Strafe des Todes, haben den darin sich ergießenden Zorn Gottes verdient. Wir selbst können den strengen Richter nicht versöhnen; denn was könnten wir geben, um unsre Schuld zu decken? Unsre guten Werke? Deren sind wenig gegenüber der Menge unsrer Sünden; sie sind an sich selbst nicht rein; und selbst wenn sie vollkommen wären, so wäre das nur unsre Schuldigkeit gewesen. Gute Versprechungen und Vorsätze? Aber die können wir nicht halten. Oder wollten wir unser Leben dafür geben? Das müssen wir ohnehin geben, denn der Tod ist der Sünden Sold. Alle Mittel sind uns genommen; wir sind verloren, wenn nicht anderswie, durch irgend ein Wunder, uns geholfen wird. Da tritt nun Einer vor den Richter, und erbietet sich, die ganze Strafe an unsrer Statt zu erdulden. Das kann Er; denn Er allein ist ohne Sünde, also nicht um seiner selbst willen dem Tode unterworfen; er allein ist stark genug, die ganze Strafe auszuhalten, weil er Gottes Sohn ist. Der Richter, der als Vater zwar den Sohn selbst beauftragt hat, sich so als Bürge vor Gericht zu stellen, der aber als Richter, als der Gott der Gerechtigkeit die Schuld nicht erlassen kann, sie sey denn vollständig gebüßt, — er nimmt das Anerbieten an. Sofort wird die ganze Summe von Leibes- und Seelennoth, die die gesammte Menschheit erduldet hatte, und die erst im Tode ihren Abschluß findet, auf das Haupt des Unschuldigen geworfen; die ganze Bitterkeit des Zornes Gottes muß er erfahren: aber nachdem er ohne Murren und Widerrede sich Alles, Alles hat gefallen lassen, und sein Auge im Tode sich geschlossen, so ist nun die Schuld gebüßt, die Strafe ist vollzogen und wird also an uns nicht mehr vollzogen; der Gerechtigkeit Gottes ist zwar nicht durch uns selber, aber durch unsern Stellvertreter vollständig genug gethan; wir sind frei, Gott ist versöhnt, und daß er es ist, daß er jene Büßung der Strafe, jene Tilgung der Schuld als

eine vollgültige angenommen, das hat er bezeugt durch die Auferweckung Jesu vom Tode. — Diese ganze Auffassung des Werkes der Versöhnung ist diejenige, in welche sich der einfältige Verstand am leichtesten zu finden weiß, und die, kraft der unumstößlichen Wahrheit, die sie in sich schließt, schon vielen tausend Herzen zum Grundpfeiler ihres Trostes gedient hat. Doch dürfen wir nicht vergessen, daß sie nicht Einerlei ist mit der Sache selber; sie ist eine Einfassung der biblischen Grundlehre in ein menschliches Bild, in das Bild eines Gerichtsvorganges; und eben darum gibt es, auf demselben biblischen Grunde, auch noch eine andre Weise, sich das Werk der Versöhnung klar zu machen, die, auch ohne jene Bilder von Gerichtssitzung ꝛc. dennoch die Wahrheit rein und unverfälscht darlegt. Nämlich:

bb. Die Schrift lehrt uns (z. B. Eph. 1, 5—7), daß wir durch Jesu Versöhnung keineswegs blos frei ausgehen, statt gestraft zu werden, etwa wie man einen Verbrecher zwar begnadigt, darum aber ihn hernach noch keineswegs als einen Gerechten ansieht und liebt, — sondern daß der Heiland uns Gottes Wohlgefallen wieder erworben habe. Dieses Wohlgefallen mußte somit zu allererst auf seinem Leiden selber ruhen, wenn dieses auch uns dasselbe sollte erwerben können. Was war denn nun im Leiden des Heilandes dasjenige, woran Gott Wohlgefallen haben konnte? Konnte es Ihm, dem himmlischen Vater, etwa darum zu thun seyn, nur das martervolle Leiden mit anzusehen, um dadurch befriedigt zu werden? Waren es die Leiden an sich selber, das Sterben als Sterben, was sein Wohlgefallen auf sich zog? Nein, das wäre eine unwürdige Vorstellung von dem Gott, der die Liebe, der (Weish. 11, 27) „ein Liebhaber des Lebens“ ist. Sondern, was ihm wohlgefiel, das war der Gehorsam Jesu, der, je höher das Leiden stieg, um so heller hervorleuchtete. So erkannte denn Gottes Auge unter der sündigen Masse des Menschengeschlechtes Einen Gerechten; so war in ihm die menschliche Natur wieder als eine durch Gehorsam geheiligte vor Gott dargestellt; auf der menschlichen Natur als solcher konnte der Fluch des Ungehorsams fürder nicht mehr lasten, weil Einer diese Natur an sich trug, der gehorsam war bis zum Tode. Durch solchen Gehorsam mußte der Menschenname wieder zu Ehren kommen vor Gott; wie auch z. B. eine ganze Familie durch Ein ausgezeichnetes Glied zu Ehren kommt, während die übrigen Glieder solcher Ehre nimmer theilhaftig worden wären. — Allein nun fragt sich: 1) warum denn jener Gehorsam gerade durch ein so bitteres Leiden und nicht etwa blos durch ein fleckenloses Leben habe an den Tag gelegt werden müssen? Denn als bloße Versuchung, ob, der im Leben gehorsam war, es auch im Leiden und Sterben bleibe — etwa wie Hiob versucht ward — läßt sich denn doch die Sache nicht denken; so viel Wahres hierin liegt, wir fühlen doch, es reicht zur Erklärung nicht aus. Und weiter fragt sich: 2) welches Recht wir denn haben, seinen Gehorsam der ganzen

Menschennatur zuzueignen und so uns alle von seinem Glanze bescheinen zu lassen? Auf beide Fragen dient Eine Antwort. Er war durch Geburt und menschliches Leben zwar bereits uns gleich, war der Unsrige. Aber ganz der Unsrige ward er erst, wenn er auch das ganze Elend, den Leidens- und Todesjammer der Menschen zu seinem eignen machte; erst, wenn er auch der innern Anfechtung, der innern Empfindung unsrer Entfremdung von Gott, des Zornes Gottes, der Angst des Todes nicht fremde blieb, erst wenn er auch das Bitterste, was auf uns lag und wartete, mit uns durchkostete, war er völlig Unser Einer; der Tod und alles Verderben der Sünde lag auf uns, und nur wenn Er in die Gemeinschaft dieses unsres Todes einging, war uns die Möglichkeit gegeben, in die Gemeinschaft seines Lebens, seines Friedens einzugehen; nur wenn er so ganz mit uns Eins ward, wie dieß in seinem Tode geschah, können wir ganz mit ihm Eins werden, wie dieß im Glauben geschieht, können in ihm unsre Menschennatur und so auch uns selbst als rein dargestellt sehen vor Gott. So ist sein Sterben zunächst ein Sterben mit uns; aber, weil für ihn ja keine Naturnothwendigkeit den Tod herbeiführte, er also, da er starb, nicht an seiner eignen Stelle, sondern an der unsrigen stand — da stand, wo wir standen —, so wird es ein Sterben für uns; ein Opfer für uns, eine Sühnung unsrer Schuld. Denn nun dürfen wir, als Eins geworden mit Ihm, der mit uns Eins geworden ist, hintreten vor den Vater, und der Vater schauet uns an, nicht wie wir waren und an uns selbst sind, sondern wie wir in Christo sind; er schauet den Menschen, die Menschennatur in Christo an, als eine solche, die nunmehr den ganzen Fluch ihres Falles getragen und gebüßt, aber in diesem Tragen und Büßen sich gehorsam bewiesen, und durch Beides ihre Schuld gesühnt hat. (Wir können nicht umhin, hiebei die, übrigens nicht sowohl den Katecheten, als den Theologen angehende Bemerkung zu machen, daß, wenn dieses letzte Moment, die eigentliche Sühnung, in irgend einer Theorie fehlt, wie z. B. in der Schleiermacher'schen, dadurch uns der Hauptnerv der ganzen Lehre abgeschnitten scheint. So sehr wir von der Aeußerlichkeit der strafrechtlichen Vorstellungen, wie man sie auf die Versöhnungslehre angewendet hat, uns frei zu halten suchen, so sehr müssen wir bekennen, daß wir in dem, allen Völkern gemeinsamen Bewußtseyn von der Nothwendigkeit einer Sühnung begangener Sünde eine tiefe Wahrheit sehen, die auf dem sittlichen Grundbewußtseyn ruht. Es spricht sich dieselbe z. B. in der Grundidee der ächten Tragödie entschieden aus. Der Held, der entweder selbst, oder dessen Geschlecht gesündigt hat, muß untergehen; aber nicht dieser Untergang, als gemeines, böses Schicksal, dem er nun einmal nicht entrinnen kann, sondern die sittliche That der Ergebung, der Gehorsam der Unterwerfung ist es, was demselben die sühnende Kraft gibt. Sofern nun für die Menschheit Beides, der faktische Untergang und der vollkommene Gehorsam, in Christo sich darstellt, in welchem die Menschheit gleichsam concentrirt ist,

so ist auch durch ihn die Schuld faktisch gesühnt. Das setzt keineswegs jene krassen Meinungen von einem blutfordernden Rachegott voraus; aber allerdings eine weit tiefere Ansicht vom Fluche der Sünde, gegenüber dem heiligen Gott, als sie in rationalistischen und pantheistischen Systemen möglich ist).

2) Diese Versühnung nun ist zugleich (s. oben) eine Versöhnung, d. h. eine Aufhebung der Feindschaft, und, sofern diese, als Widerwille gegen Gott nur im Menschen war, so besteht sie darin, daß, wie die Schuld, die auf dem Menschenherzen lag, so die Macht der Sünde, die in dem Menschenherzen waltet, getilgt wird. (Die populäre Dogmatik hat diese Funktion häufig nicht dem Sohne, sondern dem Geiste zugeschrieben, weil ja dieses der Begriff der Heiligung ist; allein wie die Sühnung der Schuld als Erwerbung des Friedens für das ganze Menschengeschlecht etwas ganz andres ist, als die wirkliche Mittheilung dieses Friedens an den Einzelnen, d. h. die durch den heil. Geist vermittelte Vergebung der Sünden: so ist auch die Heiligung der Menschennatur von der Heiligung des Einzelnen durch den Geist verschieden). — Wie das versöhnende Leiden des Herrn sein ganzes Leben durchzieht, aber doch erst im Tode seine Vollendung erreicht, so ist auch diese heiligende Wirksamkeit durch sein ganzes Leben verbreitet, sie füllt jeden Moment desselben aus, kommt aber ebenfalls erst im Tode zu ihrer Vollendung; daher die Schrift auch häufig auf diesen die ganze Heiligungskraft des Heilandes zurückführt, wie 1 Petr. 2, 24. Röm. 6, 6—8. Denn auch hier ist es der unwandelbare Gehorsam, durch den er in seiner Person die menschliche Natur heiligte; und zwar, da die Macht der Sünde nur im Kampfe mit der Sünde gebrochen werden konnte, so mußte dieser Gehorsam sich als Sieg über alle Versuchung zeigen. In wie fern auch Christus versucht werden konnte, hat der Katechet aus der früheren Entwicklung in der Lehre von Christi Person zu rekapituliren; hier ist dann ferner die Versuchung selbst, wie sie historisch vorliegt, zu erörtern und ihre Beziehung auf das Versöhnungswerk zu bestimmen. Nämlich: Versuchung hat ihn überall umgeben, gleichwie uns; „so viel Irrthum und Lüge," sagt Stier zu Hebr. 2, 14—18 (S. 48), „vom Vater der Lüge gepflanzt, von allen Seiten ihn umgab, so viel Versuchung auch, vom Pfade der Wahrheit also abzulenken, daß irgend ein Betrug in seinem Munde erfunden würde. So viel Elend und Noth, aus der Sünde kommend, überall sich ihm zeigte: so viel Versuchung, von des Glaubens festem Muth also nachzulassen, daß irgend ein Verzagen an dem großen Werke der Erlösung in sein Herz gedrungen wäre. So viel bittre Feindschaft der Ungerechten, Haß um Liebe, Haß ohne Ursach von den Sündern auf ihn anlief: so viel Versuchung, aus der heiligen, duldenden Liebe, aus der von eigenem Zorn unbefleckten Sanftmuth zu fallen ꝛc. So viel eigentliches Leiden von Schmerz und Entbehrung endlich seiner deß fähigen Menschlichkeit bereitet war in allerlei Weise: so viel Versuchung, aus dem ver-

söhnenden, nothwendigen Gehorsam der Entsagung zu fallen und sich selbst zu helfen.“ (Diese vier Quellen der Versuchung sind katechetisch sehr gut zu behandeln). — Hauptsächlich aber sind es zwei Versuchungen, am Anfang und am Ende seiner Laufbahn; dort eine Versuchung durch den Reiz zur Lust, hier eine Versuchung durchs Leiden. Das letztere war das Größere, daher es von diesem hauptsächlich gilt: Christus habe Gehorsam gelernt an dem, das er litt (Hebr. 5, 8). Es war auch für ihn ein Lernen, eine Arbeit; aber indem er siegte über alle Versuchung, hat in ihm und mit ihm die Menschennatur gesiegt; hat er die Menschennatur auf eine Höhe gehoben, wo sie nicht mehr gefangen ist unter der Sünde Gesetz; hat in sie eine Kraft niedergelegt, heilig zu seyn. So kann von ihm auch gesagt werden (1 Petr. 2, 24), er habe unsre Sünden geopfert am Kreuze, was nicht das Nämliche ist, wie wenn es hieße, er habe für unsre Sünde sein Opfer gebracht.

e. Diese Versöhnung nun in ihrem gedoppelten Sinne wird für uns zugleich unsre Erlösung, und wir haben sie nun auch aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten. (Das Verhältniß beider Begriffe s. unter lit. a). Erlösung setzt eine Gefangenschaft, einen Druck voraus, wovon Einer befreit wird. Diese Voraussetzung gibt der Katechismus in den Worten an: „der mich verlornen und verdammten Menschen“ ꝛc. Wer sich nicht als solchen zu bekennen weiß, der bedarf auch keiner Erlösung, sondern nur einer Belehrung, eines guten Beispiels, einer Ermunterung; daher denn Solchen der Heiland auch nur als Lehrer, als Muster guten Lebenswandels gilt, nicht aber als Erlöser, außer, wie man jeden Menschen, der seine Mitmenschen von irgend einem Aberglauben, einer Thorheit, einer Unbequemlichkeit befreit, auch zur Noth einen Erlöser könnte heißen wollen. Daß ich mich aber als verloren und verdammt erkenne, dazu nöthigt mich, wie wir im ersten Hauptstück sahen, das Gesetz. Näher zugesehen aber, von was bin ich nun, durch die Versöhnung Christi, erlöst?

α) Von allen Sünden. Die Sünden, welche mein Gewissen drückten, hat er von mir genommen, sie sind mir vergeben; und vor künftigen Sünden bewahrt mich die heiligende Kraft seines Todes. Er ist aber mein Erlöser von Sünden nur, wenn ich mich von ihnen durch ihn auch losmachen lasse; wenn mir der Blick auf sein, um der Sünde willen erduldetes Leiden die Sünde selbst verleidet, daß ich keine Lust mehr daran habe, und ich mich dagegen im Glauben und in inniger Liebe ganz an ihn anschließe. Darum verlangt Gottes Wort: ich solle mit ihm sterben, d. h. solle mein natürliches, fleischliches Leben überwinden, und wenn mir's auch so schmerzlich wäre, wie der Kreuzestod den Gliedern. Und wenn ich mich frage: ist's denn wahr, bin ich denn in der That frei von der Sünde? so ist die Antwort: gerade so weit bist du frei von ihr, als du mit Christo in Gemeinschaft stehst; und hast du dein Herz ihm hingegeben, so ist auch in der That

die Macht der Sünde in dir gebrochen, wiewohl sie dich noch täglich versucht und dich zu kämpfen zwingt.

6) Vom Tode. Durch Adams Sünde ist der Tod in die Welt gekommen; durch den, der die Sünde tilgt, muß ebendamit auch der Tod überwunden seyn. Aber wie? Hat er denn nicht annoch seine volle Macht, uns niederzumähen wie das Gras? Allerdings; aber unser Sterben ist kein Tod mehr; von dem, was den Tod zum Tode, zum Schreckenskönig, macht, von dem Verderben und der Verdammniß, die gleichsam der Kern des Todes ist, sind wir erlöst; denn „der Stachel des Todes ist die Sünde." Wenn die Sünde weg ist, wenn kein Druck auf den Gewissen und kein sündliches Begehren, kein Verlangen nach dieser Welt mehr im Herzen ist, dann ist das Sterben ein Heimgehen, ein Freiwerden des Lebens aus dem Kerker der Sterblichkeit. Daher ich auch im Sterben meinen einzigen Trost in Jesu Tod habe; ist nur Er auch im dunkeln Thale bei mir, hat Er auf dem Todeswege seine Fußstapfen hinterlassen, so ist mir nicht bange. (Hiezu mögen besonders einige Verse aus Passionsliedern gelesen werden, z. B. die Schlußverse aus Gerhards „O Haupt voll Blut und Wunden").

7) Von der Gewalt des Teufels. Wir haben oben, als vom Teufel die Rede war, erinnert, wie der Sünder, indem er frei zu seyn, durch Sünde sich frei zu machen glaube, vielmehr nur das elende Werkzeug einer unsichtbaren Macht sey. Das ist die Gewalt des Teufels, die, den beiden vorigen Punkten zu Folge eine doppelte ist: 1) Die Menschen zur Sünde, und 2) durch Sünde zum Tode zu bringen. Zu Beiden hat Satan über die, welche Christo anhangen, keine Macht mehr; Versuchung und Anfechtung ist ihm zwar zugelassen, auf daß sie nicht sicher und lässig werden, aber Gewalt über sie hat er nicht mehr; „das macht: er ist gericht't, ein Wörtlein kann ihn fällen."

f. Diese sämmtlichen Lehrpunkte fassen wir, wie oben gesagt, unter das hohepriesterliche Amt zusammen. Es wird dadurch der Erlöser mit dem Hohenpriester des A. T. verglichen, so nämlich, daß, was bei diesem nur Hülle und Vorbild, nur Schattenwerk war, in Christi Versöhnungswerk zur vollen Erfüllung kam. Der Hohepriester ist der Stellvertreter des Volkes vor Gott (wogegen gerade umgekehrt der Prophet Stellvertreter Gottes vor dem Volke, an das Volk ist), er hat das Opfer zu bringen, muß sich selbst zuerst rein machen ꝛc. (Hier sind die sämmtlichen Vergleichungspunkte zwischen Christo und dem Hohenpriester des A. T., wie sie ausführlich im Hebräerbrief behandelt werden, summarisch aufzuzählen). Allein Eine Funktion ist noch übrig, daß nämlich der Hohepriester von Gott den Segen bringend zum Volke gleichsam zurückkehrt. (Auch hierin fehlt es von Seiten des Propheten nicht ganz an einem Gegenbild; er kehrt von seiner Sendung an das Volk auch gleichsam referirend über den Erfolg zu Gott zurück, wie 1 Kön. 19, 10). Dieß geschieht zwar zunächst in der

Auferstehung des Herrn, er kommt ja, den Frieden zu bringen; allein es ist das nur der Anfang eines Kommens mit priesterlichem Segen, dessen wir erst durch die Himmelfahrt in seiner ganzen Fülle und Ausdehnung gewiß sind. Seine Versöhnung und Erlösung ist eine ewig gültige, und daß er an derselben alle, die da kommen, zu welcher Zeit es seyn mag, Theil nehmen läßt, so wie, daß dieses Theilnehmen für jeden eine ewige Seligkeit, ein unentreißbares Gut in sich schließt, das ist die Fortsetzung seines Hohepriesterthums im Himmel, das die Schrift auch als ein, auf sein vollbrachtes Versöhnungswerk sich stützendes Fürbitten für uns darstellt.

4) Das königliche Amt nun, zu dem jetzt überzugehen ist, darf, wie früher bemerkt, nicht so äußerlich von dem hohenpriesterlichen getrennt werden, wie etwa unser Einer ein beschwerliches Amt seiner Zeit mit einem höheren, ehrenvolleren vertauschen mag. Ueberhaupt ist die richtigste Fassung dieses Lehrpunktes in Luthers Erklärung gegeben: „auf daß ich sein eigen sey, und in seinem Reiche unter ihm lebe“ ꝛc. Hierin sind zwei Momente verbunden, die zwar auch in der katechetischen Entwicklung nicht zu trennen, wohl aber zu unterscheiden sind: 1) ich bin sein eigen, ich soll unter ihm leben, und das 2) in seinem Reiche; er hat also auch außer mir ein Reich, von dem ich nur ein Glied bin. Er ist mein König, dem mein Herz unterthan ist, — ein Gedanke, der, ähnlich dem Assaph'schen „Herr, wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erden“, ein gewisses vollkommenes Genughaben einschließt, da man ganz nur an Ihn hingegeben ist, und Niemandes sonst bedarf („zeuch mich von aller Welt allein, daß nur wir Zwei beisammen seyn“ heißt es in einem Schmolke'schen Liede). Allein der Geist muß auch hinausblicken und, wie er ein Reich Christi in sich selber hat oder ist, so auch erkennen „die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe“ des Tempels, an dem er nur ein einzelner Baustein ist. Und zwar, sofern Ihm, dem Menschensohn, alle Dinge übergeben sind und alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und so — wie oben die Lehre von der Vorsehung oder Weltregierung gefaßt wurde; — alle Weltbegebenheiten die Erlösung und deren Verwirklichung zum Zwecke haben, sofern also auch hier wieder alle Offenbarung des Vaters durch den Sohn geschieht, redet man von einem Reiche der Macht; nicht als ob das Gnadenreich und das Reich der Herrlichkeit von ihm mit weniger Macht regiert würden, sondern weil jenem Reiche auch diejenigen unterworfen sind, die sich keineswegs aus freier Liebe Christo unterwerfen, die hier, ohne es zu wissen und zu wollen, ja während sie ganz entgegengesetzte Absichten hegen, dennoch seinen Absichten dienen müssen. Sofern aber mitten in der argen Welt der Herr stets eine Gemeinde hat, die aus seiner Fülle stets nehmen darf Gnade um Gnade, reden wir von seinem Gnadenreich, da die Unterthanen, wie sie mit Liebe an ihrem Könige hängen, so von ihm mit Liebe geleitet,

geführt, errettet werden. Sofern aber diese Gemeinschaft der Gläubigen mit ihrem Erlöser hier noch vielfach getrübt und unterbrochen ist, sofern Er selbst uns noch unsichtbar, und noch nicht erschienen ist, was wir seyn werden, so hoffen wir auf ein Reich der Herrlichkeit, als Vollendung des Gnadenreiches. (Gelesen mag hiezu werden das, die ganze Lehre erschöpfende Rambach'sche Lied: König, dem kein König gleichet). — Dieses Königthum nun, in allen seinen Beziehungen, stützt sich auf eine Reihe von Thatsachen, die zum Theil längst geschehen sind, zum Theil, aber was die Vollendung des Reiches betrifft, erst geschehen werden.

a. Zunächst haben wir noch einmal auf das Versöhnungswerk zurückzublicken. Denn damit, daß Jesus mich „erlöset hat", hat er mich auch „erworben und gewonnen, daß ich sein eigen sey". Er hat mich frei gemacht, aber nicht, daß ich nun laufen mag, wohin mir's beliebt, sondern daß ich frei sey in ihm („nun ihr frei worden seyd von der Sünde, seyd ihr Knechte worden der Gerechtigkeit." Röm. 6, 18—22), welches Freiseyn eben der Dienst der dankbaren Liebe in Gerechtigkeit, Unschuld und Seligkeit ist. Hier ist der Ort, das leichtsinnige Vertrauen auf das Verdienst des Erlösers in seiner ganzen Schändlichkeit zu schildern.

b. Soll er nun aber in der That mein König seyn, soll ich unter ihm leben und ihm dienen, so muß Er, der für mich starb, selbst ein Lebendiger seyn. D. h. sein Königthum hat zur ersten Bedingung und Unterlage die Thatsache der Auferstehung. Diese muß, als der Angelpunkt der ganzen apostolischen Verkündigung, nachdem sie oben nur erst in ihrer Beziehung auf Christi Person betrachtet wurde, hier in ihrer vollen dogmatischen Bedeutung erörtert werden.

α) Vorausgehen muß ihr ein Blick auf das Begrabenseyn Jesu. (Geschichtliches). Wie 1 Kor. 15, 4., so hebt auch das Symbolum das Begräbniß besonders hervor; nicht als ob es ein selbstständiges dogmatisches Moment anzusprechen hätte, sondern als Beurkundung des Todes als eines unzweifelhaft wirklichen und vollständigen. Denn zum vollständigen Sterben des Menschen gehört auch, daß er begraben, daß damit alles, was an ihm war, aus dem Bereiche der Lebenden hinausgeschafft wird; und da Christus in allen Dingen uns gleich werden sollte, so durfte auch ein Grab ihm nicht fehlen, damit er auch deren einer sey, die da schlafen, und dadurch auch unsre Ruhestätte geheiligt werde. Allein es ist dieß mehr ein Objekt für die erbaulich-gemüthliche Betrachtung, als streng dogmatischer Art, so wie auch die Idee des Begrabens unsrer Sünden und des alten Menschen mit Christo, die bekanntlich von Paulus mit der Taufe in Verbindung gebracht wird, zu dem, was in dieser Hinsicht schon der Tod des Herrn selber zu bedeuten hat, nichts Wesentlich Neues, sondern nur die Anschaulichkeit des Bildes der Versenkung, als Gegensatz der nachfolgenden Auferstehung hinzuthut. Dieß mag auch von der Katechese hierorts benutzt werden, etwa unter Hinzunahme des

Schmolke'schen Liedes: „Ich geh zu deinem Grabe, du großer Siegesfürst ꝛc.“; doch wird das Grab des Herrn vornämlich als Voraussetzung der Auferstehung katechetisch zu beleuchten seyn, indem erst so, wenn bereits auch die Erde sein Gebein deckte, die Auferstehung als völlige Ueberwindung des Todes in allen seinen Gestalten erscheinen kann.

β) Die Auferstehung selbst ist nun zuerst geschichtlich durchzunehmen; es ist das Bild des Auferstandenen selbst lebendig vorzuführen, und besonders daran zu erinnern, daß er als Mensch erstanden ist, da ja nur hiedurch auch uns ein Antheil an ihm möglich wird; es sind die verschiedenen, ein so herrliches Ganzes bildenden Erscheinungen des Auferstandenen aufzuzählen. Dann ist zu rekapituliren, was in der Lehre von den Ständen Christi über die Beziehung der Auferstehung auf seine Person, als Verherrlichung des Herrn sowohl seinen schwachen Jüngern als der Welt gegenüber, als Lohn seines Gehorsams gesagt worden. Dann erst ist die eigentlich dogmatische Bedeutung für uns zu entwickeln. Dieses ist in Betreff der Auferstehung keine andere, als daß, wer mein König seyn, wer in mir leben und in wessen Reiche ich leben soll, der vor allen Dingen selbst ein Lebendiger seyn muß. All unser Antheil an der Erlösung ist nicht ein Erbe, das man einthut und gebraucht, ohne daß der Erblasser persönlich mehr da ist (ja gerade erst einthut, wenn er für uns nicht mehr existirt); wir haben nur soweit Antheil und Gemeinschaft an der Erlösung, als wir mit dem Erlöser selbst in Gemeinschaft stehen; nicht eine Gabe von ihm, sondern Er selbst ist das Heil, ist die Auferstehung und das Leben. Mit einem Todten aber gibt es keinen Verkehr. (Darauf, und nicht auf eine bloße Bestätigung bezieht sich auch 1 Kor. 15, 17). Und eine bloße Unsterblichkeit, wie man sie in neueren (oder eigentlich, von der Gegenwart aus gerechnet, bereits wieder vergangenen) Tagen an die Stelle der Auferstehung setzen wollte, ein bloßes Existiren Christi als Geist, wäre nach der Schriftlehre und nach jeder tiefern Anschauung kein Leben, wie wir von keinem Gespenst das Prädikat des Lebens gebrauchen. Lebendig ist nur ein geist-leibliches Leben, und nur wenn er so, als ganzer Mensch, zu den Menschen zurückkehrt, haben wir an ihm einen lebendigen Herrn. An diese Grundbedeutung der Auferstehung knüpfen sich nun verschiedene weitere Ansichten derselben. Sie wird dargestellt 1) als Sieg über den Tod, wodurch dieser auch über uns keine Macht mehr habe. In sofern wäre dem Anscheine nach die Auferstehung noch unter das Erlösungswerk des Hohenpriesters zu stellen. Allein wie das Wort des Herrn: „Es ist vollbracht“ sein Werk bereits mit dem Tode abschloß, da er es nicht erst nach seiner Auferstehung ausgesprochen hat, auch, wenn wirklich erst die Wiederkehr in's menschlich-sichtbare Leben der Sieg gewesen wäre, nothwendig der Kampf über den Augenblick des Todes hinaus bis zum Augenblicke der Auferstehung sich hätte verlängern müssen: so haben wir oben im Tode Jesu bereits auch unsre Erlösung vom Tode erkannt, in so weit wir überhaupt frei werden vom Tode

(denn das leibliche Sterben ist uns ja keineswegs erlassen). Wird doch auch im Hebräerbrief (2, 14), der freilich überhaupt die Auferstehung hinter dem Tode Jesu fast gänzlich (außer 13, 20 ganz) zurücktreten läßt, das Ueberwinden dessen, der des Todes Macht hatte, ganz auf den Tod Jesu zurückgeführt, und unser Osterlied spricht davon: „wie ein Tod den andern fraß", was den gleichen Sinn gibt. Es bliebe also nichts übrig, als entweder sein Sterben noch nicht für eine vollständige Erlösungsthat anzuerkennen, oder aber der Auferstehung wiederum nur das Bestätigen, das Bekanntmachen zuzuweisen, das denn doch nur einer solchen dogmatischen Bildung genügen konnte, die in der göttlichen Heilsökonomie überhaupt überall das Prinzip menschlicher Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit anwandte, wobei immer die Frage möglich blieb, trotz allen scharfsinnigen Verneinungen: ob die Sache wohl nicht auch auf eine andere Art sich hätte machen lassen? — Es verhält sich aber so, und ist auch vom Katecheten so zu behandeln: Allerdings ist der Tod Jesu bereits unsre Erlösung vom Tod; aber er ist es nur, weil ihm die Auferstehung folgt. Ohne diese würde er (und zwar nicht bloß für unsere kurzsichtigen Augen, für unser Wissen und Glauben, sondern realiter) zurücksinken in die Kategorie alles menschlichen Sterbens. Was ihn zu einem Siege macht, das ist zwar allerdings, wie oben gesagt, der Gehorsam Christi an sich; aber dieser Gehorsam ist ein Leben, eine Lebenskraft, die entweder aus dem Tode wieder hervorbrechen muß, oder, im entgegengesetzten Fall auch gar nicht existirt. Und so knüpft sich allerdings der Sieg über den Tod, die Erlösung vom Tode in unsrem Bewußtseyn mit vollem Recht an Beides, an Tod und Auferstehung; aber sehr natürlicher Weise doch vorwiegend an die letztere, da in dieser der Kampf gänzlich aus dem Gesichtskreise verschwindet und nur der reine ungetrübte Eindruck des Sieges bleibt, im Tode aber der Sieg ein nur erst vom Glauben zu erkennender, für das Auge aber unter der Last des Leidens noch sich verbergender ist. — 2) Eine zweite Fassung der Bedeutung des Faktums ist die, welche ihm Paulus Röm. 6. gibt, daß wir mit Christo vom Sündenschlaf auferstehen sollen. Dieß sieht zwar aus wie eine simple Nutzanwendung in Form eines etwas kühnen, aber naheliegenden Bildes; und Nutzanwendungen sind, wenigstens wo es sich um die Hauptfakta des Evangeliums handelt, mehr vom Uebel als von Nutzen. Allein, wenn auch der angeführte Gedanke öfters als eine Forderung erscheint, zu deren Erfüllung wir durch Jesu Auferstehung sollen angetrieben werden, so ist es doch in Wahrheit nicht bloß ein Antrieb, den sie dazu gibt, sondern ächt evangelisch, es liegt in ihr die Kraft, uns geistig lebendig zu machen. Wie diese Thatsache, die vor Jahrtausenden geschehen ist, eine belebende Kraft auf dich ausüben könne? Wenn es eine bloße Thatsache wäre, wie andere, allerdings schwerlich; aber es ist durch sie Christus der Lebendige der Menschheit wieder gegeben, und so ist's freilich nicht sowohl die Thatsache, als die Person, die, aber eben in Kraft der Thatsache, auf dich und in dir wirkt,

— die sich dadurch als dein König bewährt, daß sie sich dich unterthan macht, nicht durch Zwang und Gewalt, sondern durch die Lebenskraft, die sie dir mittheilt, und die eine Kraft der Liebe ist. — Hiemit ist auch das Dritte von selbst gegeben, die Hoffnung unserer eignen Auferstehung, die sich auf die Auferstehung Christi gründet. Von ihr ist zwar — wie auch das ewige Leben erst im dritten Artikel vorkommt, während das Gericht dem zweiten angehört — als eigenem Glaubensartikel erst unter dem Namen des heil. Geistes die Rede; allein wie dort auf Christi Auferstehung muß zurückgewiesen werden, so hier von dieser auf jene hinaus, jedoch nur in allgemeiner Weise. Man hat oft gesagt: wie Christus auferstanden ist, so werde auch ich auferstehen. Er ist mir bloß der Zeuge, daß es eine Auferstehung gibt, d. h. daß es mit dem Tode nicht gar aus ist. Das ist auch wieder so eine Bestätigungs- und Bekanntmachungs-Theorie; es gibt auch ohne Christum eine Auferstehung, wir hätten's nur nicht gewußt ohne ihn. »Ich bin die Auferstehung und das Leben«, sagt er. Und wenn es sich auf jene Weise verhielte, so wäre in der That die Auferstehung nicht einmal absolut nöthig; die andern Beispiele von erweckten Todten im A. und N. T. thäten denselben Dienst. Nein, nicht bloß wie, sondern weil Christus auferstanden ist, habe ich dieselbe Hoffnung; ich habe sie nur in ihm. Seine Auferstehung hat in die menschliche Natur einen Lebenskeim, eine Lebenskraft gelegt, der nun in jeden Einzelnen, der im Glauben mit Christo Eins wird, übergeht; von ihm strömt in uns ein Leben, das uns zwar nicht an der Todespforte vorbei, aber ihm nach durch sie hindurchführt, und das, wie die Sünde den ganzen Menschen verderbt hat, so auch wieder den ganzen, auch seinen Leib zur Herrlichkeit führt.

c. Soll Er mein und Seines Reiches König seyn, das nicht von dieser Welt, das ewig ist, so kann er es nicht von irgend einem Punkte in Zeit und Raum aus regieren, er muß über Zeit und Raum erhaben seyn. Daher ist es so wichtig, daß wir ferner bekennen dürfen, Christus ist aufgefahren gen Himmel. (Hier das Geschichtliche wieder einzuschalten). Das ist sichtbar geschehen, auf daß es könnte bezeugt werden; auf daß ein jeder Christ, der nach seinem Herrn fragt, wüßte, wo er ihn zu suchen habe, nämlich nicht in Galiläa oder auf dem Oelberge (auch nicht wie etwa einen berühmten Mann der Vorzeit, in schriftlicher Urkunde), sondern in der unsichtbaren, jenseitigen Welt, im Himmel. Das scheint zwar Ihn von uns, die wir noch der sichtbaren, diesseitigen Welt angehören, ganz zu trennen. Allein wie er, gerade in den letzten Augenblicken, die Verheißung gab, er sey bei den Seinen alle Tage bis an der Welt Ende, so ist vielmehr was ihn zu scheiden scheint, gerade das, was ihn uns allen nahe bringt. Es ist den Katechumenen sehr leicht begreiflich zu machen, wie jeder Ort auf der Erde dem bei weitem größten Theile der Menschen ferne ist; die unsichtbare Welt aber, der Himmel, ist mir

weit näher, als Jerusalem oder Capernaum; jene ist nicht durch räumliche Schranken von mir getrennt. Also, damit er Allen ein König seyn, damit Alle ihm, als ihrem alleinigen Herrn, ohne Mittelspersonen, wie sie zwischen dem irdischen Fürsten und seinen Unterthanen nothwendig sind, dienen könnten, mußte er über Alle erhaben seyn. Ebenso, damit kein Unterschied der Völker und Sprachen etwas ausmachte, damit Jeder in seiner Weise sich ihm zu eigen geben, ihn anbeten konnte, mußte er in die Höhe über alle sich erheben. Das Erhebende des Gedankens, daß der Menschensohn das Scepter der Regierung, die sich laut oben Gesagtem als Machtreich über die ganze Welt erstreckt, in Händen habe, so wie das Trostvolle, daß Er, wie er uns einst gleich ward in allem, so nun auch Mitleiden haben kann mit unsrer Schwachheit (Hebr. 4, 15) ist hiebei ebenfalls hervorzuheben. Allein auf der andern Seite soll in der That seine Himmelfahrt auch zugleich eine Scheidung seines Reiches von dieser Welt bewirken. Ist Er im Himmel, so folgt, daß auch die Vollendung seines Reiches zum Reiche der Herrlichkeit nicht hienieden zu erwarten ist. Das gibt uns einerseits die Hoffnung, die denn auch an ausdrücklichen Verheißungen des Herrn (Joh. 14, 2. 3. 17, 24.) ihre feste Stütze hat, daß wir als Glieder am Leibe Christi mit ihm einst zur Herrlichkeit des Himmels werden erhoben werden; andrerseits liegt aber darin auch eine Kraft, jetzt schon unsern Sinn von der Erde loszumachen und auf das, was himmlisch ist, zu richten. Denn wo unser Schatz ist, da ist unser Herz; was uns das Liebste ist, mit dem gehen unsere Gedanken am meisten um; ist uns Christus der König unsers Herzens, so werden unsre Gedanken, unsre besten Wünsche und Hoffnungen immer auch die Richtung nach oben nehmen. (Hiezu das schöne Lied von Wegelin: „Auf Christi Himmelfahrt allein“ ꝛc.)

d. Als die Jünger ihrem erhöheten Herrn gen Himmel nachschauten, empfingen sie aus Engelsmunde die Nachricht, er werde, wie sie ihn auffahren gesehen (d. h. sichtbar), einst wiederkommen. Und zwar ist er zukünftig, zu richten die Lebendigen und die Todten. Die Katechese nimmt am besten folgenden Gang.

α) Was soll überhaupt das Gericht? Es ist ja dem Menschen gesetzt, Einmal zu sterben, darnach aber das Gericht; es muß also unmittelbar nach dem Tode, durch den Tod, ein Gericht über jeden Einzelnen ergehen, wozu noch ein allgemeines Gericht? Eben, weil jenes nur den Einzelnen und diesen noch nicht als Endentscheidung trifft; es handelt sich aber um ein Reich, um ein Ganzes. Mit dem Reiche Christi und seiner Herrschaft, seiner Ueberwindung alles Bösen soll und muß es einmal voller Ernst werden. Nicht als ob es damit nicht jetzt schon Ernst wäre: weßhalb auch Manche gemeint haben, mit der, in Folge der Erlösung, der Verbreitung des Evangeliums zunehmenden Herrschaft des Guten in der Welt werde bereits der Zweck des Gerichtes,

s Gericht selbst vollzogen. Allein so sehr diese zunehmende
acht des Guten über das Böse in der menschlichen Gesittung
d Bildung unverkennbar zu Tage liegt, so sehr durch die Aus-
eitung des Evangeliums die Summe der Gläubigen, die „des
errn eigen sind und in seinem Reiche unter ihm leben" immer
ößer wird: so darf man sich doch darüber nicht täuschen, daß
s menschliche Herz, daß die Welt zu aller Zeit sich gleich bleibt,
ndselig gegen die Wahrheit und durch Selbstsucht böse; und so
rd, so lange der gegenwärtige Weltzustand dauert, d. h. so lange
e Macht des Bösen nur durch die stille Macht des Evangeliums,
r sie widerstrebt, bekämpft, nicht aber durch eine äußere Macht-
rkung bezwungen wird, auch der vollendete Zustand des Rei-
es Christi noch nicht möglich seyn. Eine solche Machtwirkung kann
er nur darauf gehen, das Reich Christi von dem Reiche der
nsterniß gänzlich zu scheiden, dieses sich selbst, der Flamme
ner machtlosen Wuth, des sich selbst fortwährend verzehrenden
ornes zu überlassen und aus dem Bereiche des göttlichen Wal-
ns und Segnens, woran hienieden noch Alle, auch die Schlimm-
n, Theil hatten (Matth. 5, 45), auszustoßen, damit das Reich
hristi von all' seinen Einflüssen und Störungen frei und dadurch
ne volle Seligkeit möglich werde. Auf Erden aber, nicht in
gend einem Theile der unsichtbaren Welt, nicht im Reiche der
odten, auf Erden soll diese Scheidung geschehen, denn sie ist der
chauplatz der Sünde gewesen, sie soll auch der Ort seyn, wo die
ünde gerichtet wird.

β) „Gott will den Erdkreis richten mit Gerechtigkeit durch
nen Mann, in welchem er's beschlossen hat" (Apostelg. 17, 31).
Wer ist dieß? Christus. Nicht der Vater wird zum Gericht er-
scheinen, sondern der Sohn. Warum? 1) weil es überhaupt
eine Offenbarung Gottes gibt, die nicht durch den Sohn geschähe
also aus einem im Wesen der Dreieinigkeit liegenden Grunde).
2) Weil es, was hier aus der Lehre von den Ständen Christi der
Vollständigkeit halber zu rekapituliren ist, zur Verherrlichung des
Herrn gehört, der Welt, die ihn gerichtet hat, nun als ihr Rich-
ter gegenüber zu treten. 3) Weil auch nur so, wenn derselbe, der
uns erlöset hat, der unser Hirte und Freund war, unser Richter
ist, die Gläubigen eine Freudigkeit haben können, vor ihn zu tre-
ten. (Alle drei Gründe liegen wohl in der Stelle Joh. 5, 27.
beisammen).

γ) Wann dieses Gericht eintreten werde, weiß Niemand,
selbst die Engel nicht, nach Marc. 13, 32 selbst der Sohn nicht,
sondern allein der Vater. Es werden zwar mancherlei Zeichen an-
gegeben (Aufzählung derselben), und auf die Zeichen der Zeit sol-
len wir aufmerksam seyn; gleichwohl treten dieselben oder ähnliche
auch in früheren Perioden schon ein, so daß wir nie bestimmen
können, welches Jahr wohl den jüngsten Tag bringe. Grund die-
ser Verschweigung. Wachet!

δ) Die Gesammtheit der Menschen drückt unser Symbolum durch die Bezeichnung aus: „die Lebendigen und die Todten, d. h. die noch lebend auf Erden sich finden, hiezu s. 1 Kor. 15, 51. 52., und die Todten, die der Ruf des Herrn erweckt. (Hier möchte ein Rückblick auf das erste, das älteste Gericht, das auf Erden geübt wurde, wie Adam zitternd auf die Frage Gottes: „Adam wo bist du“ antwortet, mancherlei interessante und fruchtbare Vergleichungspunkte an die Hand geben; die beide Anschauungen des ersten Sünders und dann seines ganzen versammelten Geschlechtes würden sich gegenseitig beleuchten; ebenso das Protevangelium dort, und die ganze volle Erfüllung desselben durch die Beseligung der Glaubigen hier).

ε) Wornach wird gerichtet? d. h. nach was gefragt und nach was entschieden? Jenes geben die Stellen Röm. 2, 16—11. 1 Kor. 4, 5. Matth. 25. Hebr. 6, 10. Matth. 12, 36. 37. Dieses Joh. 12, 48. Röm. 2, 12. (Letztere Stelle ist sehr wichtig). Der Erfolg des Gerichtes. Worin die Verdammniß bestehe, ist besser in Kürze mit wenigen kräftigen Zügen anzugeben, als ausführlich, je nachdem es Einem die Phantasie oder hergebrachte Vorstellungen eingeben, zu schildern; die Schrift gibt uns dazu kein Material. Das Wesentliche ist die Ausschließung von allem weitern Mitgenuß göttlicher Güte, das völlige Ueberlassenseyn an die innere Qual des Gewissens, so wie an die fortdauernde Lust des Bösen, die ebenfalls zur Qual werden muß, weil auch der äußere Zustand jede Möglichkeit der Befriedigung abschneidet. Zugleich bringt diese Scheidung das Aufhören des gegenwärtigen Weltzustandes überhaupt mit sich; es muß aus der Asche der alten Welt eine neue Welt emporsteigen, in der die Sünde keinen Raum mehr hat.

5) Das Alles glaube ich; wem glaube ich's? auf welche Grund? Ich weiß es von Christo selber; auf Sein Wort glaub ich's. Es muß zwar in meinem eigenen Innern ein Zeugniß, eine Erfahrung der Wahrheit meines Glaubens (das Zeugniß des heil. Geistes) und ebenso eine Gemeinsamkeit dieser Erfahrung geben (in der Gemeinschaft der Heiligen); aber das Erste, die Grundlage von allem dem ist mir Sein Wort selbst. Und sofern er durch Sein Wort uns selber der Ausleger Seines Werkes ist, reden wir von Seinem Prophetenamt oder Lehramt. Beide ist eigentlich nicht gleich; denn ein Prophet ist etwas ganz anderes als ein Lehrer. Dieser hat nicht, wie jener, den unmittelbaren göttlichen Auftrag, eine göttliche Botschaft an ein Volk oder einen Einzelnen zu bringen. So gab es zu Jesu Zeiten Lehrer genug in Israel, aber (außer Johannes) keinen Propheten. Doch macht dieser Unterschied hier weniger für uns aus, da wir, auch wenn wir ihn Lehrer nennen, damit doch den höheren Begriff des Propheten verbinden. — Dieser Passus wird vom Katecheten am besten ganz aus dem Gesichtspunkte betrachtet: was den Herr

als Lehrer vor allen andern Lehrern der Menschen auszeichne?

a. Einmal das eben Genannte, daß er Prophet ist. Begriff desselben, wie er oben schon als Pendant zum Priester aufgestellt wurde: Stellvertreter Gottes vor den Menschen, der im Namen Gottes den Willen und Rathschluß desselben zu verkünden hat. Der Prophet weiß, was er lehrt, weder von andern Menschen, noch durch eigenes Ersinnen, es ist ihm von Gott gegeben Joh. 8, 26). Allein alle andern Propheten stehen selbst wiederum zurück hinter dem, der den Geist nicht auf Augenblicke nur, sondern als bleibendes Eigenthum in sich trug und ohne Maaß; der auch nicht wie sie, 1 Petr. 1, 11. hinterher erst forschen mußte, was das sey, das der Geist durch ihn geweissagt habe, sondern der die ganze Wahrheit so klar und voll in sich trug, daß er sagen konnte: Ich bin die Wahrheit. Hiedurch steht er allen menschlichen Lehrern als der einzig Untrügliche gegenüber. Diese Untrüglichkeit, wie sie ihren Grund in seinem Kommmen vom Himmel, in seiner Salbung mit dem heil. Geist, in seiner Sündlosigkeit hat, so wird sie bezeugt α) durch die Geschichte, die kein einziges seiner Worte Lügen gestraft hat, β) durch die Wunder, Joh. 3, 2., die zwar nicht an sich beweisen, daß eine Lehre wahr ist, da sie mit dieser in keinem unmittelbaren Zusammenhange stehen, aber die ihn, namentlich auch wenn man sie mit den vereinzelten und ein ganz anderes Gepräge tragenden Wundern der Propheten vergleicht, doch als den erkennen lassen, der voll göttlicher Kräfte war, und mit solchem „leibhaftigen Wohnen der Fülle der Gottheit“ vertrüge sich Unwahrheit und Irrthum gar übel. γ) durch den Eindruck, den sein Wort auf unser Herz macht; sey es nun ein unmittelbarer, gleichsam überwältigender Eindruck, ein inneres, unwiderstehliches, freudiges Gefühl, daß sein Wort Wahrheit sey, oder sey es eine allmählige Erfahrung, wie sie der Herr Joh. 7, 17. machen lehrt.

b. Mit dieser Wahrheit seines Worts hängt die darin offenbare unendliche Weisheit zusammen, die sich im Inhalt, in der Form und in der Art, wie er immer zur rechten Zeit das Rechte redete an den Tag legt. (Diese Weisheit hat besonders Rütenick, die christl. Glaubenslehre für Confirmanden S. 98. ff., trefflich dargestellt). Er wußte stets, was im Menschen war, wie er einem Jeden die Wahrheit nahe bringen könne, den einen demüthigen, den andern ermuthigen sollte, — die Samariterin, die Sünderin in des Pharisäers Hause, die Geschichte von der Heilung am Sabbat und seiner Vertheidigung derselben, vom Zinsgroschen; seine Behandlung des Petrus, des Thomas, der emauntischen Jünger; seine Lehrart in Gleichnissen ꝛc. An solchen Einzelheiten ist zu zeigen, wie Er nie es in etwas versah, nie eine Irrung zu bereuen hatte.

c. Der Hauptunterschied endlich liegt im Inhalt der Lehre selbst. Was ist dieser? Nicht irgend eine menschliche Wissenschaft;

nicht eine überkommene Gotteslehre: sondern, während alle übrigen Lehrer von irgend einem Gegenstande außer ihnen zu lehren hatten, so hat seine Lehre nur Ihn selbst zum Inhalt, sie ist sein Zeugniß von sich selbst: und es mußte so seyn, weil nicht außer seiner Person, etwa in guten Werken und Tugenden, zu denen er uns hätte anleiten mögen, sondern nur in seiner Person das Heil gegeben ist. Doch geschieht dieß auf eine zwiefache Weise, in die sich im Allgemeinen die evangelischen Darstellungen theilen. In denjenigen Reden nämlich, die uns Johannes aufbewahrt hat, spricht der Herr vorzugsweise nur von seiner Person. In denjenigen aber, die uns die drei andern Evangelisten mittheilen, weit mehr von seinem Reiche. Beides ergänzt sich aufs schönste, man könnte dieses Verhältniß mit einem Kreise und dessen Mittelpunkt vergleichen: Bei Johannes sehen wir vom Mittelpunkte aus auf den Kreis hinaus, bei den andern vom Umkreis aus auf den Mittelpunkt hinein. So können wir auch den Inhalt der Lehre Christi unter diese beiden Hauptbegriffe fassen.

α) Das Zeugniß von seiner Person. Hier sind die verschiedenen johanneischen Aussagen anzugeben, was zugleich als summarische Repetition des Lehrstückes selbst gelten kann. Namentlich sind dann die bildlichen Bezeichnungen, Brod des Lebens, Weinstock, Hirte ꝛc. nach ihrer Bedeutung zu erläutern. Enge damit verbunden, und hier auch nicht zu trennen ist die Lehre von seinem Mittleramte, von seinem Tode ꝛc.; so wie von den Bedingungen unsres Theilhabens an ihm.

β) Das Zeugniß von seinem Reiche zerfällt noch in folgende Gesichtspunkte: 1) das Reich ist da; 2) was ist nöthig in dasselbe zu gelangen? 3) welchen Erfolg hat die Einladung zum Reiche und wie stellt sich überhaupt die Welt zu demselben? 4) die künftige große Vollendung desselben. Sämmtliche vier Punkte sind speziell zu erörtern, so daß die Lehre nach ihren Hauptzügen vollständig zu Tage kommt. Daß hiezu die Gleichnisse in den Synoptikern zu verwenden sind, bedarf keiner Erinnerung. Außer diesem könnte man freilich noch allerlei anführen, was Jesus über Gott, über den Menschen ꝛc. gelehrt habe, allein dieß darf, wenn es seinen Werth und Charakter behalten soll, auf keinerlei Weise von der Lehre von seiner Person und seinem Reiche abgelöst werden und ist mit dieser selbst gegeben. — Der Uebergang zum folgenden Artikel ist schon oben bezeichnet worden, worauf wir verweisen.

Dritter Artikel. Die katechetische Anordnung des in diesem Artikel vorliegenden Stoffes ist leichter und einfacher, als im vorigen Artikel, da wir hier nicht genöthigt sind, von der Reihenfolge der Momente des Symbolums abzuweichen oder neben derselben noch andere Gesichtspunkte in's Schema aufzunehmen. Zwar behandelt die lutherische Erklärung den Artikel ziemlich frei; sie hebt namentlich, allerdings ganz consequent nach der Erklärung des ersten und zweiten Artikels, zuerst und vornämlich das Wirken des heil. Geistes in mir hervor, und läßt sein objektives Wirken in

der Kirche nur hinterher kommen, während das Symbolum dieses in den Vordergrund stellt. Allein so kann uns die lutherische Erklärung nicht bindender Text seyn, daß wir, wie es z. B. Böckh gethan, Beides nebeneinanderlaufen lassen müßten, zum augenscheinlichen Schaden für klare Uebersichtlichkeit; wir glauben auch beim strengen Einhalten der Ordnung des Symbolum dennoch den ganzen Gedankengehalt der lutherischen Erklärung mit aufnehmen zu können.

1) Zuerst ist das Wesen und die Bedeutung dieses Artikels gegenüber den früheren, namentlich dem zweiten, klar zu machen. Die Bedeutung des heil. Geistes in Gott selbst, mag hier aus der zu Anfang entwickelten Trinitätslehre recapitulirt werden, doch nur kurz, da es sich hier weit mehr um die Heilsökonomie handelt. Für diese sind die einleitenden Worte Luthers vortrefflich; sie erinnern, daß das ganze Erlösungswerk vergeblich wäre, wenn kein heil. Geist wäre; denn Christus hätte zwar für uns Alles gethan, aber in uns wäre keine Fähigkeit, die Erlösung aufzunehmen und wirken zu lassen. Was der Herr, der über uns ist, gethan und erworben, das muß auch in uns kommen, muß unser eignes Leben werden, — so erst haben wir Theil an Christo. Im zweiten Artikel heißt es: Christus ist für mich ein Hoherpriester, und ich bin darum sein eigen; es muß aber noch ein Schritt weiter geschehen: Christus in mir und ich in ihm. So wenig wir aber die Erlösung aus eigener Kraft bewirken konnten, so wenig auch könnten wir sie aus eigner Kraft uns zueignen; denn zu solchem Zueignen gehört der Glaube; die Liebe Gottes in Christo, ja jeder Artikel der Lehre von ihm, ist allzu groß, allzu unbegreiflich, als daß wir mit unsern natürlichen Gedanken dieselbe erfassen könnten, darum muß Gott selber den Glauben und durch den Glauben die Erneuerung und Beseligung unsres Herzens in uns schaffen. Und diejenige Seite des göttlichen Wesens nun, wornach der Eine lebendige Gott auch in der Kreatur lebt, um so erst den Zweck seiner Schöpfung zu erfüllen, ist der heil. Geist. Katechetisch eingeleitet kann jenes Verhältniß des Geistes zum Sohne am besten dadurch werden, daß man aufmerksam macht, wie eigentlich alle unter dem heil. Geist genannten weiteren Punkte (Kirche, Vergebung der Sünde, Auferstehung, ewiges Leben) schon im zweiten Artikel vorgekommen seyen; warum sie denn nun jetzt abermals erscheinen? Dieß muß darauf führen, daß es ein Andres sey, die Vergebung der Sünde ꝛc. Einmal für Alle zu erwerben, ein Andres, sie nun einem Jeden zuzutheilen. Christus hat das Heil erworben, es ist da, auch wenn du keinen Theil daran bekommst; daß du aber Theil bekommst, dazu muß Er in deinem eignen Herzen wirksam seyn, und Er ist das durch den Geist.

2) Dieser Geist nun heißt heiliger Geist, im Gegensatze gegen den Geist der Kreatur. (S. Sack a. a. O. S. 67). »Er ist nicht das den Kreaturen anerschaffene Geistige, sondern der von

Gott ausgehende, in seinem göttlichen Wesen bestimmt von allem kreatürlich-Geistigen sich unterscheidende Geist, — der heilige Geist schlechthin, d. h. die geistig wirkende und sich mittheilende Heiligkeit Gottes selbst.“ Namentlich darf auch nicht eine bloße höhere Steigerung der natürlichen Geisteskraft mit ihm verwechselt werden, wie man z. B. die Inspiration zuweilen als bloße Erhöhung der natürlichen Kräfte dargestellt hat. Von allem dem, auch den edleren geistigen Kräften, ist er auf's Bestimmteste zu unterscheiden; er ist Person, d. h. nicht eine göttliche Person, sondern die göttliche Person, aber als in mir wohnend. Und dieß ist der wahre, tiefste Sinn des ihm zukommenden Prädikats „heilig“, das weder mit mächtig, noch weise, noch irgend einem andern vertauscht werden dürfte; denn daß Gott zwar in die Kreatur liebend eingeht, daß er in uns lebet, aber darum sich keineswegs an die Kreatur und in den Kreaturen verliert, noch durch diese Gemeinschaft sich befleckt, das ist in seiner Heiligkeit begründet. — Endlich gebührt ihm dieß Prädikat im Gegensatz gegen den unheiligen Geist der Welt. Dieser Gegensatz ist ausgesprochen 1 Joh. 4, 4. Denn auch in der Welt lebt ein Geist, eine Kraft des Wissens und Wollens, die bald als Person, d. h. als Satan, bald aber als allgemeines Lebensprincip dargestellt wird in dem Sinne, in welchem man z. B. auch von einem Zeitgeiste redet.

3) Obgleich aber dieser heil. Geist von unsrem Geiste bestimmt zu unterscheiden ist (wie dieß z. B. Röm. 8, 16 geschieht), so gehört es doch zu seinem Wesen, sich dergestalt mit des Menschen Geist zu einigen, daß, je mehr wir uns vom Geiste Gottes regieren lassen, um so weniger mehr in bewußter Empfindung und Erfahrung sein Daseyn und Wirken von unsrem, scheinbar natürlichen Wesen sich getrennt darstellt. Denn sein Leben in uns soll uns zur Natur werden, indem unser natürliches Leben, Denken, Wollen gänzlich und in freier Liebe in der Zucht des heil. Geistes aufgeht. So wird ein Gedanke, den mir die Strömung meiner Gedanken zuführt, — es wird ein, scheinbar ganz natürlich motivirter Entschluß ꝛc. ein Werk des heil. Geistes seyn, sobald mein innerstes Selbst ihm unterthan worden ist. Dieß ist sehr wichtig, da offenbar bei einer Menge von Christen das Bekenntniß des Glaubens an den heil. Geist nur darum ein völlig äußeres, nur angelerntes ist, weil sie nie etwas von besonderen Erleuchtungen, Eingebungen ꝛc. an sich spüren. Denen muß gesagt werden, daß jede lebendige Regung ihres Herzen zum christlich Guten, jedes ernstliche Leidtragen über die Sünde, jeder Trieb der Liebe, jeder freudig aufgenommene evangelische Trost, jedes glaubige Vertrauen, jedes aus des Herzens Tiefe kommende Gebet, jedes Starkseyn zur Ueberwindung einer Versuchung ꝛc. — daß alles das, wo es wirklich vorhanden sey, auch das Zeichen vom Daseyn des heil. Geistes sey; doch freilich so, daß allerdings sehr verschiedene Maaße und Grade hierin Statt finden, und eine einzelne gute Regung noch nicht ein Beweis vom Haben des Geistes, von einem Neu-

geborenseyn durch ihn, sondern nur von einem Anklopfen desselben, vom Daseyn einer vorbereitenden Gnade sey. Und wie es einen höchsten Grad der Geistesfülle gebe, wie bei den Aposteln, so sey es nach Eph. 4, 30 auch möglich, den Geist Gottes zu betrüben; er könne, Ps. 51, 13 sogar wieder von uns genommen werden. Und wer ihm beharrlich widerstehe und verstockt bleibe gegen ihn, der begehe damit die Sünde wider den heil. Geist; eine Sünde, die nie vergeben werden könne, weil es, laut des dritten Artikels, eine Vergebung der Sünden nur eben in der Gemeinschaft des heil. Geistes gibt.

4) Nunmehr ist das Geschichtliche der Geistes-Ausgießung nach Apostelg. 2 vorzunehmen. Da doch erwiesener Maaßen auch zuvor schon eine Geistesmittheilung Statt fand — an die Propheten, an die Jünger selbst — so muß das Neue der Pfingstbegebenheit in's Licht gesetzt werden; daß nämlich die Gabe des Geistes jetzt a) an sich ein Ganzes und Volles werde, nicht mehr blos ein momentanes Durchleuchten, sondern ein Ausgießen, d. h. eine rückhaltlose, völlige Mittheilung; und b) nicht mehr blos einzelne Menschen jene Gabe empfingen, sondern alles Fleisch; wer darnach verlangte, sollte auch ihrer theilhaftig werden. Das aber konnte nicht geschehen, ehe der Herr verkläret war, Joh. 7, 39. Denn wenn im Geiste Christi Leben, sein Friede, seine Erlösungskraft unser eigen werden soll, so mußte jenes Leben zuvor ein Ganzes, sein Friede zuvor doch erworben seyn; und wie der Herr selbst als der Aufgang aus der Höhe uns besuchte, so mußte auch sein Geist als seine Kraft aus der Höhe kommen, um nunmehr nicht blos, wie Manche gemeint haben, von einem Christen auf den andern überzugehen, wie ein menschliches Erbe, sondern ewig frisch aus unversiegbarer Quelle von oben sich zu ergießen. Zugleich aber sollte c) allerdings durch jene geschichtliche Ausgießung auch die Gemeinde gestiftet werden, deren Wesen es ist, in vielen Gliedern doch Einen Geist zu haben, und so gleichsam Eine Person zu seyn. Zuvor war es der Herr selbst, der die Jünger zusammenhielt; jetzt hätte zwar die gleiche Anhänglichkeit an ihn dieselben wohl noch lange verbunden, allein sie hätte sich niemals weiter, d. h. auf solche erstrecken können, die nicht wie die Jünger durch persönlichen Umgang an ihn gekettet waren; nur wenn Allen, wer da wollte, auch Christi Leben selbst, d. h. Christi Geist, zugänglich war und mitgetheilt wurde, war wieder ein unzerreißbar festes Band um sie geschlungen; nur wenn Jeder im Andern — nicht etwa bloß gleiche Ansichten und Tendenzen, denn diese verbinden die Menschen nur in einem nach innen und außen, nach jeder Seite hin beschränkten Maaße — sondern den Einen lebendigen Geist erkannte, der der Herr ist 2 Kor. 3, 17, konnte auch die Eine Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen entstehen. So hat nun der heil. Geist zwei Hauptformen, in welchen er sich bethätigt, und worin sein Seyn und Walten sich erkennen läßt, — gleichsam zwei Arme, in welchen dieser

Lebensstrom dahinzieht, welche, wie sie aus Einer Quelle kommen, so auch vielfach sich berühren, und am Ende wieder in einander einmünden und ein Meer werden: Die Kirche und das einzelne Christenherz. Jene stellt, wie billig, das Symbolum voran, obwohl in der Wirklichkeit keiner der beiden Arme ein absolutes prius vor dem andern anzusprechen hat. Der Artikel von Vergebung der Sünden stellt sofort das Walten des heil. Geistes im einzelnen Glaubigen dar, und durch den Act der Auferstehung münden beide in's ewige Leben aus, da die Vollendung des Einzelnen eins wird mit der Vollendung der Kirche. Hiernach gehe denn auch der Katechet seinen Gang.

5) Also zuerst: Ich glaube Eine heilige christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen. Was versteht man unter Kirche? Die, dem Volke geläufigste Bedeutung — als Kirchengebäude — ist die abgeleitete; der ursprüngliche Begriff dagegen ist Gemeinde, d. h. die an Christum Glaubenden als Ein Ganzes betrachtet, — die Einheit der Glaubigen. Auch das Wort Gemeinde, das in unsrem alltäglichen Sprachgebrauch nur auf einen Ort beschränkt wird, ist zu erweitern, so daß es alle Einzelgemeinden, somit auch alle einzelnen Christen, alle, die durch den heil. Geist zu Christo gebracht worden sind, in sich befaßt als Ein Ganzes — als Ein Volk. — Diese Kirche nun, das Volk christlichen Glaubens, soll, dem Katechismus gemäß selbst wiederum Gegenstand des Glaubens — ein Glaubensartikel seyn. Zwar nicht in demselben Sinne, in welchem der dreieinige Gott Gegenstand des Glaubens ist, daher wir (worauf z. B. Marheineke, Lehrbuch christl. Glaubens §. 344 aufmerksam macht) nicht sagen: ich glaube an eine christl. Kirche, wie wir sagen: ich glaube an den heil. Geist; denn das Glauben an Einen drückt die unbedingt vertrauende, anbetende Unterwerfung aus, die nur Gott gebührt; nur auf katholischer Seite kann in dieser Weise an die Kirche geglaubt werden; obwohl sogar der Cat. rom. (P. I. Cap. X. Qu. 19) sich ausdrücklich hiegegen verwahrt. Gleichwohl ist die Kirche Gegenstand des Glaubens, in gleicher Kategorie, wie Auferstehung, ewiges Leben ꝛc. Damit ist gesagt: 1) es ist jene Einheit der Glaubenden nicht etwas, das sich so ohne Weiteres von selbst verstände, das, ohne Glauben, gleichsam mit bloßem, natürlichem Auge gesehen werden könnte, wie die politische Einheit eines Volkes an Sprache, Sitte, Regierung gesehen werden kann; der Glaube hat es immer mit unsichtbaren Dingen zu thun; ebensowenig 2) ist sie etwas für den einzelnen Christen Gleichgültiges, eine wissenschaftliche Idee oder poetische Anschauung; sondern sie ist dem Glauben, also dem Geistesleben eines jeden Christen nothwendig; was ein Artikel des Glaubens ist, das muß ein wesentliches Stück des christlichen Bewußtseyns seyn, muß — wenn man so will — seine praktische Bedeutung haben.

6) Es fragt sich also zuerst: was ist denn an der christlichen Kirche das, was nur der Glaube erkennen kann, nur für den Glauben exi-

stirt? a) Es ist ihr Daseyn selbst, als ein unzerstörbares; ich glaube, daß es zu aller Zeit eine Kirche Christi gibt. Dieß ist dem Wahne entgegengesetzt, als hätte es irgend einmal keine Kirche mehr gegeben — z. B. in der Finsterniß des Papstthums — und der Furcht, als könnte einmal eine Zeit kommen, wo es keine Kirche mehr gebe; als könnte etwa der Unglaube oder das Weltleben so herrschend werden, daß sich keine Gemeinschaft von Glaubigen mehr bilden oder erhalten könnte. Der Grund, warum dieß nicht möglich ist, liegt im Wesen des Wortes Gottes, das, Einmal ausgeströmt in die Welt, nicht unwirksam seyn kann, und das sich in dieser seiner Macht, sich die Herzen zu gewinnen, gerade dann immer am meisten bewährt hat, wenn es schien, als sey sie zu Ende. Diese Kraft des Wortes aber ruht wieder in der Person des ewig-lebendigen Erlösers, der das Wort ist. Jenes Allezeit der Kirche darf, wie es besonders ältere Theologen zu thun pflegten, auch füglich auf die vorchristliche Zeit rückwärts ausgedehnt werden, sofern der alttestamentliche Glaube an den lebendigen Gott mit dem christlichen Glauben wesentlich Eins ist. — Gegenstand des Glaubens ist b) die Einheit der Kirche. Denn nicht nur stellt die Wirklichkeit eine Vielheit der Kirchen dar, sondern auch wenn von diesen Unterschieden abgesehen und nur die christliche, auf Glauben ruhende und in Liebe thätige Grundgesinnung in's Auge gefaßt wird, ist statt der Einheit, statt der Gemeinschaft vielmehr ein unendliches Zerstreutseyn nach allen vier Winden hin zu bemerken. In Bezug auf das Erstere nun hat der Katechet — je nachdem Zeit und Umstände es gestatten, mehr oder weniger ausführlich — die verschiedenen christlichen Kirchen aufzählen und ihre Differenzen angeben zu lassen; dann aber nicht nur zu zeigen, wie innerhalb gewisser Gränzen alle einen gemeinschaftlichen Grund und Boden haben, so daß in jeder derselben eine wahrhaft christliche Frömmigkeit möglich ist, obgleich die eine Kirche ihren Gliedern hiezu mehr, die andre weniger Hilfsmittel darbietet, daher denn doch der Unterschied nichts weniger als ein gleichgültiger ist: sondern, mit vorgerückteren Katechumenen wenigstens, dürfte es am Platze seyn, darauf einzugehen, wie in jeder Partikularkirche zum Mindesten Ein wesentlicher Grundzug des evangelischen Glaubens und Lebens sich vorzugsweise ausprage, wobei es dann nur darauf ankomme, ob dieß nicht einseitig und mit Vernachlässigung anderer ebenso wesentlicher Grundzüge geschehe. Ist nun so der Anstoß wegen der Vielheit der Kirchen gehoben, so bleibt als Glaubensobjekt noch die Gemeinschaft der Glaubigen übrig, d. h. daß sie Eins sind und ein Ganzes bilden, auch wenn sie äußerlich weit zerstreut sind, und zum größten Theile einander nicht persönlich kennen. Dieses nun, daß sich der Christ Eins weiß mit allen Gläubigen, daß er seinen Glauben als ein Band erkennt, das ihn mit Nahen und Entfernten, mit Lebendigen und Todten zusammenknüpft, drückt sich (s. Harnisch a. a. O. S. 336 ff.) darin faktisch aus, daß er sich, sobald er in einem Andern einen evangelischen Sinn erkennt, auch zu ihm hingezogen und brüderlich

mit ihm vereint fühlt, daß der Genuß der Heilsgüter dadurch erhöht wird, je mehr ihrer sind, die sie genießen; ferner, daß es ihn stets zur Fürbitte für sie, also zum geistigen Zusammentreffen mit ihnen vor dem Throne Gottes hintreibt; daß er ferner in dem, was ächte Christen zu allen Zeiten und unter allen Himmelsstrichen gesagt und bezeugt haben, den Ausdruck seines eigenen Innern findet, und daß es ein Hauptmoment seiner Hoffnungsfreude ist, mit dieser großen Schaar einst auch wirklich vereint zu werden. — Gegenstand des Glaubens ist c) die Heiligkeit der Kirche. Die einzelnen Glieder sind ja ohne Ausnahme Sünder; Heilige, wie sie die katholische Kirche verehrt, die mit dem Glanze ihrer makellosen Tugenden auch die Schattenpartieen der Kirche überstrahlen, kennt die evangelische Kirche nicht; eine Gemeinschaft, deren sämmtliche Glieder sündhaft sind, scheint auch als Ganzes nicht heilig genannt werden zu können. Allein heilig ist sie vor Gott, weil er sie ausgesondert hat aus der verderbten Welt, weil er sie nicht in ihrer Mischung und Trübung, sondern in ihrer Vollendung, in Christo anschaut. Richtig pflegt man daher (s. z. B. Arnds Katechismus-Predigten, Stuttg. 1770, S. 388) die Heiligkeit auf die Zurechnung der Heiligkeit Christi und auf die, obwohl erst anfangende, doch bereits faktische Reinigung und Erneuerung zu beziehen. — Das unter lit. b und c Gesagte faßt das Symbolum in den Ausdruck: „Gemeinschaft der Heiligen“ zusammen. Dieß „ist nichts andres, als die Glosse oder Auslegung, da Jemand hat wollen deuten, was die christliche Kirche heiße“, sagt Luther im gr. Kat. (S. 102). Wird das ganze Dogma auf obige Weise behandelt, so kann allerdings über die communio sanctorum nichts Besondres mehr gesagt werden. Wichtig aber ist es, daran zu erinnern, daß, wie schon das der Kirche zukommende Prädikat der Heiligkeit ausweist, die Gemeinschaft der Heiligen nicht eine neben der Kirche oder in irgend einem Gegensatze gegen sie bestehende, aparte Gemeinschaft ist, wie der Beisatz gerne gedeutet werden will. — Endlich d) ist Gegenstand des Glaubens die Allgemeinheit der Kirche. Dieß ist ein ziemlich weitschichtiger Begriff, der zum Theil mit dem der Einheit der Kirche zusammenfällt, wenn man ihn nämlich so faßt, wie z. B. Arnd (a. a. O. S. 389): daß die ganze Kirche Ein allgemeines Haupt habe, einen einigen allgemeinen Glauben ꝛc. Es muß aber der Gedanke vielmehr umgekehrt werden. Daß die Kirche in allen Ländern und Zeiten wesentlich Eine ist, das ist ihre Einheit; daß aber die Eine Kirche über alle Länder und Zeiten sich ausdehnt, daß sie, wo irgend Menschen sind, auch ist, dieß ist ihre Allgemeinheit. Sofern aber diese ihre Ausdehnung über die gesammte Menschheit nur eine allmählige ist, und als vollendet nur erst im Geiste angeschaut werden kann, ist die Allgemeinheit ein Objekt des Glaubens. Auf die, unter lit. a—d abgehandelte Frage, was an der Kirche Gegenstand des Glaubens sey, ist nun auch die herkömmliche Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche zurückzuführen; denn dem Glauben ist das Schauen

entgegengesetzt. Allein, wie Alles, was der Glaube hat und besitzt, nicht absolut unsichtbar ist, sondern sich bereits zu gestalten, in eine auch sinnlich wahrnehmbare Form sich zu kleiden beginnt, und nur das volle Einswerden von Form und Geist noch erhofft werden muß: so haben sich alle jene Momente, die der Glaube als Prädikate der Kirche erkennt, immer auch in äußerer Form darzustellen gesucht; ja, wenn einmal dieser Gestaltungstrieb aufhörte zu wirken, so wäre das ein Zeichen, daß auch das innere, geistige Leben stagnire, d. h. wenn keine sichtbare Kirche mehr wäre, so wäre auch keine unsichtbare mehr, Letzteres als Ursache, Ersteres als Wirkung angesehen; und wenn einst das, was wir jetzt sichtbare Kirche nennen, d. h. die kirchliche Ordnung, die Stände der Kirchenglieder, Kultus und Disciplin, — aufhören wird, so geschieht das nur, weil dann die zuvor unsichtbare Kirche nun sichtbar wird. Jene vier Stücke nun, welche wir als Objekte des Glaubens, im Gegensatze gegen die äußere Wahrnehmung, bezeichnet haben, streben sich auch jetzt schon zu gestalten in folgender Weise: a) Ich glaube ein Dasein der Kirche; dieß Dasein aber prägt sich aus im Halten am Wort Gottes und Sakrament; diese beiden notae externae sind für meinen Glauben schon eine Erfüllung, wo ich sie finde, da schaue ich die Kirche, und weil sie nie ganz aufhören, so schaue ich die Kirche als eine stets daseyende. b) Ich glaube, daß die Kirche eine Einige ist. Diese Einheit strebt äußerlich zu werden α) durch Feststellung des Bekenntnisses und β) durch eine geordnete Verfassung. Nun sind es freilich gerade diese beiden Punkte, die nicht sowohl die Einheit, als vielmehr die Vielheit und den Gegensatz der Kirchen an's Licht treten lassen, und soweit könnte man nun sagen, es suche vorerst jede Einzelkirche auf jene Weise ihrer innern Einheit auch eine äußere Gestaltung zu geben. Allein durch alle Differenzen leuchten doch einige Grundzüge durch, in welchen sich die Einheit aller Kirchen darstellt: α) Alle Bekenntnisse basiren sich auf das apostolische Symbolum; β) in allen Kirchenverfassungen bildet die Ausscheidung des Lehr- und Aeltestenamtes aus dem Volke eine gemeinsame Grundform, indem bei allen Verschiedenheiten z. B. zwischen dem Begriffe des katholischen Clerus von sich, und dem des protestantischen doch das Verhältniß des Hirten zur Heerde überall sich wiederholt. — c) Ich glaube eine heilige Kirche. Diese Eigenschaft gibt sich eine äußere Gestalt im christlichen Gottesdienst, der als Gegensatz zum Weltdienst, zur Werktagsarbeit, in allen seinen Formen, so verschieden sie seyn mögen, die Gemeinde als eine heilige und sich dem Herrn heiligende erkennen läßt. Endlich d) die Allgemeinheit der Kirche hat keinen andern Weg, auch der äußeren Wahrnehmung sich zu präsentiren, als dadurch, daß an allen zugänglichen Punkten der Menschheit Gemeinden sich sammeln und so „in aller Welt Zungen“ der Name Christi geehrt wird. Mit andrem Wort: hier hat die Mission ihren Ort im Lehrgebäude. Auf diese Weise entspricht die Wirklichkeit dem,

was der Glaube anschaut, (der Idee) ebensosehr, als sie ihm noch nicht entspricht. Diese Incongruenz aber hebt, wie oben gezeigt wurde, der Glaube auf, der das Unsichtbare im Sichtbaren der Kirche zum Gegenstande hat, und der, wie es seine Art ist, das einstige vollkommene Sichtbarwerden des Unsichtbaren — also z. B. die wirkliche Gemeinschaft aller derjenigen, die jetzt noch äußerlich zerstreut, die geistige Vollendung der Gläubigen, die jetzt noch unvollkommen sind — vorauszunehmen die Kraft und das Recht hat.

7) Ist die Kirche ein Gegenstand meines Glaubens, so heißt das, wie zweitens oben (Ziff. 5 unten) bemerkt wurde, sie ist nicht etwas für den Christen als solchen Gleichgültiges, zu welchem er sich verhalten könnte, wie er eben möchte, sondern sie ist für ihn etwas Nothwendiges, zu dem er sich in ein bestimmtes positives Verhältniß setzen muß. Die Wichtigkeit des Glaubens, es sey eine heilige christliche Kirche liegt in Folgendem: a) Nur wenn es eine Kirche gibt, ist das Werk Christi auch ein Ganzes, ein verwirklichtes; er wollte ja nicht Einzelnen nur — wenn auch der Zahl nach Vielen, gewisse Güter zu eigen machen, sondern ein Reich sollte werden; wäre nun nichts da, worin sich dieß Reich darstellte (ob auch zur Zeit noch unvollkommen), so wäre seine Absicht selbst unerfüllt; es müßte seinem Wirken nicht die Kraft inwohnen, die das Wort Gottes ihm zuschreibt. b) So erst hat jeder Einzelne den vollen Muth, sowohl was den Kampf wider Welt und Sünde anbelangt, — weil er sich als Glied eines großen Ganzen erkennt, — als in Betreff der Zueignung aller Gnadenverheißungen Gottes; denn diese sind der Gemeinde gegeben; der Einzelne für sich müßte an seiner Unvollkommenheit und Sünde immer wieder einen Stein des Anstoßes haben; weiß er jedoch, daß er durch das Sakrament, durch die Gemeinschaft der Liebe und durch die innerste Herzensstellung der Gemeinde angehört, so darf er um so eher auch der Zuversicht seyn, daß er an ihrem Segen Theil nehmen dürfe. (Diese Seite der Sache, welche der Katholizismus allzu einseitig und äußerlich auffaßt, hat ihr gutes Recht, wie auch z. B. Arnd, a. a. O. S. 392 Gewicht darauf legt). — Das Verhältniß aber, in das hiernach der Christ zur Kirche zu treten hat, ist ausgedrückt in der Forderung der Kirchlichkeit. (S. hierüber vornämlich Harleß Ethik S. 246. 248 ff.). Das heißt: 1) der Einzelne gehört zur kirchlichen Gemeinschaft; isolirt er sich in irgend welcher Weise, so ist das entweder eine Folge völligen Mangels an christlichem Sinn, oder ist es ein aufgeblasener Separatismus, der in der Regel doch wieder das Bedürfniß eines Gemeinlebens in sich trägt, aber sich dasselbe eigenmächtig schaffen will. 2) Aber da nun viele Kirchen existiren, in welche soll er eintreten? Welche ist die wahre? Auf letztere Frage hat der Katholizismus sogleich eine bestimmte Antwort bereit; die Gründe, welche er anführt (Stiftung durch Petrus und Paulus, Primat Petri, Succession, innere Einheit, weite Verbreitung, fortwährende Wunder) mag der Katechet hier namhaft machen. Allein, wie der römischen Kirche

dieses Recht, die wahre zu seyn, von allen andern streitig gemacht wird, so behauptet andrerseits auch keine protestantische Kirche von sich, die ausschließlich wahre zu seyn, in dem absoluten Sinne, daß der Anschluß an sie die unerläßliche Bedingung der Seligkeit wäre; und wenn die Ultralutheraner mit solchen Ideen sich tragen, so beurkunden sie ebendamit, wie wenig sie von Luther gelernt haben, Alles dem Evangelium unterzuordnen. Daß es in allen christlichen Confessionen möglich sey, durch lebendigen Glauben selig zu werden, hat die evangelische Kirche nie geleugnet. Aber eine andere Frage ist, ob jede ihre Mitglieder in diesen lebendigen Glauben auf gleich treue und wirksame Weise einführe; ob sie nicht durch menschliche Zuthat und Mißbrauch das Wort Gottes mehr verberge als kund mache; ob sie nicht dazu beitrage, den einzelnen Christen sicher oder träge zu machen; ob sie unter ihre Lehrartikel nicht welche aufgenommen habe, die dem Worte Gottes widersprechen. Da hierin ein sehr großer Unterschied zu Tage liegt, so muß auch die eine Kirche die wahrere seyn, als die andere; und wie nun, wer in der seinigen diese wahrere erkennt, sich mit um so größerer Liebe an sie anschließen wird, mitwirkend sowohl für den Schutz als für die fortwährende Reinigung des Bestehenden: so wird gegentheils, wer in seiner Kirche jenen Forderungen nicht entsprochen sieht, denen dagegen in einer andern augenscheinlich Genüge geleistet ist, den kirchlichen Sinn durch förmlichen Uebertritt an den Tag legen. (S. Harleß a. a. O. S. 251. 252). — Endlich 3) muß sich dieser Sinn durch liebevolle Theilnahme an allen Lebensfunktionen der Kirche bewähren, am Gottesdienst und Sakrament, an der Reinigung und Hebung des Kultus (Liturgie, Gesangbuch), an rechter Ordnung des Gemeindelebens, der Wohlthätigkeit ꝛc.

8) Hier ist nun der Ort, wo der evangelischen Jugend auch die Grunddifferenz zwischen evangelischer und römischer Kirche klar gemacht werden muß. Die Art, wie dieß unsres Erachtens zu geschehen hat, ist oben, als von der Behandlung der Kirchengeschichte die Rede war, S. 168 ff., bereits angedeutet, worauf wir hier verweisen. Die Consequenzen, welche aus jenem katholischen Begriffe der Kirche gezogen werden, — die katholische Lehre vom Papste, von der Tradition, der Heiligenverehrung, dem Mönchswesen, Ablaß, Bann, Fegfeuer, von dem Verdammtwerden aller Nichtkatholiken u. s. f. mögen dann mehr oder weniger ausführlich, eben als Consequenzen abgeleitet werden, so daß der Schüler nicht blos, wie z. B. bei Lisco, eine Zusammenstellung der Differenzen, sondern eine Einsicht in den innern Zusammenhang derselben gewinnt. Wie freilich auch die, dem Dogma von der Kirche ferner liegenden Lehren von der Transsubstantiation, der Rechtfertigung ꝛc. mit jenem Dogma dennoch zusammenhängen, das zu entwickeln, ist eine etwas schwierige, aber anziehende Aufgabe für den Katecheten. Die Anschauung dagegen, welche die evangelische Kirche von sich hat, ist nun wieder aus der oben gegebenen Entwicklung zu rekapituliren.

γ) Mit dem folgenden Artikel, von der Vergebung der Sünden, geht der Katechismus zu der Reihe der subjektiven Wirkungen des heil. Geistes über. Zwar ist im Symbolum selbst nicht eine Reihe, sondern nur eine einzelne Wirkung genannt, wogegen Luther in der Erklärung gleich zum Anfang die Berufung, Erleuchtung, Heiligung und Erhaltung, und erst später, in etwas anderem Zusammenhang die Vergebung aufführt. Es ist an diesem Punkte aber sicher das Richtigere, sich in erster Linie an das Symbolum zu halten, und die Sündenvergebung als Hauptbegriff, in welchem sich alle Gnadenwirkungen des Geistes concentriren, obenanzustellen, so daß die übrigen Begriffe, die das Dogma de gratia applicatrice oder de ordine salutis enthält, nur in ihrer Beziehung zur Sündenvergebung betrachtet werden. Dadurch geht ihnen Nichts ab; der ausschließlichen Nennung der remissio im Symbolum liegt der wahre, ächt evangelische Gedanke zu Grunde, daß am Ende doch hierauf alles ankomme, und mit dieser Gnadengabe alle andern gesetzt seyen. Dieß muß auch den Katechumenen gesagt werden, indem man sie fragt, welche verschiedene Aemter und Wirkungen dem heil. Geist in der Schrift, und so auch in der Erklärung Luthers zugeschrieben werden, und ihnen nun auf folgende Weise zeigt, wie sie alle mit der Sündenvergebung zusammenhängen. — a) Was heißt Vergebung der Sünden? Die Sünde zieht dem Menschen Schuld zu; d. h. sie stellt ihn in ein solches Verhältniß zu Gott, daß er kein Recht mehr an dessen Gnade und Wohlgefallen hat, daß er vielmehr dessen Gericht verfallen ist. Dieses Verfallenseyn, als Gegensatz der Freiheit, ist das Wesen der Schuld. Nun kann zwar die Sünde selbst, einmal geschehen, nie mehr ungeschehen gemacht werden; allein der, gegen welchen gesündiget ist, kann aus Liebe und Erbarmen sein Recht auf die Bestrafung aufgeben, den Sünder somit frei lassen, aber frei, nicht von der Strafe allein, wie man etwa einen Verbrecher aus Rücksichten entwischen läßt, ohne sich weiter um ihn zu kümmern, sondern so, daß nun die ganze Liebe ihn umfaßt, und ihm zugewendet bleibt, wie wenn gar keine Sünde geschehen wäre. — b) Daß es eine solche Vergebung unsrer Sünden auch von Seiten Gottes gebe, das glauben wir, aber worauf gründet sich dieser Glaube? Denn ein Wunder bleibt es doch immer; wenn wir Menschen einander vergeben, so haben wir dazu guten Grund, da ein Jeder selbst der Vergebung bedarf und ohnehin, wer nicht ganz unversöhnlicher Gemüthsart ist, allmählich auch ein erlittenes Unrecht vergessen lernt: auf Gott aber findet Beides keine Anwendung. Nur die Liebe, die ja selbst ein Wunder ist, löst auch dieses Räthsel. Und wie diese Liebe in Christi Tod sich uns versöhnt hat, so ruht auch der Glaube an Sündenvergebung α) auf dem Versöhnungswerke Christi; in dessen Kraft β) auf seinem Worte, γ) das sich in unsrer eignen Geisteserfahrung durch Schenkung göttlichen Friedens bewährt. — c) wie erlangt sie der Mensch? Erworben ist sie ein für allemal und für Alle durch den Heiland, der Einzelne kann sie also nur durch den persönlichen An-

schluß an Jesum erlangen; denn nur in Christo, in seiner lebendigen, gottmenschlichen Person ruht und ist uns zugänglich jene vergebende Liebe. Jener Anschluß an ihn aber, jene Lebensgemeinschaft mit Christo ist nur möglich durch den heil. Geist, der als Liebe Gottes in uns, unserm Geiste das Zeugniß unsres Antheils an Christo gibt, — und dem von unsrer Seite der Glaube entspricht. Hier also ist es, wo der Begriff des Glaubens entwickelt werden muß. Zunächst ist glauben = für wahr halten; in höherer Potenz aber ist es ein Vertrauen, eine Hingabe des Gemüthes (Einem glauben, an Einen glauben). Deßhalb ist es Grundlehre der evangelischen Kirche, daß nur der Glaube die Rechtfertigung (= Lossprechung, = Sündenvergebung) uns erwerbe, nicht als wäre er eine Tugend, welche unsern Sünden das Gleichgewicht halten könnte, sondern einfach, weil wir durch den Glauben uns Christum so zu eigen machen, daß wir nun als Glieder seines Leibes vor Gott stehen, wir also nicht, wie wir an uns selber sind, sondern in Christo, im Lichte seiner, die menschliche Natur verklärenden Heiligkeit von Gott angeschaut werden. Diese Lehre, daß der Glaube allein rechtfertige, ist entgegengesetzt der katholischen Lehre von der Verdienstlichkeit der Werke. Es liegt freilich tief in der fleischlichen Natur des Menschen, daß er, was er leistet, viel zu hoch anschlägt, und darum übersieht, wie wenig rein und vollkommen selbst seine besten Thaten sind, wie sie so vereinzelt dastehen zwischen einer Menge von Sünden; und an dieser Neigung des Menschen hat jene Lehre ihren Halt. Ferner sucht der Mensch in gleichem, selbstsüchtigem Interesse den Kreis dessen, was er zu thun schuldig ist, möglichst zu verengen: damit gewinnt er den großen Vortheil, sogar, wenn es ihn ankömmt, mehr thun zu können, als von Rechtswegen von ihm verlangt werden kann, und so überverdienstliche Werke zu thun. Diese Werke selbst aber sind sehr äußerlicher Art; wenn sie nur gethan sind, so muß Gott zufrieden seyn. Hiegegen nun spricht die evangelische Kirche es auf's Bestimmteste aus: Mit guten Werken kann der Mensch niemals sich den Himmel verdienen, weil seine Werke allezeit unvollkommen sind; weil ferner auch das wirklich Gute, was er thut, nichts als seine Schuldigkeit ist, durch welche somit eine frühere Schuld keineswegs getilgt, d. h. Sündenvergebung erworben werden kann. Gottes freie Gnade ist es, die dem Menschen seine Sünden vergibt, und das Einzige, was von Seiten des Menschen dazu erfordert wird, der Glaube, d. h. die vertrauensvolle Annahme des Dargebotenen, — „die zitternde Hand, welche sich in die rettende Hand des Erlösers legt.“ Sehr thöricht ist die immer wieder erhobene Beschuldigung, daß hiedurch gute Werke ausgeschlossen seyen, folglich der Mensch zu geistlicher Trägheit und Sicherheit legitimirt werde. Der Katholik versteht unter guten Werken ohnehin etwas anders als der Protestant. Jenem schweben dabei die gottesdienstlichen Werke, — Bußübungen, Wallfahrten, Messehören, Rosenkranzbeten, Fasten und Almosen vor, die alle in einem gewissen Gegensatz gegen das tägliche, häusliche Berufs-

leben stehen, wiewohl er die von der gemeinen Moral geforderten Tugenden natürlich auch mit einschließt. Der Protestant aber gebraucht statt des Wortes „gute Werke“, eben um des äußerlichen, das Werk als opus operatum hochstellenden Begriffes willen, der sich so leicht damit verbindet, lieber die Ausdrücke: Früchte der Gottseligkeit, neuer Gehorsam, Wandel vor Gott u. s. w. Alles sittlich Gute, wie es das Wort Gottes fordert, macht auch der Protestant sich zur heiligen Aufgabe, aber er sieht es nicht als die Arbeit an, womit er sich Rechtfertigung erst verdiene, sondern umgekehrt, die Rechtschaffenheit des Wandels ist erst die Frucht, aber die nothwendig erfolgende Frucht der Rechtfertigung, eben damit das Kennzeichen der wahrhaft erfolgten Rechtfertigung. Dieß führt nun eben auf die weiteren Punkte der Heilsordnung, wie sie sich von selbst an die Sündenvergebung anschließen.

10) Sollen wir die Sündenvergebung uns zueignen können, so muß sie uns verkündigt seyn, d. h. es ist eine göttliche Berufung zum Heile nothwendig; eine Einladung im Namen Gottes, wie sie durch Wort und Sakrament geschieht. Diese Berufung läßt uns erkennen, was Gottes Liebe uns zugedacht hat, so wie, welches Elend auf uns lastete; indem wir in der Sündenvergebung dieses Doppelte erkennen lernen, werden wir erleuchtet. Hat der heil. Geist solche Erkenntniß, einerseits unsrer Sünde, andrerseits der Gnade Gottes, in uns gewirkt, so entsteht aus ihr kraft seiner Wirkung eine Bewegung des Willens, der sich von der Sünde ab- und der Gnade zuwendet. Jenes, das Sich-Abwenden ist die Buße. Buße, zunächst von büßen, — ein Erdulden als Strafe für begangenes Unrecht; dann das innere Erdulden des Gerichtes, das eben, weil es ein eigenes Thun (Buße thun), ein Gericht ist, das der Mensch über sich selbst hält, bereits eine Abkehr von der Sünde in sich schließt. Die beiden wesentlichen Bestandtheile der Buße sind Erkenntniß der Sünde, und Leidtragen über sie. Auf Letzteres ist besonders zu dringen, da gerade an dem Schmerz, an der innern Scham und Beugung es am meisten fehlt. — Die andere Seite dieser Veränderung, das Sich-Hinwenden zu Gottes Gnade, heißt Bekehrung (sich zu Einem kehren). Diese kann bei dem Einen plötzlich, in schroffem Gegensatze zu seinem bisherigen, vielleicht lasterhaften Leben eintreten; bei dem Andern sehr lange sich vorbereiten, namentlich wenn von Jugend auf eine christliche Erziehung den Weg dazu gebahnt hat: immer aber muß auch in diesem Falle ein Zeitpunkt eintreten, wo der Mensch sich zusammen nimmt, alle Kraft seines Willens mit klarstem Bewußtseyn und voller Entschiedenheit auf dieses Erfassen der göttlichen Gnade richtet. — Jene Veränderung als Ganzes heißt Wiedergeburt, weil sie theils im Gegensatze steht zu der ersten Geburt, theils aber ihr analog, d. h. auch eine Geburt, das Hervorbrechen eines völlig neuen Lebens ist, im Gegensatze nicht nur gegen das alte Leben, sondern auch gegen jede bloße Besserung, bloßes Stück- und Flickwerk. Ebenso ist die Bezeichnung „Wiedergeburt“ ganz

treffend, weil, wie unsre leibliche Geburt nicht unser eigen Werk ist, sondern durch eine höhere Kraft geschieht, durch welche wir geboren *werden* (passivum), zugleich aber doch auch im reifen Kinde selbst der Drang liegt, zur Geburt zu kommen, so auch in der Wiedergeburt ein göttliche Kraft es ist, die alles wirkt, aber wirkt eben *durch* unsern Willen, die nicht *wider* Willen, also zwangsweise den Menschen bekehrt, sondern eben seinen Willen ergreift, so daß er es ist, der *sich* bekehrt. (Ob übrigens diese letzte Beziehung, sowohl was das Gleichniß der leiblichen Geburt, als was die metaphysische Frage über das Verhältniß göttlicher und menschlicher Thätigkeit betrifft, auch katechetisch durchgeführt werden kann, hängt von der allgemeinen Bildungsstufe der Katechumenen ab). — Wie aber ferner durch die leibliche Geburt Jeder zwar ein ganzer Mensch wird, aber gleichwohl erst noch sämmtliche Kräfte sich entwickeln, geübt, gebildet werden müssen, ebenso ist mit der Wiedergeburt zwar der neue Mensch fertig, d. h. er ist aus dem Elend der Sünde befreit und in die Gemeinschaft Christi versetzt; aber doch wiederum fängt er erst an, und es muß sich erst in seinem weiteren Leben bewähren, welches Geistes Kind er jetzt ist. Das geschieht durch die *Heiligung*. Geheiligt ist er zwar, sobald die göttliche Gnade ihn ergreift; wie die göttliche Liebe ihn umfaßt, und er sich umfassen läßt, entzündet sich auch in ihm die Liebe; jene Sündenvergebung erfüllt ihn so mit Dank, daß er hinfort nur dem leben will, der für ihn gestorben ist. Allein diese Liebe muß sich in fortschreitender Treue und Vollkommenheit auch an den Tag legen. In diesem Trachten nach christlicher Vollkommenheit ist freilich fortwährend viel Kampf zu bestehen mit der Sünde, und wenn die Sünde wieder Herr würde über einen bekehrten Menschen, so wäre auch die Frucht seiner Bekehrung verloren, ja sie wäre, wie sich hierin zeigen würde, gar keine ächte Bekehrung gewesen. Allein jene Schwachheitssünde, die als Nachwirkung der Sünde im Wiedergebornen betrachtet werden muß, so sehr sie ihm zur fortwährenden Demüthigung gereicht und stete Buße erforderlich macht, kann doch aus der Gnade Gottes ihn nicht verdrängen, daher *Luthers* Erklärung von einer *täglichen* Sündenvergebung spricht, die aber nur um so mehr eine tägliche Erneuerung und Stärkung dankbarer und treuer Liebe zur Folge haben soll.

11) Mit dem Artikel von der *Auferstehung des Fleisches* geht nun das Symbolum zu denjenigen Momenten über, in welchen die Wirkungen des heil. Geistes auf den Einzelnen, und die auf das Ganze (die Kirche), am Ende zusammenlaufen. Denn die künftige, herrliche Vollendung der Kirche ist zugleich die herrliche Vollendung des Einzelnen, und umgekehrt. Diese Vollendung aber stellt sich in zwei Stücken dar, welche deßhalb Gegenstände des Glaubens sind: Auferstehung und ewiges Leben. Sie stehen unter dem Hauptartikel vom heil. Geist, obwohl Christus die Todten erwecken wird. Denn die Lebenskraft, die einst die Todtengebeine

durchströmen, der Lebensodem, der sie durchwehen wird, das lebendige Wasser, das den Seligen und in ihnen fließen wird ohne Aufhören, — das alles ist ein und derselbe Geist; die Leiber macht er lebend, die Seelen selig. — Auch hier, in Betreff der Auferstehung, kehrt uns der Fall wieder, daß der Katechet am besten thut, vornämlich den Werth der Lehre hervorzuheben, um ihr Verständniß herbeizuführen. Zuerst freilich hat er den Begriff selbst festzustellen, daß die Auferstehung den Leib angehe, und eine Wiederbekleidung der Seele mit einem neuen, aber zu dem alten sich als dessen Verklärung verhaltenden Leibe bezeichne; es ist namentlich hervorzuheben, daß sich hiernach die christliche Lehre nicht mit einer sogenannten Unsterblichkeit der Seele begnüge, sondern dem Leibe eine Erneuerung verheiße. Dieß aber, warum? Weil nur Gott, als unendlicher Geist eines Körpers nicht bedarf, um ein Ich zu seyn, der Mensch dagegen als nackte Seele gar nicht existiren kann. Ohne Wiederbekleidung mit dem Leibe ließe sich nur ein markloses, schattenhaftes Daseyn denken, aber kein Leben. Ja, das Wort Auferstehung deutet darauf, daß der neue Leib nicht ein absolut neuer ist, der mit dem irdischen in keiner Verwandtschaft stünde, sondern daß es der irdische ist, welcher erneuert wird, d. h. daß zwar, was Fleisch und Blut ist, untergeht, weil es nicht taugt in's Reich Gottes, daß aber unser irdischer Leib doch ein Ganzes von Kräften in sich birgt, die erst, wenn ihre leiblich-materielle Ueberkleidung fällt, durch welche sie, wie durch das Gesetz der Schwere, an die Erde gebunden waren, recht zur Entfaltung kommen können; und die letzte Vollendung dieses Geist-Leibes, die nach der Schrift eine gemeinsame ist, ist eben die Auferstehung. (Leicht bemerkt jeder Denkende, daß dieß nicht im buchstäblichsten Sinne des Wortes eine Auferstehung ist, ein Aufstehen von dem gleichen Orte, wo der Leib niedergelegt wurde. Allein es ist gewiß nicht zu vergessen, daß es die Natur alles Prophetischen — und unter diese Rubrik müssen wir denn doch unser Dogma stellen — nothwendig mit sich bringt, daß der Gedanke sich seine Gestaltung aus dem nimmt, was der gegenwärtigen Anschauung vorliegt; und daß nun im gegebenen Falle das Bild von Schlafen und Aufstehen das allernatürlichste ist, daß sich ferner der Gedanke an die Verherrlichung des Leibes am natürlichsten an den Ort hefter, wo derselbe den menschlichen Blicken für immer entzogen wird, d. h. an das Grab, und dieß um so mehr, als die geschichtlichen Todtenerweckungen, vor allen die Auferstehung Christi selbst allerdings die Meinung nahe legt, auch in Betreff der äußeren, unwesentlichen Umstände werde bei uns alles gerade so erfolgen wie dort: das liegt wohl auf offener Hand. Aber wie in der ganzen Eschatologie, so ist auch hier nicht wohl zu entscheiden, an welchem Punkte Bild und Gedanke, d. h. einstige Wirklichkeit, in einander übergehen; ganz so, wie auch in den alttestamentlichen Stellen, die von Christo handeln, sich Bild und Wirklichkeit zu einander verhalten). Ergibt sich aus Obigem der Werth, den die Auferstehungslehre für uns hat, da nur so ein wahrhaft persönliches

Leben nach dem Tode möglich ist: so ist die weitere Frage noch, auf welchem Grunde nun die wirkliche Hoffnung der Auferstehung ruhe? Auf Christi Wort, das selbst wiederum durch seine Auferstehung sich bewährt. Letztere namentlich ist, weil sie Geschichte ist, der unerschütterliche Fels unserer Hoffnung; wir verweisen auf S. 471 fg., wo dieser Punkt bereits erörtert ist. Zu vergessen ist dabei nicht Röm. 8, 11, indem dort ganz entschieden das Inwohnen des heil. Geistes als Vermittlung zwischen der Auferstehung Christi und unsrer eignen Auferstehung bezeichnet ist. Das, was unsern Leib schon anfängt zuzubereiten für seine Verklärung, ist der Geist Christi, weil dieser selbst nichts anders ist als das Leben das in Christo ist. Allein dieß darf nicht dahin beschränkt werden, daß es somit auch nur mit denjenigen zur Auferstehung kommt, die den heil. Geist in sich wohnen und wirken lassen. Denn wie dieser Geist, zumal im A. T., auch eine Naturseite hat, wie er auch die göttliche Macht als eine lebendige ist, so muß auch die Auferstehung der Gottlosen als Machtwirkung des Herrn angesehen werden, der sie, wollend oder nicht, sich fügen müssen, während in den Gläubigen bereits eine innere, himmlische Kraft jener Machtwirkung vor oder in die Hände arbeitet. — Auch die praktische Bedeutung des Dogma's ist katechetisch zu erörtern, daß nämlich, wenn der Leib zu solcher Verklärung bestimmt ist, derselbe um so sorgsamer rein gehalten werden muß. Es hat ja Sekten gegeben, die in hochmüthiger Geistlichkeit den Leib gänzlich für unfähig eines himmlischen Lebens achteten, aber eben in Folge dieser antibiblischen Trennung zwischen Seele und Leib desto mehr zu Fleischessünden sich legitimirt glaubten.

Hier dürfte auch der katholischen Lehre, so weit sie Abweichendes hat, gedacht werden. Nach ihrem Begriffe von der Kirche muß von Rechtswegen eigentlich jeder Katholik selig werden, während ebenso ausschließlich auch nur der Katholik selig wird. Um diese Prärogative aber auch zur Geltung und Ausführung zu bringen, kommt die katholische Kirche ihren Mitgliedern nicht nur zu deren Lebzeiten so mütterlich und mit unerschöpflichen Mitteln zu Hilfe, sondern sie statuirt auch in der andern Welt noch einen Zwischenzustand, in welchem durch längere oder kürzere Läuterung, je nachdem es nöthig ist, vollends alle Schlacken ausgebrannt werden. In dieses Fegfeuer kommen nur Katholiken; denn mit den Ketzern ꝛc. werden weniger Umstände gemacht. (Doch wird nicht in Abrede gestellt, daß auch Katholiken möglicher Weise in die Hölle kommen; Möhler hat dieß sogar von gewissen Päpsten ausgesagt). Die Idee selbst nun von einem Zwischenzustande, der zur stufenweisen Vervollkommnung dient, ist weder unbiblisch noch mangelt der evangelischen Glaubenslehre ein Ort für ihre Aufnahme. Allein 1) hat Niemand das Recht, dieselbe zum Dogma zu erheben, da die Schrift davon allzuwenig Sicheres und Bestimmtes an die Hand gibt; und 2) (worauf namentlich Luther Gewicht legt) ist die ganze katholische Lehre vom Fegfeuer auf die unevangelischen Vorstellungen von eigener Genugthuung gebaut, da

in demselben nur diejenigen Satisfactionen nachgeholt werden, die hier versäumt wurden. Daß vollends der gemeine Volksaberglaube und die Macht der Kirche, sogar aus dem Fegfeuer zu erlösen, von dem Protestanten verworfen werden, versteht sich von selbst. Uebrigens ist aber nicht zu leugnen, daß unter manchen Protestanten, namentlich auch in pietistischen Kreisen, eine sehr verwandte Vorstellung im Schwange ist, daß z. B. jedem ein gewisses Maaß von Leiden als Aequivalent für die Sünde zugemessen sey; je mehr nun ein Christ hier zu leiden habe, um so geringer sey der Rest jenes Quantums für die andre Welt. Den Kindern ist daran zu zeigen, wie auch damit der Vollkräftigkeit des Verdienstes Christi Abbruch geschehe, und unbefugte Satzungen an die Bibellehre angeheftet werden.

12) Ein ewiges Leben. Die Auferstehung ist nur das Portal zu einem Zustande, der als Leben dem Tode, als ewiges Leben dem zeitlichen Leben entgegengesetzt ist. — a) Leben ist im biblischen Sinne die volle Freiheit der Selbstbewegung, sowohl von außen nach innen, d. h. ungehemmte Freiheit des Genusses, als von innen nach außen, d. h. ungehemmte Thätigkeit. Wenn also ein Leben verheißen ist im Gegensatze zu dem uns drohenden Tode, so heißt das: Statt daß der Tod uns überwände und vernichtete, ist er vielmehr nur der Durchgang zu jener vollen Freiheit. b) Ewig heißt dieses Leben, α) im Gegensatze gegen die Kürze des zeitlichen Daseyns; ewig ist, was kein Ende hat. Wir sind des Vergehens aller Dinge um uns her so gewohnt, daß unsre Vorstellungskraft nicht hinreicht, eine unendliche Dauer zu fassen; gleichwohl faßt unser Geist den Gedanken (denn Denken und Vorstellungskraft sind zweierlei). Freilich, was kein Ende hat, das hat auch keinen Anfang; wir aber sprechen ja doch so, daß das ewige Leben erst nach dem Tode und nach der Auferstehung beginne. Allein dabei kommt es nur auf rechtes Verständniß an. Das ewige Leben, weil es in Gott ist, hat keinen Anfang; aber weil wir der Zeit angehören, so werden wir allerdings in einem Zeitpunkte in dasselbe gleichsam hineingerückt. β) Ewig aber ist dieß Leben auch in Betreff seines innern Werthes, sofern sein Inhalt nicht, wie der des irdischen Lebens, Irdisches, Niedriges, sondern das Ewige und Göttliche ist. Und da nun unser Geist schon jetzt dieses Ewige ergreifen, sich in das, was droben ist, vertiefen und einleben kann, so haben wir schon jetzt das ewige Leben, so wir Christi theilhaftig sind; wir schmecken bereits Kräfte der zukünftigen Welt (Hebr. 6). Ja, wer hienieden das ewige Leben noch nicht findet, der findet's auch drüben nicht. — c) Wie aber schon hier dieß Leben ein Leben im Frieden Gottes ist, der über alle Vernunft geht, so ist dasselbe, wenn der jetzt in uns gelegte Keim einst drüben zu voller, reicher Entfaltung kommt, ein Zustand unendlicher Seligkeit. Diese mit irdischer Sprache zu schildern, ist nicht möglich; fast nur, indem wir sagen, was alsdann nicht mehr ist, oder indem wir das Lieblichste, was

die irdische Erfahrung an die Hand gibt, zusammendenken, es in reinen Bildern zusammenschauen, können wir davon reden. Beleg dafür ist z. B. Offenb. 21, 3. 4. 7, 15—17. Allein Einiges läßt sich dennoch herausheben: 1) Ein völliges Genesensein, ein Gefühl der Gesundheit, der Lust und Freude, das um so reiner und seliger ist, als keine Gefahr der Trübung mehr droht. 2) Das Anschauen Gottes in Christo, durch das erst das unendliche Verlangen des Geistes gestillt wird; denn alle Gemeinschaft, die nicht Schauen ist, ist noch keine ganze; aber „das Sehen Gottes," sagt Arnd, Wahres Christenth. V, 2, 14, „das ist die Genießung Gottes; Gott sehen, wie er ist, heißt der ganzen Fülle theilhaftig werden und erfüllet werden mit der unermeßlichen und unendlichen Gütigkeit Gottes ꝛc." Was es mit diesem Sehen auf sich habe, ist besonders aus 1 Joh. 3, 2 zu entwickeln; das Sehen des Herrn macht uns ihm gleich, wie der Spiegel an die Sonne gehalten, der Sonne gleich blendet. Wie man Gott sehen könne? ist zu fragen. Die Antwort ist: in Christo. Christus ist und bleibt das Angesicht des Vaters, der, in welchem die ewige, unsichtbare Gottheit zugänglich und sichtbar ist. 3) Der Umgang mit allen Seligen. Hier darf nicht nur gesagt werden, welch eine Freude es seyn werde, alle die Männer Gottes, deren wir in Liebe und Ehrfurcht gedenken und von welchen wir durch Jahrhunderte und Jahrtausende geschieden sind, von Angesicht zu sehen, sondern es ist auch am Orte, die Hoffnung frohen Wiedersehens derer, die uns persönlich angehörten, auszusprechen. Die Flachheit und Sentimentalität, womit dieser Punkt von Leuten breitgeschlagen wird, die außer demselben nach dem Evangelium nichts fragen, die auch im Himmel nicht bei Christo, sondern nur bei ihren Lieblingen seyn wollen, hat einen strengen Gegensatz in der allzu spiritualistischen Ansicht derer, die alle irdischen Bande der Liebe absolut aufgehen lassen in der, die ecclesia triumphans innerlich zusammenhaltenden Liebe Aller gegen Alle. Es gehört aber offenbar zur Vollkommenheit des seligen Lebens, daß jeder Einzelne ein eigenthümliches Wesen darstellt, und wenn nun sowohl der Geist als der Auferstehungsleib ein individuelles Gepräge haben, wenn ferner beide in wesentlicher Einheit mit der irdischen Persönlichkeit bleiben, so muß es auch ein spezielles Erkennen geben; wie denn sicher ist, daß ein engerer Kreis der Liebe der allgemeinen Liebe keinen Eintrag thut. Gerade in dieser vollen Ausprägung der Persönlichkeit, und in dem Vereintseyn aller Persönlichkeiten zu einem großen, schönegegliederten Ganzen liegt die Vollendung der Wirkungen des heil. Geistes. — Hierin aber liegt denn auch die innere Bürgschaft für die Wahrheit dieser Hoffnung, wie sie durch das Wort des Herrn gewährleistet ist, daher auch die Schrift den heil. Geist das Pfand und Siegel unsrer künftigen Erlösung nennt (Eph. 4, 30. 1, 14. 2 Kor. 5, 5).

Drittes Hauptstück.

Der Zusammenhang dieses Hauptstückes mit den beiden ersten ist schon früher (S. 312 fg.) angegeben worden. Was das Gesetz als Pflicht fordert, spricht der Christ im Gebet als ein Gut aus, um welches er bittet; was das Symbolum als Glaubensartikel aussprach, erscheint hier bereits in das Geistesleben des Christen, in Saft und Blut umgesetzt. Nicht so, als ob nun ängstlich jedem Gebot und jedem Glaubensartikel eine ausdrücklich darauf gemünzte Bitte entsprechen müßte, was in Betreff des ersteren noch eher könnte nachzuweisen versucht werden (wie oben von Brenz erwähnt wurde) als in Betreff des zweiten. Sondern das Vaterunser stellt das Glaubensleben so dar, daß die einzelnen Objekte des Glaubens mehr zurücktreten und als Ganzes dem Ganzen zu Grunde liegen. Daher kommt es, daß neue Lehrsätze in diesem Abschnitt nicht zu erwarten sind (s. auch Ackermann a. a. O. S. 287); nur das Gebet kommt hier zu selbstständiger Erörterung, und alles Uebrige, wenn auch irgendwie schon dagewesen, hat nunmehr seine Stelle im subjektiven, jedoch gemeinsamen, christlichen Geistesleben.

Katechetisch ist dieses Hauptstück so zu behandeln: Zuerst ist das Gebet im Allgemeinen Gegenstand der Unterweisung; hernach das Verhältniß der Formel des Vaterunsers zum Gebet überhaupt, was von selbst auf die Uebersicht und Gedankenordnung des Vaterunsers führen wird, und endlich die einzelnen Bitten selbst.

I. Das Gebet darf nicht blos als einzelner Akt der Erhebung zu Gott, sondern es muß im Zusammenhange des ganzen Lebens im Glauben betrachtet werden. So ist es die unmittelbarste Vollziehung der durch den Glauben begründeten, durch den Gehorsam gegen Gottes Gebot bethätigten Gemeinschaft mit Gott. Wohl steht der Christ allezeit in dieser Gemeinschaft; aber wenn dieß in ihm zum klaren Bewußtseyn sich erhebt, wenn ferner alles Andere, was nicht Gott, was Welt ist, gänzlich vergessen wird, so daß jene Gemeinschaft in ihrer ganzen Reinheit, Ungetrübtheit und Unmittelbarkeit vollzogen wird: dann sehen wir den Christen betend. Deßhalb muß allerdings die gewöhnliche Erklärung, daß man im Gebet immer etwas von Gott erlangen wolle, für unzureichend erklärt werden. Denn wenn auch nicht eben nur dann gebetet wird, wenn die Noth an Mann geht, so ist doch die reinste Ansicht des Gebetes auch die noch nicht, daß überhaupt um Etwas gebeten wird, also das Gebet als Mittel gebraucht wird, um irgend einen, wenn auch edleren und geistigen Zweck dadurch zu erreichen. Sondern es muß von dem im Wesen der Liebe, der Gemeinschaft liegenden Drange ausgegangen werden, mit dem, welchen man liebt, welchem man des Herzens Vertrauen schenkt, auch in wirklichem Umgange zu stehen, ihn sich nahe zu wissen; und je höher die mit solcher Liebe, solchem Ver-

trauen sich verbindende Ehrfurcht ist, um so mehr wird dieses Verlangen ein reines, geheiligtes seyn. Freilich aber wird dieser Umgang bei der täglichen Bedürftigkeit des Menschen nach Leib und Seele immer von selbst auf's Bitten um Etwas hinführen. Solcher Umgang aber mit Gott kann, da er Geist ist, nur in geistiger Weise, d. h. durch Gedanken, durch das Denken an ihn vollzogen werden, d. h. durch ein Denken, das sich unmittelbar auf ihn oder an ihn richtet. Und weil alles Denken in Worten geschieht, die, je nachdem ein Trieb zur lauten Aeußerung da ist oder nicht, auch äußerlich hörbare Worte oder nur im Innern gesprochen werden, so hat auch das Gebet Worte, die der Betende zu Gott spricht; und nur in besonderen Seelenstimmungen geschieht es, daß das Menschenherz nicht im Stande ist, das was sich in ihm regt und bewegt, in Worte zu fassen, an deren Stelle dann die „unausgesprochenen Seufzer" treten. Auch die beständige Richtung des Gemüthes auf Gott (d. h. das Beten ohne Unterlaß), die ununterbrochene Stimmung, da alle Erregungen — und je lebhafter diese sind, um so gewisser — unwillkürlich auf Gott hinlaufen — auch diese findet nirgends in Wirklichkeit Statt, ohne daß sie häufig sich in Worte, in bestimmtes Reden zu Gott faßte; und wer nie in Worten betet (wir wiederholen, Worte werden auch innerlich gesprochen, ohne nothwendig zum äußeren Laute zu werden), der hat kein Recht, von seiner beständigen Richtung auf Gott zu sprechen, die das ausdrückliche Gebet überflüssig machte. Hiebei kommt nun weiter Folgendes in Betracht:

1) Was das Gebet voraussetzt? Den Glauben an einen Gott, der es hört, der also weder ein stummer Götze, noch eine unbewußte Kraft, sondern ein lebendiger, persönlicher, allgegenwärtiger und allwissender ist; aber der auch die Liebe ist, indem er ja sonst um meines Herzens Dank, Bitte, Klage ꝛc. sich nicht kümmern würde. Dieser Glaube muß aber, statt eines todten Fürwahrhaltens oder Geltenlassens, vielmehr ein persönliches, unbedingtes Vertrauen seyn; und ebendarum Eins mit der Liebe, die, weil sie liebt, auch in Gott leben will. Denn Umgehen mit Gott ist = Leben in Gott.

2) Was des Gebetes Inhalt ist? Alles, was des Menschen Herz erfüllen kann, und zwar so, wie es vor Gott, im Lichte seiner Heiligkeit erscheint. Du sagst ihm, was er dir ist, was du an ihm hast; dieß gestaltet sich von selbst zum Danke, wie zur Bitte. Du sagst ihm, wie du dich selber findest; das wird ebenfalls zur Bitte, nämlich um Vergebung und Stärkung. Und was dann weiter von Liebe zum Reiche Gottes, von menschlicher Liebe, von Hoffnung und Sehnsucht für diese und jene Welt, von Freude und Leid in dir ist, das alles faßt sich in's Gebet. Sobald aber irgend etwas sich einmischt, das nicht vor Gott auch gilt, vor Gott so ist, wie du es ansiehst, — z. B. das Gebet des Pharisäers im Tempel — so ist dein Gebet ein Frevel.

3) Wie sollst du beten? Die Antwort unsers Confirmationsbuches (die auf Spener S. 330 sich basirt), „andächtig, als in der Gegenwart Gottes, bußfertig, demüthig, sowohl innerlich im Herzen als auch äußerlich in Geberden, mit wahrem Glauben und im Namen Jesu Christi", bietet, nach ihren einzelnen Punkten durchgegangen, einen sehr reichen Stoff für den Katecheten. Nur über den letztgenannten Punkt stehe hier eine Erläuterung. Wenn eine untergeordnete obrigkeitliche Person einen königlichen Befehl verkündigt, so geschieht das „im Namen des Königs." D. h.: Jene Person bekennt, daß, wenn der Befehl von ihr ausginge, er aller Gültigkeit ermangelte; Kraft hat er nur, weil der Name des Königs darunter steht; der König ist es, der da spricht, weil er aber nicht überall in eigner Person seyn kann, so vertritt der Name seine Stelle; der Name ist der geistige Repräsentant des Genannten. Nun aber stellt sich bei Christo die Sache dadurch anders, daß Er ja nicht ferne ist von einem Jeglichen unter uns, daß Er überall selbst ist; allein da dieß unsichtbarer Weise geschieht, so bedürfen wir doch seines Namens, um seines Naheseyns uns bewußt zu werden. Dadurch geben wir aber zu erkennen, daß unser Gebet, in eignem Namen dargebracht, keine Gültigkeit hätte (theils weil wir als Sünder kein Recht haben, vor Gott zu treten, theils weil wir nicht um das Rechte zu bitten wüßten); nur sofern wir in Christo sind, sofern uns Gott als in ihn eingeschlossen, durch ihn geheiligt ꝛc. anschaut, können wir beten. Mit dem klaren Bewußtseyn dieses Seyns in Christo, dieser unsrer Gemeinschaft mit ihm, unsrer Rechtlosigkeit außer ihm und unsres Anrechtes durch ihn beten, das heißt im Namen Jesu beten. (Bildlich: nur wenn wir an der Hand des Sohnes vor dem Vater erscheinen, sind wir angenehm, eben um des Sohnes willen).

4) Wann? Bereit zum Gebet sollst du (s. oben) allezeit seyn; zum förmlichen Gebet werden dann die Gedanken von selbst bei jeder Erregung des Gemüthes. Allein es ist nicht blos hierauf zu warten, sondern der Christ wird sich auch wiederum absichtlich zum Gebet anschicken, wird sich losreißen von allem, was nicht Gott ist, und selbst wenn die Gebetsstimmung nicht von selbst einträte, sie durch die Kraft des Willens hervorrufen; er wird beten um die Kraft zu beten. (Hiezu das Hiller'sche Lied: Gott, gib mir Deinen Geist zum Beten). Ebendarum ist auch für's Gebet eine Ordnung der Zeiten sehr wohlthätig. Nicht als ob, wer sein Morgengebet verrichtet („verrichten" ist eigentlich schon ein unevangelisches Wort, dadurch das Gebet zum opus operatum wird), nun das Seine gethan hätte, sondern: durch diese Tagesordnung, die sich natürlich an das Aufstehen, zu Bette gehen und an die Mahlzeit anschließt, wird die Gebetsstimmung hervorgerufen, auch wenn sie nicht von selbst einträte; sie ist ein sich frei gegebenes Gesetz, das besonders auch für die Familie und Hausgenossenschaft als ein die geistige Gemeinschaft derselben erhaltendes Moment, so wie als christliche Gewöhnung reichen Segen bringt.

5) Ob mit eignen oder eines Andern Worten? Beides ist gut; jedes an seinem Ort. Wer nie dazu kommt, aus dem Herzen zu beten, dem ist das Gebet allerdings nur ein opus operatum, der weiß gar nicht, was beten heißt. Aber, wie wir beim Singen eines Liedes uns an den Gedanken und Weisen erbauen, die von Andern herrühren, in denen wir aber unsere eignen Gedanken ausgesprochen finden oder die sogleich auch in uns zu Geist und Leben werden: so verhält es sich auch mit den Gebeten Anderer. Ohnehin (was auch Kapff in der Vorrede zu seinem Gebetbuch hervorhebt) verlangt die gemeinsame Andacht in der Familie (und noch mehr in der Kirche) in der Regel eine feste Form, da leicht die Andacht unsicher würde, wenn sie von der jedesmaligen Stimmung des Betenden abhinge.

6) Endlich: was ist der Segen des Gebets? a) Er liegt zunächst im Gebet selbst, — der Genuß der Nähe Gottes, des Umgangs mit Gott. b) Das Gebet erhält und stärkt den Menschen in der Gemeinschaft mit Gott — etwa wie der öftere Umgang mit einem Menschen, den man wahrhaft liebt, die Liebe selbst warm und lebendig erhält. c) Der letzte Segen ist die Erhörung der Bitten, die dem gläubigen Gebete, dem Gebete im Namen Jesu zugesagt ist. Wohl weiß er von selbst, was wir bedürfen, und gibt auch unendlich Vieles, ohne darum gebeten zu seyn. Allein es darf überhaupt die Erhörung nicht so äußerlich an das einzelne Gebet geknüpft werden. Gott gibt uns, was uns noth ist und erfreuet, zuallererst weil wir seine Kinder sind in Jesu Christo; und wir unsrerseits beten ebenfalls, weil wir Gottes Kinder sind, denn das Gebet ist (Harleß Ethik S. 118) „der leibhafte, wesentliche Ausdruck des Kindesverhältnisses.“ So läuft die Erweisung aller göttlichen Gnaden und unser Beten einander gleichsam parallel, sie gehören beide zusammen, da namentlich ohne Gebet, ohne Gebetsumgang kein Kindesverhältniß besteht. Daraus folgt aber nicht, daß jede einzelne Bitte, jeder einzelne sich zu einer Bitte erhebende Wunsch auch eine ihm materiell entsprechende Erhörung zur Folge habe, wie die Erfahrung beweist. Denn in unsre Bitten mischt sich immer noch Vieles ein, was nicht aus jenem Kindesverhältniß, sondern aus dem Fleische stammt (wobei nur nicht zu vergessen, daß Fleischliches und Leibliches zweierlei ist; Letzteres ist nicht wider den Geist, wie Ersteres). Alles das aber, was aus dem Fleische kommt, aus unsern Bitten auszuscheiden, es vorerst sogar nur zu unterscheiden, das ist schwer und oft unmöglich, aber an der Erhörung und Nichterhörung haben wir das Merkmal. Je mehr aber ein Christ vom Geiste erfüllt ist, je mehr sein ganzes Sinnen und Wollen unter der Zucht und Leitung desselben steht, um so genauer werden seine Bitten mit dem zusammentreffen, was Gottes Gnade ihm zugedacht hat, um so öfter wird also bei ihm auch im Einzelnen eine Gebetserhörung sich ereignen, wobei zwischen Kleinem und Großem, Unbedeutendem und Wichtigem kein wesent-

licher Unterschied ist, da oft gerade in kleinen Nöthen die Erhörung ebenso groß und werthvoll für den Augenblick seyn kann, wie in großen.

II. Wenn aber das Gebet der freie, nothwendige Erguß des vom heil. Geiste erfüllten Gemüthes ist, so bedürfte es dazu keiner vorgeschriebenen Formel, es müßte von selbst sich ergeben. Wozu also das Vaterunser? 1) Damit du daran beten lernest. Sowohl der Sinn, in welchem du beten sollst (Liebe und Ehrfurcht, Furcht und Vertrauen in wechselseitiger Durchdringung), als was du erbitten sollst, ist dir in einfach klarer Weise vorgelegt. 2) Damit alle die einzelnen Bitten der Einzelnen immer wieder einen gemeinsamen Mittelpunkt hätten, in dem sie alle Eins wären. Das Vaterunser beten alle Christen, so verschieden sie in allen Beziehungen sonst seyn mögen, hierin treffen sie alle vor dem Throne Gottes zusammen.

III. In beiden Hinsichten aber (1) und 2)) steht das Vaterunser unübertrefflich da. Es lassen sich die Gebete der Christen nicht vollständiger, nicht in bessrer Ordnung des Inhalts, nicht in bessrer Zusammenfassung des Dankes und der Bitte, der Bitte und des Gelübdes darstellen als im Vaterunser. (Vgl. hiezu die Predigt von Nitzsch, Erste Auswahl S. 141 über die Vorbildlichkeit der heil. Bitten des Herrngebets für das ganze christliche Leben).

1) Die Vollständigkeit ist katechetisch am wirksamsten dadurch nachzuweisen, daß die Kinder veranlaßt werden, alles Mögliche, um was ein Christ zu bitten sich gedrungen sehen kann, zu nennen, und dann ein Ort für diese Bitten in dem Vaterunser aufgesucht wird. Z. B. der Kranke bittet um Gesundheit — oder um Ergebung und Geduld (siebente und dritte Bitte); der Arme um Erleichterung seiner Noth (die vierte Bitte); der Reiche um Bewahrung vor Stolz oder Geiz (sechste Bitte); der in Anfechtung Stehende um Trost (fünfte Bitte) u. s. f. Ferner, wie in Freude und Leid, im Leben und Sterben, im Geistlichen und Leiblichen Alles mit eingeschlossen sey, mag wiederum an dem Einzelnen, was in allen diesen Hinsichten ein Christ wünschen mag, gezeigt werden. Wozu noch gehört, daß nicht blos Bitte, sondern durchweg auch Fürbitte im Vaterunser enthalten ist.

2) Die Ordnung betreffend, so mögen hier die Worte von Nitzsch stehen: »Dreimal höret ihr immer die Bitte der Chri»stenheit unmittelbar zu den großen Gütern des Geistes, zu dem »Gemeingute der Erlösung sich erheben, ehe sie einmal des zeit»lichen Lebensmittels und Lebens gedenkt. Seht, wie bescheiden »und demüthig hier die ganze Sinnlichkeit und Welt des Menschen, »die sich gebehrdet, als wäre sie allein da, als hätte sie allein Recht »zu suchen und zu finden, — wie bescheiden sie zurücktritt und sich »dem Werke des Geistes, der Gemeinschaft Gottes zur Ver»fügung stellt und zu Füßen wirft. Und wenn es an das Bewußt-

„seyn unsrer Leiden kommt, daß auch dieses vor Gott sprechen soll, „spricht das Gebet erst zwiefach von der Last der Seele und von „dem was ihr drohet, ehe die allgemeine Bitte um Erlösung allen „möglichen Schmerz und jegliche Hoffnung mit aufnimmt.“ — Es ist somit zu beachten a) die Ueberordnung des Geistigen über das Leibliche, bei der das Letztere dennoch nicht zu kurz kommt; b) das schöne Verhältniß des Lebens zum Leiden; denn die vier ersten Bitten sprechen von dem, was noth ist, um als ein Christ zu leben, die drei letzten haben es mit dem Drucke zu thun, unter dem wir zum Theil bereits leiden und vor dem wir zum Theil uns zu fürchten haben. Außerdem ist c) zu bemerken, wie die drei ersten Bitten ganz nur die göttlichen Zwecke im Auge haben: Dein Name, Dein Reich, Dein Wille; die vier letzten aber durchaus von dem reden, was unser ist, was die Unterordnung aller menschlichen Wünsche und Interessen darstellt, im Gegensatze zu denjenigen, die, wie Nitzsch sagt (a. a. O. S. 146): „Gott wohl „anrufen, aber Gott und seinen Namen und sein Reich und seinen „Willen nur dazu wollen, daß ihnen wohl sey in den Gliedern, die „auf Erden sind; die mit ernster Betriebsamkeit einen Tag nach dem „andern darauf hingerichtet sind, daß ihr Name genannt werde „mit Beifall, und daß ihr Reich, Ort, Haus über die vorliegen„den Hindernisse siege, um ihrem Willen immer mehr Raum zu „verschaffen“ u. s. w. Ferner beachte man, wie d) das Gebet oben, beim Vater im Himmel anfängt, dann herabsteigt bis zum täglichen Brod, in der Mitte des Gebets, von da aus wieder zurücklenkt bis zur Erlösung von allem Uebel und dem ewigen Preise des Herrn, dessen das Reich und die Kraft und Herrlichkeit ist. Endlich e) ist auch in den einzelnen Bitten eine Entwicklung. Wie beim zweiten Gebot gesagt wurde, ist der Name Gottes das Offenbarwerden seines Wesens. Dieser Name ist uns geschenkt; er soll aber nicht ein stilles Nennen nur seyn, sondern eine Macht werden, ein Reich, das die Menschheit und uns unter sich befaßt, und dieß Reich wiederum ist nur da wahrhaft vorhanden, wo der Wille Gottes geschieht, wo die Heiligung sich kräftig erweist. Soll aber der Wille Gottes geschehen, so muß des Menschen Leben auch bis zu einem gewissen Grade frei seyn vom Drucke des Irdischen; das ist es durch den Glauben und die Erfahrung, daß, der uns seinen Namen gegeben, sein Reich aufgethan und seinen Willen geoffenbart hat, es an jener niedrigen, aber unumgänglichen Lebensbedingung des täglichen Brodes nicht mangeln lassen werde. Der Erhörung aller dieser Bitten aber steht im Wege, daß der Mensch zum voraus schon Schuld auf sich hat, für welche er Vergebung bedarf; daß er für die Zukunft bange haben muß, weil er seiner Schwachheit und Verführbarkeit sich bewußt ist, daher er um Stärkung bittet; Beides aber so, daß er hoffend und bittend auf eine Zukunft hinaussieht, da diese Lasten, die sein Lebenlang nie ganz sich verlieren, weil das Fleisch noch an ihm ist, vollends von ihm werden genommen seyn.

3) Wie endlich in jeder Bitte Dank und Bitte, Bitte und Gelübde, Bitte und Fürbitte beisammen sey, ist leicht zu zeigen, am besten, indem vor der eigentlichen Auslegung der Bitten dieselben in der Kürze einzeln nach jener Rücksicht durchgangen werden. Ebenso schließt jede Bitte ein Bekenntniß in sich, was zunächst auf die Natur des Gebets, als Umgang mit Gott, als Ausdruck des Innern überhaupt, weiter aber auf den Zusammenhang des dritten Hauptstücks mit dem zweiten zurückweist.

IV. Und nun geht die Katechese zu den einzelnen Theilen des Vaterunser über.

Eingang. Vater nennen wir unsern Gott. Mit welchem Rechte? Nicht, weil er uns geschaffen hat und ernährt, sonst wären die Thiere und Steine auch Kinder Gottes; auch nicht blos, weil wir Menschen zu seinem Ebenbilde geschaffen sind, denn »ich habe gesündiget und bin nicht werth, daß ich fortan dein Sohn heiße.« Sondern weil wir in Christo das Kindesrecht erlangt haben durch den Glauben. Aber frage dich vor allem, ehe du das Vaterunser betest, ob du ein Kind Gottes bist? Ob du in deinem Sinn und Wandel die Züge deines Vaters trägst, deine Verwandtschaft mit ihm beurkundest? Nur dann kannst du mit der Zuversicht ihn bitten »als die lieben Kinder ihren lieben Vater«; sonst aber ist dein Vaterunser-Beten eine Lüge. Wer aber ein Kind Gottes ist, der erkennt in Gott seinen rechten Vater; sowohl im Gegensatze zu allen menschlichen Vätern, deren Liebe nur ein schwacher Schatten der Vaterliebe Gottes ist, aus welcher auch sie erst ihren Ursprung hat, als in der Beziehung, daß Gott, obwohl er uns in Christo an Kindes Statt erst angenommen, doch uns seyn will als ein rechter Vater, d. h. uns unsern Abfall — daß wir von unten her sind — nicht fühlen lassen will. — — Unser Vater. Damit wird sogleich von vorn herein das Bewußtseyn der Gemeinschaft der Kinder Gottes ausgesprochen. Obwohl jedes ein Recht hat, »mein Vater« zu ihm zu sagen, sollen sich doch diese besondern Bitten immer wieder zusammenschließen in die Eine, gemeinsame. Nur wenn wir ihn als unsern Vater erkennen, somit die Brüder als Brüder lieben und vor Gott ihrer gedenken, haben wir überhaupt ein Recht, ihn Vater zu nennen. — In dem Himmel. Wohl wissen wir, daß er nicht räumlich an einen Ort gebunden ist; sonst könnten wir ihn ja unmöglich anrufen. Aber dieser Beisatz drückt ja gerade das aus, daß er, weil er nicht Einer der Erdenbewohner ist, sondern über Allen steht, auch Allen und überall zugänglich ist. Zugleich liegt darin der Gedanke an Seine Herrlichkeit und Macht, der erhebend und glaubenstärkend auf den Betenden wirkt, so wie (was namentlich Arnd hervorhebt, Kat. Pr. S. 448) der Gegensatz, daß wir, weil wir noch auf Erden im Elende sind, zu Ihm, der im Himmel ist, aufschauen, dorther allein (vgl. Ps. 121, 1. 2) Hülfe erwartend.

Erste Bitte. Es ist zu wiederholen, was beim zweiten Gebot über den Namen Gottes, = Gottes Wesen selbst als ein uns geoffenbartes, gesagt worden ist. In der Bitte liegt 1) das Bekenntniß, daß Gottes Name heilig sey, denn nur was heilig ist, soll auch heilig gehalten werden. Es ist also hier die Grundidee der zehn Gebote, — „was uns heilig seyn müsse“ — bereits als Bekenntniß ausgesprochen, so wie die Basis alles Glaubens, der ja auch nur auf dem Namen, d. h. der Wesens-Offenbarung Gottes ruht. 2) Gebeten wird hiernach, daß diese Heiligkeit des geoffenbarten Wesens Gottes, wie sie an sich besteht, so von uns erkannt werde und wir uns dieser Erkenntniß gemäß verhalten möchten. Dieß aber geschieht 3) nach zwei Seiten hin, die wir mit Luther einfach als Glauben und Leben (zum ersteren auch das Lehren gerechnet) unterscheiden müssen. Durch Unglauben und durch Ungehorsam wird der Name Gottes entheiligt, denn Beides widerspricht der Ehrfurcht und Liebe, die wir ihm, seinem Worte und seiner Offenbarung schuldig sind; heilig gehalten aber wird er durch Glauben und Gehorsam, denn dadurch zeigt der Mensch, daß ihm der Name Gottes höher steht, als alles Andere, daß er vor ihm sich beugt und in Liebe sich unterwirft. 4) Alles dieses schließt in sich, a) daß wir bereit und willig sind, in unsrem Theile das uns geoffenbarte Wesen Gottes, d. h. ihn selbst als einen von uns Erkannten, heilig zu halten, aber b) daß wir doch wiederum dazu seiner selbst, seiner Gnade und Hülfe bedürftig sind, weil in uns ein fleischlicher Wille sich regt, der sich dem Göttlichen nicht unterwerfen noch hingeben will, der überhaupt Nichts heilig zu achten Lust hat. 5) Die Bitte umschließt die ganze Menschheit, da wir nicht nur für uns, sondern auch darum bitten, daß überhaupt in der Welt Gottes Name mehr und mehr geheiligt werde durch Glauben und Leben; d. h. daß mehr und mehr dieser Name allüberall genannt — d. h. gekannt und angebetet —, und ihm mit Herz und Wandel Ehre gebracht werde. Woran sich der Gedanke schließt (vgl. den Heidelb. Kat. z. d. St.), daß wir nicht selbst zur Mißkennung und Lästerung des Namens und Wortes Gottes Veranlassung geben sollen und wollen.

Zweite Bitte. 1) Der Glaube bekennt: Es gibt ein Reich Gottes. Nicht blos ein Reich dieser Welt, ein weltliches, durch irdische Zwecke bewegtes Zusammenleben; auch nicht blos eine Schöpfung, die als solche ihrem Schöpfer mit Nothwendigkeit unterworfen ist: sondern eine Gemeinschaft der geschaffenen Geister, der Menschen zumal, da der Herr als König mit Herz, Wort und That geehrt wird; eine Gemeinschaft des Glaubens, des Gehorsams der Güter. Ein solches Reich besteht im Himmel nicht nur, sondern auch auf Erden, im A. T. war es das Volk Israel, im N. T. die Gemeinde Christi. 2) Gleichwohl ist es auch erst ein kommendes. Da der Heiland seine Jünger dieß Gebet lehrte, war erst der Anfang dazu gemacht. Aber auch jetzt ist's noch nicht vollendet. a) Noch sind nicht alle seine Mitglieder. Also wird ge-

beten, daß Alle möchten zur Heerde des guten Hirten hinzugethan werden. b) Die es sind, die sind es noch nicht vollkommen; das Reich Gottes ist in ihrem Innern noch im Kampfe mit der Herrschaft der Finsterniß. Es wird also gebeten, daß in unser eigen Herz das Reich Gottes mehr und mehr komme, in unsrem eignen Herzen Gott allein der Herr, ja Alles in Allem werde. c) Beides aber (a und b) steht uns als Ziel einer Vollendung, als etwas Zukünftiges noch bevor, daher ein Christ sich auch sehnt nach dem Reiche der Herrlichkeit und um das Kommen desselben für sich und seine Brüder bittet. 3) Wer aber so glaubt und hofft, wem so das Reich Gottes das höchste Gut ist, der wird nicht der Welt und ihrem Fürsten sich unterthan machen; weil er etwas Himmlisches hat, ist ihm das Irdische etwas Geringes. Allein 4) er erkennt, daß irdische Dinge, Verhältnisse, Einrichtungen in ihrer Weise auch wieder Werkzeuge und Vorbereitungen für das Reich Gottes sind, daß namentlich auch der bürgerliche Zustand in den Weltreichen dem Reiche Gottes sehr förderlich und sehr hinderlich seyn kann. Es bittet daher ein Christ auch dafür, daß das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit schon jetzt die Reiche durchdringe, daß durch der Könige und Obrigkeiten Macht schon jetzt die Völker ein Volk Gottes, die Reiche ein Reich Gottes werden, worin also auch die christliche Fürbitte für die Obrigkeit liegt.

Dritte Bitte. 1) Sie enthält das Bekenntniß, daß, wie der Name oder das geoffenbarte Wesen Gottes heilig, wie sein Reich ein bestehendes und kommendes, so sein Wille auch der beste, weiseste, heilsamste sey; denn nur unter dieser Voraussetzung kann ja so unbedingt dem Willen Gottes das Geschehen gewünscht werden. 2) Der Glaube weiß nun auch, daß dieser Wille, weil er der Wille Gottes ist, geschieht, ob wir damit einverstanden sind oder nicht; aber die Bitte will nun eben, daß dieser göttliche Wille in unsern menschlichen Willen so eingehe, daß dieser mit ihm Eins werde, daß zwischen Gottes und des Menschen Wollen kein Zwiespalt mehr sey. Dieß ist eine Bitte, welche das Schwerste in sich schließt, was es für den Menschen gibt, — das Brechen des eigenen Willens. Um Heiligung des göttlichen Namens, um das Kommen seines Reiches zu bitten, ist immer noch leichter als um das Geschehen des göttlichen Willens, dadurch der unsrige außer Geltung gesetzt wird. 3) Es ist somit a. eine Bitte um unsre eigene, vollständige Bekehrung zur wahren Freiheit des Willens; b. ein Ausdruck der Ergebung auch in die Leiden, die Gottes Wille uns auflegt; und c. ein Verlangen darnach, daß alle Menschen (—„auf Erden“, also nicht blos an einem einzelnen Orte) frei würden von ihrem eigenen, ihres Fleisches und des Teufels Willen. 4) Der Beisatz „wie im Himmel“, als Gegensatz zur Erde, will sagen: a. dieser Gehorsam ist kein onus, das die Erdenbewohner drückt, während die Himmelsbewohner desselben enthoben wären, vielmehr sollen darin alle Wesen in der Höhe und in der Tiefe Eines seyn, Gottes Willen zu thun. b. Die Seligen aber finden gerade im

Dienste Gottes ihre Seligkeit (vgl. Offenb. 7, 15); so soll auch unser Dienst Gottes ein freudiger, kindlicher seyn, nach Joh. 4, 34.

Vierte Bitte. Diese wird sehr oft (z. B. in der württ. Kinderlehre, bei Lisco, in der Schrift: „Das Gebet des Christen“ mit Vorw. von Dann, Stuttg. 1830, und sonst) so behandelt, daß jedes einzelne Wort derselben, vornämlich durch Anwendung des Gegensatzes, erörtert wird. Es ist auch unstreitig sehr passend, wie sich aus Folgendem ergeben wird. 1) Gib uns Brod. Was alles darunter zu verstehen ist, sagt uns Luthers treffliche Erklärung. Wir bitten also auch um Leibliches, weil es uns Noth ist und wir auch darin die Güte Gottes schmecken dürfen (daß das Leibliche der Fürsorge Gottes nicht unwürdig ist, mag an Joh. 2, gezeigt werden). Es ist aber gerade das Brod statt alles Andern genannt, weil es nicht nur das Unentbehrlichste, sondern auch wieder das ist, womit wir uns können begnügen lassen. Also nicht um die Bedürfnisse des Luxus, sondern um das Nöthige und Gesunde bitten wir. 2) Gib es uns. Obwohl wir den Acker bauen, dennoch ist nur Gott der Geber, und wenn schon das Erntefeld weiß ist, steht es noch in seiner Macht, uns alles zu nehmen; deßhalb bitten wir. Wohl gibt er es (s. d. Erkl. Luthers), auch Solchen, die ihn weder darum bitten, noch ihm danken; das geschieht aber, weil er sie durch Güte zur Buße leiten will (Röm. 2, 4); und nur um so weniger haben sie hernach Entschuldigung, wenn sie es nicht erkennen, da er es seinerseits an Nichts hat fehlen lassen. Es ist aber ein viel andrer Genuß und Segen, wenn „wir's erkennen, und mit Danksagung empfahen unser täglich Brod“; wir sind viel froher daran, viel zufriedener damit, und das Danken stärkt uns die Zuversicht des Bittens. — 3) Ob aber gleich das Brod eine Gnadengabe Gottes ist, nennen wir es doch unser Brod, d. h. das was nach Gottes Ordnung uns von Rechtswegen gebührt, — ein Recht haben wir, nicht ihm, aber den Menschen gegenüber. Es soll Jeder sein Brod haben und essen, wir bitten nicht, gib uns des Nächsten Brod. Wer nicht arbeitet, der hat somit auch kein Recht, diese Bitte an Gott zu richten, ihm gehört ja kein Brod. 4) Gib uns unser Brod. Dadurch wird alles Eigennützige und Selbstsüchtige, das sich unter das Ziffer 3 Gesagte im menschlichen Herzen einschleichen könnte, abgewehrt; wir bitten ja für Alle, und wenn wir für den Armen und Kranken bitten, daß auch ihm sein Brod werde, so liegt darin, wenn es nicht Heuchelei seyn soll, die Bereitwilligkeit, ihm dazu zu verhelfen, für ihn zu sorgen, wenn er nicht selbst sorgen kann. 5) Gib uns heute unser täglich Brod. Wir sorgen nicht auf morgen oder übermorgen, nur für heute bitten wir, wohl wissend, daß das Ohr und Herz, an das wir uns wenden, morgen noch eben so offen, Gottes Hand morgen noch eben so reich ist wie heute. So sind wir zufrieden, wenn wir das Tägliche haben; wie die Kinder nicht um Brod für ein ganzes Jahr

bitten, sondern immer zufrieden sind, wenn das augenblickliche Bedürfniß gestillt ist. Das schließt die vernünftige Vorsorge für die Zukunft nicht aus; die Arbeit, durch die wir im Sommer etwas sammeln für den Winter, in der Jugend für das Alter, ist vielmehr das Gottgeordnete Mittel, uns das tägliche Brod zu geben; „wer nicht arbeiten will," sagt Spener (a. a. O. S. 355, und ihm nach Stier), „der stößt das Brod hinweg, das ihm der Herr hätte geben wollen"; nur daß wir nie vergessen, Segen und Gedeihen vertrauensvoll ihm zu überlassen und als Gnadengabe von ihm zu erbitten, stets zufrieden mit dem Maaße dessen, was er darreicht.

Fünfte Bitte. Sehr gut deutet Luther den Zusammenhang dieser Bitte mit den vorigen (der nicht mit dem Verhältniß der drei letzten Bitten zusammen zu den vier ersten zusammen, wie es oben angegeben wurde, identisch ist) in der Erläuterung an: „Wir bitten, der Vater wolle nicht ansehen unsre Sünde und um derselben willen uns solche Bitte nicht versagen, denn wir sind deren keines werth ꝛc." Damit also unser Gebet um alles Gute erhört werde, müssen wir versöhnt seyn mit Gott, was nur durch Vergebung geschehen kann. Dem Artikel: „ich glaube eine Vergebung der Sünden" entspricht diese Bitte als unmittelbare Anwendung und Aneignung desselben für unser eigen Herz. Wir wollen uns somit, um Gott zur Gewährung unsrer Bitte zu vermögen, nicht etwa auf unsre ihm geleisteten Dienste berufen, sondern wir mahnen ihn gleichsam selbst an unsre Schuld, indem wir sie in diesem Gebete bekennen, aber zugleich auch an seine vergebende Gnade. Diese zwei Punkte sind somit der nächstliegende Gegenstand der Katechese, das Bekenntniß der Schuld, und die, auf dem Artikel unsres Glaubens ruhende, zutrauensvolle Bitte um Vergebung. Was Sündenvergebung sey, ist aus dem vorigen Hauptstück zu wiederholen; ebenso gehört hieher die Erinnerung, daß der Herr, indem er uns so beten lehre, uns nicht im Muthwillen des Sündigens, in der fleischlichen Sicherheit bestärken wolle, daß vielmehr nur wer seine Sünde als Schuld, d. h. als eine Last, als ein Verfallenseyn unter göttliches Gericht inne werde, auch um Vergebung bitten könne, während der muthwillige Sünder, wenn er so bete, ein frevelhaftes Spiel mit der göttlichen Vergebungs-Gnade treibe. Es ist also zu entwickeln, wie einmal überhaupt um Vergebung müsse gebeten werden, wenn sie erlangt werden wolle, und daß diese Bitte nicht nur so leichtsinnig hingeworfen seyn dürfe, sondern aus der Tiefe eines bußfertigen Herzens hervorgehen müsse. — Gleich bedenklich ist der Zusatz: wie wir vergeben ꝛc. Nicht, als wollten wir uns auf unsre Versöhnlichkeit berufen, damit durch solche Tugend nun auch Gott bewogen werde, uns zu verzeihen; sondern umgekehrt, wir bekennen damit unsre Schuldigkeit, die uns verzeihende Liebe nun auch Liebe zum Nächsten und Versöhnlichkeit gegen ihn in uns wirken zu lassen, so wie unsre Unwürdigkeit, Vergebung zu empfangen, falls wir nicht bereit wären, auch zu

vergeben. Die Bitte ist somit kein weinerliches, kindisches Rufen um Abwendung einer Strafe; sie ruht vielmehr auf dem Bewußtseyn, daß Sündenvergebung den ganzen Menschen erneuere, daß somit wer nur jenes und nicht auch dieses wolle, wer zwar Liebe zu empfangen, aber keine zu üben bereit sey, auch der vergebenden Liebe unwürdig sey. Hiezu die Stelle Matth. 18, 21 ff. Der Katechet hat besonders auch darauf einzugehen, daß unter den Kindern schon das Vergeltungsrecht und die Rache in hohem Grade im Schwange zu gehen pflegt; er hat dagegen zu zeigen, wie man es selbst so sehr zu genießen hätte, wenn man a) nicht so empfindlich wäre, b) nicht ein so gutes Gedächtniß für erlittenes Unrecht hätte und c) sich unter Gottes Beistand gewöhnte, den Zorn, wenn er sich entzünden will, mit aller Macht zu unterdrücken. Das Hauptmotiv muß aber immer das in der Bitte ausgedrückte seyn; a) die Dankbarkeit für die Vergebung, die wir empfangen haben; b) der Gedanke, daß wir dieselbe durch Unversöhnlichkeit wieder verscherzen. — Nicht zu vergessen ist auch, daß das „vergib uns unsre Schuld“ zugleich eine Fürbitte, das „wie wir vergeben“ ein gemeinschaftliches Gelübde ist, das, wenn es gehalten würde, die seligsten Wirkungen zur Folge hätte.

Sechste Bitte. In der vorigen Bitte blicken wir auf das Vergangene zurück, und suchen Vergebung; in dieser blicken wir in die Zukunft, und es regt sich die Besorgniß, wir möchten, nachdem die alte Sünde uns vergeben ist, nun abermals in neue Sünde verfallen und dadurch der Vergebung wieder verlustig oder unwerth werden. Sonach liegt in der Bitte wieder 1) das Bekenntniß, es gebe für uns noch Versuchung; es sey wohl denkbar, daß die Sünde wieder über uns einen Sieg gewinne. Was ist Versuchung? Nur zur Einleitung mag der Unterschied zwischen Versuchung zum Guten oder wohlgemeinter Prüfung überhaupt und zwischen Versuchung zum Bösen überhaupt hervorgehoben werden; denn streng genommen gehört die erstere gar nicht hieher, wie man sie auch in der Regel nicht Versuchung, sondern Prüfung nennt; sobald sie Versuchung wird, so ist sie es zum Bösen; (z. B. eine Krankheit ist in Gottes Hand eine Prüfung; nenne ich sie Versuchung, so schwebt mir da sogleich etwa die Ungeduld, das Murren ꝛc. also etwas Böses als Gegenstand derselben, wozu ich versucht werde, vor). Versuchung zum Bösen ist da, wo a) einem die Möglichkeit gegeben ist, seinen freien Willen zu etwas Bösem zu bestimmen (Gelegenheit macht Diebe); und b) ein Reiz, von jener Möglichkeit wirklichen Gebrauch zu machen. Die erstere hängt von mehr Zufälligem, von Lebensschicksalen, Begegnissen, Lagen im Großen und Kleinen ab, und wir bekennen somit, daß der Mensch, je nachdem man ihn in eine Lage versetzte, auch zu jener Sünde kommen könnte, die jetzt nicht geschieht, weil er in jener Lage nicht ist. Daher auch jeder Stand und Beruf seine eigenen Versuchungen hat, weil jeder auf besondere Weise das Sündigen möglich macht. Das Zweite, der Reiz, ist für Alle der

gleiche: Fleisch, Welt und Satan. Das Fleisch, indem es Triebe und Begierden in sich trägt, die darnach trachten, nicht nur ein und das andere Mal sich zu befriedigen, sondern die übermächtig werden wollen. Die Welt, indem theils die Menschen es darauf anlegen, uns zu Genossen ihrer Sünde zu machen, theils die Weltsitten und Gebräuche viel Unrechtes an sich haben und doch von Jedem Beobachtung fordern, theils die Güter, Genüsse, Freuden der Welt uns in reizendem Lichte in's Auge blinken. Der Satan endlich, indem er nicht nur der ist, der Fleisch und Welt als Werkzeug gebraucht, uns zu versuchen, sondern noch auf besondere, geheimnißvolle Weise Gedanken, Wünsche, Neigungen in den Menschen erzeugt, die sich weder aus den Trieben des Fleisches noch aus der Einwirkung der Welt erklären lassen. (Wiewohl diese besondere Art satanischer Versuchung die weit seltenere, jene aber durch Fleisch und Welt die alltägliche und deßhalb gefährlichere ist). Also auch diese Versuchbarkeit wird zunächst in der Bitte bekannt. — 2) Die Bitte selbst nun scheint mit der Wahrheit nicht zu stimmen, daß Gott kein Versucher ist zum Bösen; sie setzt ja vielmehr voraus, daß Gott, wenn ich nicht um Abwendung bitte, mich möglicher Weise in Versuchung führen könnte. Vorweg aber ist klar, daß „Einen versuchen“ und „Einen in Versuchung führen“ zweierlei ist. Wer mich zum Bösen versucht, ist selbst böse; werde ich aber in Versuchung geführt, so kann, der mich drein führt, ein Dritter seyn, der mich aus ganz andrer Absicht in den Kampf mit dem Bösen gehen heißt. Auch hier aber halten wir die unter Ziff. 1 gemachte Unterscheidung fest. a) Wenn zur Versuchung erstlich die Möglichkeit des Sündigens, die Gelegenheit gehört, so habe ich Ursache zu bitten, Gott möge mich vor solchen Lagen, Verhältnissen, Schicksalen ꝛc, bewahren, die gerade für mich, für meine geistige Constitution durch Darbietung von Gelegenheit des Sündigens gefährlich werden könnte. So ist die Bitte zu verstehen: „Armuth und Reichthum gib mir nicht“ Proverb. 30, 8; so betet Hiller (in dem Liede: Ein Ausblick in die Ferne ꝛc.) „Herr, zieh' mich gleich den Kindern, die man zu Haus behält, das Böse zu verhindern, worein der Leichtsinn fällt ꝛc.“ Nun könnte aber gesagt werden: wenn ich nur darum nicht sündige, weil ich keine Gelegenheit habe, so will das noch nicht viel besagen; eine Tugend, die noch nicht versucht ist, steht auf schwachen Füßen. Aber wir rühmen uns ja auch nicht, daß unsre Tugend schon auf starken Füßen stehe; wissen jedoch, daß, wie die Begierde durch Gelegenheit erst geweckt, durch Befriedigung gesteigert wird, so auch der vorhandene Zündstoff, wenn nie ein Funke auf ihn fällt, gleichsam vertrocknen und einschrumpfen kann, so daß während dessen denn doch die geistige Kraft wächst. b) Für's Andere aber, da freilich die Gelegenheit des Sündigens uns überall umgibt, und die Bitte um Bewahrung vor derselben nur diejenigen Sünden zunächst im Auge haben kann, zu welchen uns die bloße Möglichkeit leichter verführen könnte, so bitten wir noch weiter, daß auch der Reiz, den das Fleisch, die Welt und

der Satan auf uns ausüben, geschwächt und unwirksam gemacht werde. Das kann nur geschehen durch die geistige Erneuerung und Kräftigung, durch das Starkwerden am inwendigen Menschen. (Luther im gr. Kat.: „Solches heißt nun: nicht einführen in Versuchung, wenn er uns Kraft und Stärke gibt, zu widerstehen, doch die Anfechtung nicht weggenommen noch aufgehoben.“ Und weiter: „Es ist viel ein ander Ding, Anfechtung fühlen und darein willigen oder Ja dazu sagen“). Also bitten wir, Gott wolle durch seinen Geist solche Liebe zu ihm, solche Furcht vor ihm, solchen himmlischen Sinn in uns pflanzen und mehren, daß uns Nichts mehr zur Versuchung werden könne, weil der äußere Reiz im Herzen und Willen dann keinen Anhaltspunkt mehr fände. — 3) So wir aber bitten, Gott wolle uns nicht in Versuchung führen, so würden wir hiemit in den seltsamsten Widerspruch treten, wenn wir uns selbst in Versuchung führten, d. h. wenn wir die Gelegenheit zu sündigen, die Orte, von denen wir wissen, daß uns daselbst ein Reiz zur Sünde kann geboten werden, selbst aufsuchten, statt sie, so viel wir können zu meiden. („Ihr könnt unmöglich selbst euch in jede Gefahr der Unschuld stürzen wollen, wenn ihr Gott angerufen, euch nicht in Versuchung zu führen.“ Nitzsch, a. a. O. S. 152). Wohl sollen wir uns nicht einsperren zwischen vier Mauern, wähnend, hinter den Mauern sey Welt und Fleisch weniger mächtig als draußen, vielmehr, wo uns Gott durch Amt und Beruf hinstellt, da gilt es zu kämpfen. Aber Tausende fallen in Sünde, weil sie die Gelegenheit nicht meiden, obschon sie sie meiden könnten. 4) Ebenso wenig sollen wir glauben, jener Stärkung und Bewahrung geruhlich zuschauen oder unthätig sie erwarten zu dürfen; nur dem, der da mit Ernst wacht über sich, der sich mit aller Kraft des Willens anstrengt, den Sieg zu gewinnen, schenkt Gott seinen Beistand. (1 Kor. 16, 13. Eph, 6, 13 u. a. m.)

Siebente Bitte. Gar schön schließt das Gebet nun mit dem Gedanken ab, daß, obwohl Sünde vergeben und Versuchung abgewehrt oder überwunden werde, eben dennoch auf Erden kein Himmel sey; daß wir immer noch einen Wunsch übrig haben, das Sehnen nach der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. Aber hierin liegt 1) wiederum das Bekenntniß, daß wir eine solche Freiheit kennen und hoffen — ganz entsprechend dem Schlußartikel unsres Glaubens; so daß, wer an kein ewiges Leben glaubt, auch diese Bitte nicht aussprechen kann. Es gibt ein ewiges Leben, aber es muß erbeten seyn. 2) Wohl ist ferner auch schon irdische Errettung darunter gemeint; daß es für uns auch irdische Auswege aus jeder Noth, Genesung nach Krankheit, Freude nach Leid, Erquickung nach Hunger und Durst, so wie auch schon einen zeitlichen Trost wider alle Anfechtung der Sünde, des geistlichen Elendes gebe, auch darum dürfen wir bitten, und so jedes seine Last mit in dieß Gebet einschließen. Aber alle solche Errettungen sind nur Vorbilder und Vorandeutungen einer vollkommenen Erlösung, und immer richtet sich das Auge von selbst wieder auf diese hin;

erst das ist der rechte Ruhepunkt für des Christen Herz. 3) Mit jener Bitte aber schließen wir den Weltsinn aus, der a) die Noth mit Gewalt, d. h. mit sündigen Mitteln von sich abtreiben und so sich selbst erlösen will, statt um die Erlösung zu bitten; der b) das Elend im Leichtsinn, im Strudel der Genüsse zu vergessen trachtet, oder aber, was häufig der Fall hievon ist, c) sich der Verzweiflung, dem völligen, grimmigen Aufgeben und Zu-Boden-werfen aller Hoffnung überläßt. Zu allem dem ist nicht fähig, wer die siebente Bitte recht beten kann.

Schluß. Ob die Doxologie erst ein Zusatz der Kirche sey oder nicht, darüber hat der Katechet kein Wort zu verlieren. Ihre Bedeutung für unser Gebet ist, a) daß überhaupt all' unser Bitten auf das Lob Gottes ausgehen soll; der Schlußaccord soll immer der Preis des Herrn seyn, wie auch die Sitte der Kirche in vielen ihrer Gebete zeigt. Denn indem wir die Herrlichkeit unsers Gottes preisen, bekennen wir ja damit aus vollem Herzen und mit gehobener Stimme, was wir an ihm haben; und dieß Bekenntniß ist ein wesentliches Kennzeichen davon, daß einem Menschen der Herr Alles in Allem ist. Wer ihn nicht zu rühmen weiß, der hat auch weder Liebe noch Erfahrung von Gottes Treue, d. h. der hält sich ferne von ihm. b) Zugleich aber ist die Schlußformel auch Ausdruck der Motive, die die Erhörung bewirken, auf die wir also unsre Hoffnung bauen; wie schon das „denn" anzeigt. Von den älteren Deutungen nun, die in den drei Momenten, Reich, Kraft und Herrlichkeit, wie auch sonst oft genug am unrechten Orte, die Trinität finden wollten, abgesehen, glauben wir, daß auch die neuerdings beliebte: — Reich, das heiße: du willst erhören; Kraft, du kannst es; Herrlichkeit, du wirst es, weil es nämlich zu Deiner Verherrlichung dient — sehr willkührlich und gezwungen ist. Viel einfacher und wahrer ist es, in jenen drei Momenten Einen Gedanken, nämlich die absolute Machtvollkommenheit Gottes, aber in verschiedenen Beziehungen, ausgedrückt zu finden. Sofern diese Machtvollkommenheit in der Größe des Reichs, im Umfange der Herrschaft besteht, denke ich: hat er ein solches Reich, ja umschließt dieß Reich alle Reiche, so ist er mächtig genug, innerhalb dieses Reiches den Seinen Befreiung, Schutz und Ruhe zu verschaffen. Die Kraft dagegen ist ein persönliches Attribut; weil die Kraft sein ist, so bin ich in seiner Hand geborgen. Die Herrlichkeit endlich ist der Inbegriff aller Güter, aller Seligkeiten; weil die Herrlichkeit sein ist, so kann er sie auch geben, wem er will. — Das Amen endlich ist in zwei Beziehungen aufzufassen. Zunächst als zusammenfassende Bekräftigung aller Bitten, als Zeugniß, daß wir in Wahrheit, mit allem Ernste eines verlangenden Herzens um die Heilsgüter gebeten haben wollen. Dann aber hat man es sinnig als bereits eintretende göttliche Antwort, als „Ja und Handschlag" (so Harnisch) bezeichnet. Luther sagt: „Es ist nichts anders als eines unbezweifelten Glaubens Wort, der da nicht auf Abenteuer betet, sondern weiß, daß ihm Gott nicht lügt, weil er's verheißen hat zu geben."

Viertes Hauptstück.

Aus welchem Grunde der Katechismus für Taufe und Abendmahl besondre, den andern coordinirte Lehrstücke enthalte, darüber ist schon früher das Nöthige für den Katecheten, zunächst zu apologetischem Zwecke für den Katechismus, beigebracht worden. In der Katechese selbst dürfte nun der Uebergang, der unmittelbar in die Lehre von den Sakramenten überhaupt einführt, auf folgende Weise gemacht werden. Im Gebete stellt sich die durch das Gebot geforderte, durch den Glauben vermittelte Gemeinschaft des Menschen mit Gott in Christo als eine verwirklichte, als ein Leben dar. Allein sowohl ihrem Anfang als ihrem Fortgange nach ist diese Gemeinschaft etwas rein Innerliches, Geistiges. Der Mensch aber, vermöge seiner Doppelnatur als geistiges und sinnliches Wesen, bedarf zu diesem Inneren auch ein Aeußeres, zu diesem Unsichtbaren auch ein Sichtbares, und zwar aus folgenden Gründen: 1) weil er einer Sache erst dann vollkommen gewiß und sicher ist, wenn er in irgend einer Weise sie schauen kann und ein sichtbares Unterpfand darauf empfängt; und 2) weil ebenso andrerseits Alles, was innerlich in ihm vorgeht, erst dann ihn vollständig befriedigt und vollständig sein Eigenthum wird, wenn er es auch äußerlich darstellen, den inneren Vorgang in einem äußeren abbilden kann. Diesem Bedürfnisse ist der Herr entgegengekommen durch Einsetzung der Sakramente. Ferner ist jene Gemeinschaft mit dem Herrn 1) allerdings bei Allen, die überhaupt Ihm angehören, wesentlich die gleiche; aber doch bedarf 2) wieder Jeder für sich die Gewißheit, daß auch er für seine Person daran Antheil habe, so wie Jeder für sich auch das, was er im Herzen trägt, als ein persönliches Eigenthum äußerlich darzustellen strebt. Auch dieß wiederum ist gegeben in den Sakramenten; denn der Eine empfängt sie genau in gleicher Weise wie der Andere — das zeigt die Gleichheit, die Gemeinschaft der Christen unter sich an; Jeder aber empfängt sie insbesondere, für seine Person. So sind es zwei sich kreuzende Gegensätze, die im Sakrament vereinigt sind: 1) im Sakrament empfange ich ein sichtbares Unterpfand göttlicher Gnade, und zugleich gebe ich darin meinem eignen Innern einen Ausdruck — in ersterer Beziehung ist das Sakrament ein göttliches Mysterium, in zweiter ein Theil des menschlichen Gottesdienstes, des Kultus. 2) Im Sakrament sind Alle einander gleich; in so fern ist es ein Bundeszeichen; es empfängt aber Jeder das Ganze, jedem Einzelnen gelten z. B. die Worte: für Euch gegeben, für Euch vergossen, — in sofern ist es ein Gnadenmittel. Diese vier Punkte schließen einander nicht aus, namentlich der erste und letzte, und der zweite und dritte gehen in einander über, gleichwohl sind sie zu unterscheiden.

Hieraus muß sich nun der Begriff des Sakraments ergeben. Einfach wird davon ausgegangen, wodurch sich das Sakrament

von der Predigt unterscheide? a) Es ist eine Handlung, nicht bloßes Wort. b) In der Predigt ist nur Einer thätig, die Andern verhalten sich passiv; im Sakrament nimmt auch die Gemeinde oder die betreffenden Glieder derselben thätigen Antheil an der Handlung (im Abendmahl essen und trinken sie, bei der Taufe bekennen sie den Glauben). c) Die Predigt ist freie Rede, im Sakrament geschieht immer dasselbe, wird auch immer dasselbe gesprochen. d) Die Predigt wendet sich an alle zugleich, und es bleibt dem Einzelnen immer noch übrig, sich das Gehörte zuzueignen oder nicht zuzueignen; im Sakrament erhält Jeder die unmittelbarste Gewißheit, daß auch er, speziell für seine Person, gemeint sey. — Allein das Sakrament ist nicht die einzige Art heiliger Handlung. Wir haben z. B. in der Trauung, in der Ordination (Confirmation und Beichte werden hier lieber nicht genannt, da ihr eigenthümliches Verhältniß zu Taufe und Abendmahl die gegenwärtige Erörterung verwickelter machen würde), noch mehrere andre Kirchenhandlungen; wie unterscheidet sich das Sakrament von diesen? a) Es sind nicht alle Christen verpflichtet oder in der Lage, daß diese Handlungen an ihnen vorgenommen werden, da sich z. B. nicht Alle verheirathen; das Sakrament aber muß Jeder empfangen, der ein Christ seyn will. b) Wohl wird auch durch diese Handlungen dem Einzelnen ein Segen, eine Gnade ertheilt; aber in der Trauung ist es der besondere Ehesegen, in der Ordination der Amtssegen ꝛc., im Sakrament aber ist es die »heilsame Gnade Gottes, die da erschienen ist allen Menschen,« die Jedem geschenkt wird. c) Jene Handlungen, wie alle Einsegnungen, geschehen nur mittelst der menschlichen Geberde, ohne daß ein anderweitiges Material, ein Element, dazu genommen würde; — oder wo dieß geschieht, da ist es ohne göttliche Verordnung; zum Sakrament aber wird, seiner Stiftung gemäß, immer ein äußerer Stoff (Wasser, Brod und Wein) erfordert. d) Jene Handlungen sind nur von der Kirche nach eignem Ermessen, wenn auch mit gutem Rechte, eingeführt; das Sakrament aber ist von Christus selbst ausdrücklich befohlen. Nehmen wir Alles dieß zusammen, so ist das Sakrament: eine heilige, gottesdienstliche Handlung, die der Heiland ausdrücklich zu feiern geboten hat (von der sich deßhalb kein Christ ausschließen darf), und durch welche der Herr seinerseits seine ganze Gnade unter äußerem Zeichen innerlich mittheilt, wie wir unsrerseits unsre Liebe, unser Verlangen, unsre Bedürftigkeit, unsern Glauben in derselben Handlung ebenfalls unter äußeren Zeichen darstellen.

Ist aber dieses der Begriff des Sakraments, so ist damit bereits die Zahl der Sakramente auf zwei beschränkt. Denn mehr Handlungen hat der Herr nicht befohlen; auch geht aus oben Berührtem hervor, daß dem, durch das Sakrament zu befriedigenden Bedürfnisse volle Genüge geschieht, wenn der Anfang der Gemeinschaft mit Gott und der Fortgang, das Leben in dieser Gemeinschaft selbst, im Sakrament seine Weihe und seinen Ausdruck findet (ein Ende derselben, als denkbares Drittes zum An-

fang und Fortgang, kann es ja nicht geben). Dieß führt auf die Abweichung der katholischen Kirche in Betreff der Zahl der Sakramente. An sich zwar ist das Wort Sakrament (= heilige Handlung) von weiterem Umfange des Sinnes und man könnte daher ohne Anstand allen heiligen Handlungen diesen Namen geben. Allein dann müßte für Taufe und Abendmahl ein andrer Name geschöpft werden, um ihre ausschließliche Würde zu bezeichnen; und da die Kirche nun einmal gerade diese ausschließliche Würde durch das Wort Sakrament zu bezeichnen pflegt, so ist auch dabei zu bleiben. Die Katechumenen sind nun mit den katholischen Sakramenten bekannt zu machen; und warum nun die fünf weiteren von uns nicht anerkannt werden, ist nach dem Vorausgegangenen (den obigen vier Punkten) leicht abzufragen. (S. hierüber auch Lisko a. a. O. S. 205 ff.). Wir haben demnach ein gutes Recht, nur unsre zwei als Sakramente anzuerkennen; können auch ebendarum die zwei alttestamentlichen Handlungen, Beschneidung und Passah, als vorbildliche Sakramente ansehen.

Nun sind aber die zwei weiteren, schwierigen Fragen in Betracht zu ziehen: was die Sakramente wirken, und in wem sie wirksam sind — wovon überhaupt ihre Wirksamkeit abhängig ist. — Wäre das Sakrament nichts Weiteres, als eine bloße gottesdienstliche Handlung, die einem inneren Vorgange zum Ausdruck, zur sichtbaren Darstellung dienen sollte, so könnte ihm schon in dieser Hinsicht eine gewisse Wirkung, ein Segen nicht abgesprochen werden. Denn jedes Aussprechen und Darstellen einer innern Thätigkeit oder eines Zustandes wirkt belebend, stärkend, befestigend auf das Innere zurück. Aber das Sakrament ist nicht eine Handlung des Menschen nur, in ihm wirkt zugleich Gottes Gnade, — Christus ist es, der, wie er es eingesetzt, so eigentlich es vollbringt. So kann denn auch die Wirkung selbst keine andre seyn, als die von Christus überhaupt auf den sündigen Menschen ausgeübt wird, nur daß sie hier, wie die Strahlen der Sonne, wenn sie in einen Brennpunkt gesammelt werden, in ihrer vollen Kraft wirken, so auch gesammelt ist in Einen Augenblick, in Eine Handlung. (Diese Vergleichung reicht hin, um zu erinnern, daß das Sakrament nicht etwas specifisch Verschiedenes wirkt, was nicht auch durch's Wort Christi, durch die Erziehung in der Kirche ꝛc. gewirkt würde, sondern daß eben nur die Concentration aller Gnadenwirkungen in Einen Punkt ihm den besonderen Charakter, die erhöhete Wirksamkeit verleiht). Daher wirkt denn auch das Sakrament immer nur in Solchen Etwas, in denen die Erlösung überhaupt noch eine Wirkung hervorbringen kann; d. h. die noch für die Erweckung des Sündengefühles, der Reue, des Glaubens und der Liebe empfänglich sind; in wem das überhaupt nicht möglich ist, auf den wirkt auch das Sakrament nicht mehr, und wenn er es dennoch mitfeiert, so ist das entweder — wie bei Taufe und Confirmation, nur Folge einer, jedoch heilsamen und nothwendigen Zucht und äußeren Ordnung, oder — wie beim Abendmahl — ein bloßes Mitmachen des nun einmal Statt habenden Ge-

brauchs; oder, wie es bei beiden Sakramenten vorkommt, Folge einer gewissen Superstition, die von der Unterlassung allerlei leibliche Nachtheile, von der Beobachtung leibliche Vortheile erwartet. Weil aber das christliche Heil, wo es nicht als Heil wirken kann, zur Verdammniß gereicht, sofern das verschmähte Heil dem Sünder eine noch größre Schuld aufhäuft, als die Sünde aus Unkenntniß desselben: so muß auch das Sakrament, auf wen es nicht heilsam zu wirken im Stande ist, dem um so verderblicher seyn, da es nicht nur seine Schuld erhöht, sondern ihn selbst auch, weil er scheinbar ungestraft das Heilige entheiligt, noch verhärtet. Somit ist die Wirksamkeit des Sakraments, d. h. ob sie eine heilsame ist oder eine dem Menschen noch zum Fall dienende, abhängig von seinem Gemüthszustand, wogegen aber das Sakrament selbst, eben weil es ein Thun Christi und nicht blos ein Thun des Menschen ist, sich seinem Wesen nach überall und immer gleich bleibt. Nun zum Besondern.

Die Taufe.

Der Katechismus theilt das Lehrstück in vier Punkte, denen sich der Katechet mit Vortheil anschließen wird.

1) Das Wesen der Taufe, daß sie a) ein Sakrament ist, und zwar b) sich als Taufe auch vom andern Sakramente unterscheidet. Daß sie Sakrament ist, beruht α) darauf, daß sie nicht bloßes Wort, sondern Handlung, und zwar mit Anwendung eines äußeren Stoffes, eines Elementes ist; β) daß diese Handlung nicht von Menschen ersonnen oder eingeführt, sondern von Christo eingesetzt ist; und γ) daß ein göttlicher Segen, eine göttliche Gnade durch sie sich mittheilt. Das erste lehrt der Augenschein, das zweite die betreffende Schriftstelle, das dritte bezeugen sowohl diese Einsetzungsworte, als sonstige Schriftstellen, wie Tit. 3, Röm. 6; nämlich, daß der Mensch in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes eingesenkt und eingepflanzt wird, und hinfort nicht für sich allein lebt und existirt, sondern nur eben in dieser Gemeinschaft. Hiernach sind den Katechumenen namentlich die Worte der Formel: »taufen in den Namen« zu erklären; der Name ist das Wesen als ein uns geoffenbartes, uns kennbares und nahe gewordenes; in dieses Wesen nun ein- und untertauchen, in dasselbe den Menschen einsenken, das heißt in den Namen ꝛc. taufen. Es wird aber der dreieinige Gott genannt, weil es sich hier um das ganze Heil des Menschen handelt, das er nur erlangt, wenn er durch den heil. Geist Christi theilhaftig, und durch Christum des Vaters Kind wird. Dieses ist, weil der Mensch sich nicht selbst zu Gott oder in Gott erheben kann, eine That Christi, — er ist's, der uns taufet; aber, wie oben das Sakrament beschrieben wurde, es ist zugleich unsre That, sofern wir nämlich uns eintauchen lassen, uns darbieten mit unsrem Glauben. Hiedurch wird die Taufe zur gottesdienstlichen Handlung, zu einem Theile des Kultus; so

wie sie in beiden Hinsichten zugleich Bundeszeichen ist. Hier ist wohl der passendste Ort für die Beschreibung der Taufhandlung selbst, als Kultusaktes, die sich leicht von den Kindern selbst geben läßt, und durch die sie doch erst auf den Gang der Handlung, auf die innere Ordnung derselben aufmerksam werden. Freilich kann dabei über manches nur erst weggegangen werden (wie z. B. über Taufpathen ꝛc.), da die Bedeutung dieser Einzelheiten erst an anderem Orte erläutert werden kann. — Wenn nun der Katechismus sagt: die Taufe ist nicht allein schlecht Wasser, sondern Wasser in Gottes Gebot gefasset und mit Gottes Wort verbunden, so ist das nur eine anschauliche Darstellung des sakramentlichen Charakters, daß nämlich das Element des Wassers hier eine höhere Bedeutung habe, indem sich Gottes Wort damit verbinde, und es zu etwas Heiligem, Segensreichem mache. Zu bemerken hat dabei der Katechet, daß bei diesem Zusammentreten von Wort und Wasser die Weihung des Letzteren durch das Erstere geschehe, indem die Einsetzungsworte darüber gesprochen (der Name des dreieinigen Gottes darüber bekannt) und über Wasser und Täufling gebetet werde. Dieß sey nun zwar einem jeden Christen zu thun möglich (d. h. keine besondere zauberische Kraft, die etwa nur einem geweihten Priester inhärire, werde dazu erfordert); jedoch fordre es die Ordnung, daß es von dem dazu berufenen Diener der Kirche geschehe, wovon nur im Nothfall eine Ausnahme gemacht werden solle. — Was für's Andere den Unterschied der Taufe vom Sakrament des Altars betrifft, so ist α) die äußere Handlung eine verschiedene (worin?); β) das gesprochene Wort ist ein anderes; γ) in der Taufe ist zwar auch, wie im Abendmahl, Vergebung der Sünden das zu Erlangende; aber in jener ist es der heil. Geist, durch welchen diese uns zu eigen wird, in diesem der Leib und das Blut Christi; δ) das Abendmahl darf und soll fleißig wiederholt, die Taufe darf nur einmal gegeben werden; warum? „der Mensch muß einmal für immer Gott geweihet seyn und versetzt wie eine Pflanze aus dem schlechten Boden der Erde in den göttlichen Grund und Boden des Himmelreichs; und sodann immer von Neuem geweiht werden, um zu wachsen in Christo“ (Marheinecke, Lehrb. §. 369). Die Taufe entspricht der Wiedergeburt, diese aber ist nur einmal möglich, weil sie eine radikale Umänderung des Menschen ist; das Abendmahl aber entspricht der nothwendigen, fortwährenden Erneuerung und Förderung des bereits vorhandenen geistlichen Lebens. Selbst wenn ein Getaufter in viele Sünden gefallen wäre und sich wieder bekehrte, so bedürfte es keiner neuen Taufe, da an die einmal geschehene auch diese spätere Bekehrung sich wieder anknüpfen würde. (Nur etwa im Falle eines gänzlichen und ausgesprochenen Uebertritts zum Heidenthum und späteren Rücktritts in die Kirche dürfte eine neue Taufe nöthig seyn, wiewohl selbst darüber sich noch streiten ließe). ε) Als fünften, sowohl in der Form der Handlung, als im Wesen der beiden Sakramente liegenden Unterschied sollen

die Katechumenen auch das schon erkennen lernen, daß in der Taufe der Mensch in Christum, im Abendmahl aber Christus in den Menschen verpflanzt oder eingesenkt wird, so daß sich Beides ergänzt —: wir in ihm, er in uns. Jenes aber muß das Erste und gleichsam das Fundament seyn, daß wir in ein neues Lebenselement verpflanzt werden, dann erst kann auch wiederum in uns dieses Lebenselement eindringen und sich wirksam beweisen. (Die Pflanze muß erst in den bessern Boden versetzt seyn, bevor dieser seine Kräfte in die Pflanze einströmen lassen kann). — [Weitere Unterschiede, daß z. B. beim Abendmahl die Bußstimmung vorwiege, während bei der Taufe die Freude ꝛc. mehr hervortrete, sind offenbar nur durch die Kindertaufe bedingt, wovon hier noch nicht die Rede seyn kann; im Wesentlichen aber sind sie von geringerem Belange].

2) Die Wirkung der Taufe wird im Katechismus mit sehr starken Worten bezeichnet: sie wirke Vergebung der Sünde, erlöse vom Tode, gebe die ewige Seligkeit ꝛc. Die Taufe ist sonach eigentlich ganz mit dem Erlösungswerk selbst identificirt; aber mit Recht und nur darum, weil die Erlösung durch dieß Sakrament auf den Einzelnen übergeht, dem Einzelnen in ihrer ganzen Kraft zufließt und sich zueignet. Vergebung der Sünden steht auch hier voran, als das Moment, welches für alle andern die Grundlage bildet und den wichtigsten Trost für den Sünder ausmacht. Dadurch wird nun auch der Getaufte alsbald selig und heilig; d. h. weil durch die Taufe ihm die vergebende Gnade Gottes gewiß und unzweifelhaft wird, so hat er Frieden und Freude; und weil durch die ihm widerfahrene Huld und Liebe sein Herz zur Gegenliebe entzündet wird, so schafft der heil. Geist bereits sein Inneres neu, er ist somit heilig, obwohl die wirkliche Bethätigung, die Entfaltung dieses Neuseyns erst nachfolgen und nur eine allmähliche seyn kann. Diese Wirkung ist aber (s. oben) abhängig vom Glauben, ganz wie die Erlösung überhaupt nur, wenn sie auf- und angenommen wird, wirksam seyn kann.

3) Die Kraft, welche in der Taufe „solche große Dinge thut“ ist nach dem Katechismus das Wort und der Glaube. Dieß ist eigentlich nur eine Erläuterung des ersten Punktes; so jedoch, daß hier der Kat. auf's Bestimmteste alles Magische, Zauberhafte ausschließt, und einzig dem Worte, das über das Wasser kommt, — oder, da das Wort nur der Leib des Geistes ist, dem heil. Geiste, jedoch eben in Verbindung mit dem Wasser, zuschreibt. Hiebei hat der Katechet sich hauptsächlich an den von Luther aufgenommenen Spruch (Tit. 3, 5—7) zu halten, und diesen als Belegstelle für Ziff. 1 und 2, wie für das ganze Dogma katechetisch auszulegen. Es ist aber dieß auch der Ort, um die Art der Verbindung des Wassers mit dem Geiste zu erläutern, entsprechend der Verbindung vom Brod und Christi Leib im Abendmahl. Wäre die Sache in beiden Sakramenten ganz gleich, so müßte das Wasser

ebenso als der wahrhaftige heil. Geist gelten, wie im Abendmahl das Brod für den wahrhaftigen Leib Christi; ja es wäre eine schöne Totalität, wenn die beiden Sakramente den ganzen, lebendigen Gottmenschen nach Geist, Leib und Blut uns darböten. Im Wesentlichen verhält es sich auch wirklich so; nur daß kein Grund oder Recht vorliegt, das Wasser in die ganz gleiche Beziehung zu setzen zum Geiste, wie das Brod zum Leibe Christi, sofern die letztere auf das „das ist“ buchstäblich basirt wird; denn die Einsetzungsworte der Taufe enthalten keine Formel dieser Art. Deßwegen kann hier, wie es Luther gethan hat, nur dabei stehen geblieben werden, daß sich mit dem Wasser die Gabe des Geistes verbinde; daß somit das Wasser nicht ein bloßes, menschlich ausgewähltes oder für passend gefundenes Sinnbild oder Erinnerungszeichen von einer, an sich dem Wasser ferne und fremd bleibenden Sache sey, sondern daß der heil. Geist sich des Wassers als eines Mittels und Leiters in Wirklichkeit bediene. Es mag zu einiger Erläuterung des Mysteriums dieser Verbindung erinnert werden, wie das Geistige auch in andern Gebieten das Leibliche sich zur Hülle, zum Werkzeug nehme und mittelst desselben wirke. (Ein Mangel der Erklärungen des Kat. ist es offenbar, daß Luther immer nur vom Worte redet, das zum Wasser hinzukomme, statt das Wort nur als Bindemittel zwischen Wasser und Geist zu betrachten, und den heil. Geist stärker hervorzuheben).

4) Wenn endlich von der Bedeutung des Wassertaufens die Rede wird, so wäre das abermals eine Wiederholung von früher Gesagtem, wenn nicht die Meinung offenbar die wäre, das Symbolische der Handlung zu erklären, oder den Zusammenhang zwischen Bild und Idee, der früher nur aufgestellt wurde, im Bilde selber aufzuzeigen, so wie, auf die thatsächliche Verwirklichung der Taufe, — daß die symbolisch oder sakramentlich vollzogene Reinigung nun auch werkthätig sich durch's ganze Leben hindurch vollziehen muß — hinzuweisen. Hiebei ist zuerst die Form des Untertauchens vorzunehmen, an die sich auch der Katechismus ausschließlich hält, mit Bezugnahme auf Röm. 6. Allein der Katechet hat das Fehlende in Bezug auf die Form des Besprengens zu ergänzen. Die nächste Deutung des Besprengens wird a) auf die alttestamentliche Besprengung mit Opferblut zurückgehen, als Symbol der Reinigung und Weihung. Diese Reinigung ist zunächst das Abwaschen der Sünde, d. h. die Aufhebung der Schuld; aber zugleich auch die innere Brechung der Macht der Sünde — ein Absterben des alten Menschen. Das bedeutet die Taufe; und hierauf basirt sich die häufig benutzte, aber vielfach mißbrauchte und pelagianisch gewendete Vorstellung eines Taufbundes, worüber das Genügende gesagt ist in der Schrift von Heim „Ueber Taufe und Confirmation“ (Stuttg. Steinkopf, 1841). Nur in so weit kann von einem gegenseitigen Versprechen die Rede seyn, als das Annehmen der reinigenden und heiligenden Gnade, das der Mensch dadurch ausspricht, daß er sich

taufen läßt, nothwendig auch den Willen in sich schließt, diese Gnadenwirkung sofort sich bethätigen zu lassen, ihrer Zucht und Leitung nicht zu widerstreben, sondern den eignen Willen in den göttlichen aufgehen zu lassen. Dagegen kann von einer Bundschließung, so daß das Halten des Versprechens von einer Seite das Halten von Seiten des andern Theils bedingte, nur sehr anthropomorphistisch und mit Gefahr, die evangelische Grundlehre von der freien Gnade Gottes zu verletzen, die Rede seyn. In wie weit es allein zulässig ist, den Gesichtspunkt eines Versprechens, eines Gelübdes, hier anzuwenden und dadurch das Verhältniß der Confirmation zur Taufe sich bestimmen zu lassen, wird unten (Kap. 12) auseinandergesetzt werden; hier, wo die Confirmation noch nicht zur Sprache kommt, lassen wir auch lieber diese Beziehungen im Unterricht unberührt. — b) Eine zweite Bedeutung des Besprengens wird sicher auch durch die der Schrift- und Kirchensprache angehörige Bezeichnung angedeutet: „der heil. Geist werde ausgegossen über uns.“ Das Wassergießen ist hievon das Symbol; der Geist verbindet sich durch's Wort mit dem Wasser, indem also letzteres ausgegossen wird, geschieht in Wahrheit das Ausgießen des Geistes. Dieß ist nicht eine zweite Deutung neben der ersten, was immerhin an eine Willkürlichkeit erinnern würde; sondern, das was uns reiniget und weihet, das ist der heil. Geist. (Auch das Moment der Salbung — das der Reinigung von Sünden als das Positive entspräche — kann noch hervorgehoben werden, obgleich die Schrift diesen Ausdruck nicht direkt auf die Taufe bezieht, und die der Salbung entsprechende symbolische Handlung eher die Handauflegung, als die Wasserbesprengung zu seyn scheint).

— Es ist bis hieher absichtlich vermieden worden, die Taufe als Kindertaufe zu behandeln, da der Katechismus diesen Punkt nicht berührt (im großen Kat. dagegen ist Luther speziell darauf eingegangen). Der Katechet mag zu diesem Gegenstande durch die Frage übergehen: Wann es denn wohl das Beste sey, daß ein Mensch getauft werde? Vorgerücktere Kinder haben bei einigem Nachdenken sicher eine Antwort parat; im entgegengesetzten Falle würde einfach gefragt: Wann denn bei uns ein Jeder getauft werde? Ob es allezeit so gewesen? Was nun das Bessere sey, so wie wir es halten, oder so wie es die alten Christen hielten? Auf letztere Frage erfolgt schwerlich eine angemessene, überdachte Antwort; das schadet nichts, sie gilt dann als Thema, das sofort abgehandelt werden soll.

a. Soll die Taufe wirksam seyn, so wird (s. oben) der Glaube erfordert. Allein weder eines stellvertretenden Glaubens der Pathen noch der absurden Annahme, die z. B. unsre württemb. Kinderlehre vorbringt, daß kleine Kinder wirklich und leibhaftig glauben können (wofür sich mit beneidenswerther Unbefangenheit auf Matth. 18, 6 berufen wird) — sind wir benöthigt; sondern wir fragen: wo denn geschrieben stehe, daß der Glaube voraus-

gehen müsse? Ein Versprechen, eine Verpflichtung, wie sie namentlich die schlechten Liturgieen einer gewissen Periode in die Taufe legten und zur Hauptsache aufstutzten, lassen wir (s. oben) nicht gelten; die reine Objektivität der zuvorkommenden Gnade Gottes verlangt aber vorerst nur, daß keine Verneinung, kein Widerwille da, sondern daß der Mensch des Glaubens fähig sey, daß der Glaube von seiner Seite zu hoffen stehe. Dessen aber ist sie vorläufig gewiß, einmal, weil auch der Säugling trotz seiner Unmündigkeit ein Mensch und kein Thier ist; zweitens, weil sie ja gerade — und sie allein — den Glauben in eines Menschen Herzen zu erwecken vermag; und drittens, weil die Taufpathen sich dafür verbürgen, daß der Täufling zum Glauben geführt und erzogen werden werde. Das ist der einzige richtige Sinn dieses Zeugeninstituts; darin ruht auch allein die rechte Verpflichtung der Taufpathen, wodurch die Sache aus einer gemeinen Bettelei, was sie bei unsrem Volke, und aus einer Formalität weltfreundschaftlicher Höflichkeit, was sie in den höheren Schichten der Gesellschaft geworden ist, zu einem kirchlichen Institut mit kirchlich schöner, wahrer und wirksamer Bedeutung erhoben wird. — Wie können sich aber die Taufpathen verbürgen für etwas, was doch eigentlich dem freien Willen des Täuflings anheimgestellt bleiben sollte? Sie verbürgen sich, daß er im Glauben und zum Glauben solle erzogen werden; wenn das Gewalt anthun heißt, so heißt es auch Gewalt anthun, daß man das Kind überhaupt erzieht; man müßte am Ende auch vorher abwarten, ob das Kind wolle erzogen seyn oder nicht. Warum thut man das nicht? Weil man im Kinde das Geistige seiner Natur ehrt und liebt, und selbst wenn sein eigener Wille diesem Geistigen entgegen wäre, nicht jenen herrschen lassen, sondern dieses herrschend machen will. So ist auch der Glaube, das Leben in Christo nicht etwas, über dessen Werth man das subjektive Urtheil gelten lassen müßte, es ist absolut nothwendig, ist schlechthin das einzige Heil, wodurch der Mensch erst zum Menschen wird; auch wenn sein fleischlicher Wille demselben entgegen wäre, habe ich das Recht und die Pflicht, durch geistige Mittel, durch erziehende und lehrende Einwirkung — die als solche das Bessere, die Empfänglichkeit dafür voraussetzt — dieses anzubahnen; und so weit also überhaupt auf diese Voraussetzung hin (die anima naturaliter christiana Tertullians) eine Einwirkung auf das sich vom ersten Anfang an ja bekanntlich in so vielfacher Abhängigkeit von äußerer Einwirkung entfaltende junge Gemüth möglich ist, in so fern können sich die Taufpathen auch für das Gelangen desselben zum Glauben verbürgen. — Hat der Katechet, wie es z. B. bei uns der Fall ist, diese Dinge in öffentlicher Kinderlehre, vor der Gemeinde zu erörtern, so soll er nicht unterlassen, auf Grund des oben Gesagten hin den Taufpathen ihre Pflichten möglichst dringend einzuschärfen, da es wie an gutem Willen und Eifer zu ihrer Erfüllung, so schon an Kenntniß derselben gewaltig fehlt.

b. Aus dem Gesagten geht die Möglichkeit, die Unverwerflichkeit*) oder Vernünftigkeit der Kindertaufe hervor; sie steht somit einstweilen auf gleicher Linie mit der Taufe der Erwachsenen, oder ist vorderhand nur erst vertheidigt. Allein wir setzen nun den Fall, die Kindertaufe wäre nicht eingeführt, die Kirche würde vielmehr erst dann taufen, wenn der Täufling zu vollem, wahrem Glauben gediehen wäre, so daß die Taufe dann Eins würde mit der Wiedergeburt. Woher wüßte man das? Die Aussage der Taufkandidaten selbst wäre ein höchst unsicheres Zeugniß, ein anderes aber gäbe es schlechterdings nicht, daher nur bei Sekten, die hochmüthig genug sind, den Eintritt in ihre Kirche als sicheres Zeichen der Wiedergeburt zu betrachten, eine solche Verfahrungsweise möglich ist. Kann somit die Kirche nie den Moment der Wiedergeburt so errathen, daß dann Taufe und Wiedergeburt zusammenfielen, so bleibt ihr nur übrig, die Taufe an den Anfang des Lebens zu stellen, damit die göttliche Seite des Gnadenwerks schon geschehen, schon da sey, wann nun auch irgend in Wirklichkeit die Wiedergeburt erfolge. Keinen Schritt soll das Menschenkind im Leben thun, da ihm die Gnade und der Gnadengeist nicht schon voran und zur Seite ginge; das ganze Menschenleben soll in diesen göttlichen Rahmen gefaßt werden, und alle christliche Entwicklung und Erziehung ist damit von vorn herein unter eine Einheit gebracht, die, selbst wenn die Wiedergeburt erst in späteren Jahren, vielleicht nach mannigfaltigen Verirrungen, erfolgte, dennoch diese späte Bekehrung an den Anfang des Lebens knüpft; worin die schöne praktische Bedeutung liegt, einmal, daß die Gnade Gottes sich hierin so zuvorkommend und langmüthig zeigt, und dann, daß für den Menschen dieser Ausschnitt seines Lebens von der Taufe bis zur Bekehrung als eine schändlich verlorne und verderbte Zeit zur desto tieferen Demüthigung gereicht. Wo es aber ist, wie es seyn soll, da muß die Bekehrung von der Taufe her schon beginnen, der natürlichen Entwicklung, die zugleich die sündige ist, muß als überwiegendes Gegengewicht die zunehmende Macht der Gnade zur Seite gehen, was aber nicht nur nicht ausschließt, sondern geradezu nothwendig macht, daß der völlige Sieg, d. h. das völlige, bewußte Herrschendwerden des Göttlichen irgendwann noch eintrete, wo dann nicht die Taufe an sich, wohl aber ihre Wirkung sich erst vollendet. Dieß ist die Idee der Confirmation; die aber zu entwickeln der passende Ort erst im Confirmanden-Unterricht, somit auch für uns erst in dem auf diesen eingehenden, späteren Abschnitt ist. Hier mag der Katechet nur noch,

*) Einen eigenen Beweis hiefür nimmt Luther im großen Kat. aus der Erfahrung, und nennt ihn „fast den besten und stärksten Beweis für die Einfältigen und Ungelehrten." Weil nämlich so Viele, die als Kinder getauft werden, faktisch und nachweisbar den heil. Geist haben, so sey klar, daß die Kindertaufe Christo gefalle; sonst würde er nicht solchen Segen daraus entspringen lassen. „Denn er kann ja nicht wider sich selbst seyn, oder der Lüge und Büberei helfen, noch seine Gnade und Geist dazu geben."

zumal wenn er in öffentlicher Kirche den Gegenstand zu besprechen hat, — ausgehend von dem Gedanken, daß schon in früher Zeit die christlichen Eltern sich werden gedrungen gefühlt haben, ihre Kinder so bald als möglich als Glieder am Leibe Christi zu erkennen — auf die tiefe Bedeutung, welche die Taufe für die Erziehung hat, hinweisen. (Ein Aufsatz von Völter [im süddeutschen Schulboten 1841, Nro. 1 ff.] giebt hierüber vortreffliche Winke).

Fünftes Hauptstück.

Im kleinen Katechismus ist zwischen dieses und das vorige Hauptstück noch eine Belehrung über Beichte und Schlüsselamt eingeschoben, und zwar, wie am Tage liegt, nicht etwa als ein zum Hauptstück vom heil. Abendmahl gehöriger, dasselbe vorbereitender Theil, sondern als ein appendix zur Lehre von der der Taufe, während der Brenz'sche Katechismus das Schlüsselamt dem Abendmahl folgen läßt, und unser Confirmandenbuch den Zusammenhang durch die Frage vermittelt: „Wie bekommen wir einen freien Hintritt zum heil. Abendmahl? Durch das Predigtamt, welches zweierlei Gewalt hat“ ꝛc. — Würde auch jetzt noch die Beichte als eigenes Sakrament gelten, so müßte ihr auch ein eigenes Hauptstück gewidmet seyn; allein wir sind hiezu um so weniger angewiesen, da selbst im kl. Katechismus der betreffende Abschnitt bekanntlich durch fremde Hand eingeschaltet ist, und ebenso im gr. Kat. die angehängte Vermahnung zur Beichte nicht von Luther, sondern von Bugenhagen herrührt, wiewohl Luther sie durch Aufnahme in die von ihm selbst noch besorgten Ausgaben adoptirt und autorisirt hat. Uns ist die Beichte, als kirchliche Handlung, ganz nur ein Akt der Vorbereitung zum heil. Abendmahl, und muß also auch vom Katecheten an dem hiefür sich eignenden Orte behandelt werden. Ebenso pflegen wir auch das Amt der Schlüssel, wie es unser Confirmandenbuch thut und der Heidelberger Katechismus noch bestimmter gethan hat, zunächst an Abendmahl und Beichte anzuknüpfen, sofern die Zulassung zum Abendmahl von der Absolution, diese aber von einer gewissen moralischen Beschaffenheit des Subjekts abhängig gemacht wird. — Allein es muß dennoch auch außerhalb der Abendmahlsfeier eine Beichte und ein Amt der Schlüssel geben, soferne jedes Gemeindeglied, wenn sein Gewissen es dazu treibt, seinem Seelsorger seine Sünde kann bekennen wollen und von ihm Absolution erlangen. Es ist zwar bei der Stellung, in welche sich in gegenwärtiger Zeit der Geistliche der Gemeinde gegenüber versetzt sieht, wohl seltener, daß eine solche Ausübung des beichtväterlichen Amtes verlangt wird, als früher, aber nur um so mehr gilt es, in unsern Gemeinden das Bewußtseyn davon zu wecken, daß sie an ihrem Prediger auch einen Beichtvater haben; und jedenfalls bietet der Krankenbesuch immer noch eine sehr naheliegende Gelegenheit zu jener

freieren, oder wenn man will privaten Ausübung des Schlüsselamtes. Soferne nun dieser Punkt eigentlich den Ort bezeichnet, an welchem das Verhältniß der Gemeinde zum Geistlichen müßte zur Sprache kommen, so dürfte es in der That wohl der Mühe werth scheinen, ein eignes Hauptstück daraus zu machen, da ein rechtes Gemeindebewußtseyn ohne klare Erkenntniß jenes Verhältnisses unmöglich ist. Allein die Unbefangenheit eines früheren Zeitalters, — die Unbefangenheit, mit der noch heut zu Tage katholische Prediger diesen Gegenstand der Gemeinde beizubringen pflegen, geht uns faktisch einmal ab, und es ist schwierig, das Amt, das wir bekleiden, der Gemeinde so in seiner Wichtigkeit zu schildern, daß unsre Person nicht mit eingemischt erscheint. Deßhalb ziehen doch auch wir es vor, das Schlüsselamt nur in Verbindung mit der Abendmahlslehre katechetisch zu behandeln; so jedoch, daß nur von letzterer ausgegangen, die weitere, umfassendere Sphäre desselben aber als solche überblickt wird. Das Nähere bei der Entwicklung selbst.

1. Zuerst ist wieder zu erörtern, warum und wie das heil. Abendmahl sich als Sakrament ausweise; die Merkmale sind oben angegeben und im Einzelnen aufzuführen. Dann ist die vergleichende Zusammenstellung beider Sakramente (s. oben) zu wiederholen; namentlich die Wiederholbarkeit des Abendmahls zu begründen, und ebenso darauf aufmerksam zu machen, daß in der Taufe uns der Geist Christi, im Abendmahl aber sein Leib und Blut mitgetheilt werde. Hierin zeigt sich ebenso der Unterschied, als die nothwendige, sich ergänzende Zusammengehörigkeit beider Sakramente.

2. Zu Luther's erster Frage übergehend, wird nun als evangelische Lehre festgestellt, daß uns im Abendmahl Christi Leib und Blut gereicht werde. Wenn Leib und Blut beisammen sind, in der gehörigen Verbindung mit einander, so ruht und besteht in ihnen das Leben. Vorläufig also ist die Mittheilung von Leib und Blut ganz das Gleiche, wie die Mittheilung des Lebens; und zwar nicht blos als eines rein geistigen, überirdischen (wie in der Taufe), sondern als eines vollkommen menschlichen. Es geschieht somit im Abendmahl das, was der Herr meint, wenn er so manchmal davon redet: Er wolle in uns seyn, in uns leben; oder was Paulus meint, wenn er sagt: Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebet in mir. (Gal. 2, 20). Absichtlich aber und schön hat der Herr statt einfach von seinem Leben — wie sonst wohl — hier von Leib und Blut, beides trennend, gesprochen: Denn eben als das in den Tod dahingegebene Leben beut er sich dar; ist Leib und Blut getrennt, so ist der Tod eingetreten. — Somit ist das heil. Abendmahl diejenige Handlung, in welcher uns der Herr sein in den Tod gegebenes Leben selbst mittheilt — d. h. in welcher er sich selbst (denn das Leben ist ja eben der Mensch selbst, nicht eine bloße einzelne Kraft oder Eigenschaft) mir hingibt zu innigster Lebensgemeinschaft, und in welcher ich ihn in mich auf-

nehme. Hier ist nun bereits ein Ort, wo der Katechet, namentlich wenn er unmittelbar auf die erste Communion vorzubereiten hat, weit mehr als sonst den Beichtvater aus dem Lehrer reden lassen muß. Denn hier muß die überschwengliche Liebe dem jugendlichen Gemüthe nahe gelegt werden, die nicht genug hatte, sich Einmal für die Menschheit hinzugeben, sondern die nun immer wieder zu uns sich herniederläßt, und wie sie hoch über uns thronet, so in uns eingehen, in uns leben, mit unserm ganzen Wesen sich verschmelzen will, daß Nichts, gar Nichts mehr uns von ihr scheiden kann. Dieß Doppelte, die Liebe als die einmal geopferte und nun sich immer wieder, trotz aller unsrer Sünden, ja gerade zum Trost wider dieselben und zur Aufrichtung von ihnen uns darbietende und mittheilende Liebe, bildet den Kern, die Substanz aller Abendmahlsgedanken, und ist namentlich durch geeignete Abendmahlslieder den Kindern recht tief einzuprägen.

3. Einfach knüpft sich hieran der von Luther in seiner zweiten Frage behandelte Punkt: der Nutzen des Abendmahls, Vergebung der Sünden. Auch die Taufe gibt Vergebung der Sünden, folglich sind sich hierin beide Sakramente gleich. (Auch darin, daß mit der Vergebung der Sünden alles Andere von selbst gegeben ist). Aber während in der heil. Taufe sich zeigt, daß die Vergebung der Sünden nicht eine Gabe ist, die, wie das Almosen für einen Bettler oder auch die Loslassung eines Verbrechers aus Haft und Todesgefahr Einem zu Theil werden kann, ohne daß man weiter etwas mit ihm gemein haben will, sondern die nur dem zu Theil wird, der sich lebendig und wirklich in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes einpflanzen läßt: so wird auch im Abendmahl die Vergebung nur dadurch uns zu Theil, daß Christus der Gekreuzigte lebendig und wesenhaft in uns wohnt, daß uns Gott nicht mehr nach unsrer Naturgestalt, sondern eben nur als Eins geworden mit dem Sohne anschaut. Während ferner in der Taufe zunächst der heil. Geist es ist, durch dessen Mittheilung das Herz frei und rein gemacht wird, so ist es hier der Herr selbst, seine ganze Person, in deren Gemeinschaft der Mensch tritt, namentlich sofern diese Person das für uns geschlachtete Opferlamm ist; und sobald der Mensch Eins ist mit dem Erlöser, sobald ist er auch vor Gott versöhnt. Das Abendmahl ist dazu da noch außer der Taufe, damit der Mensch immer wieder einen Zugang vor sich sehe zur Gnade Gottes und niemals, auch wenn ihm vor seinem schwachen Glaubensblicke die Taufe gleichsam in die Ferne gerückt werden will, vergeblich sich nach erneuerter Versöhnung mit Gott sehnen dürfe. Bemerkt muß hiebei werden, daß das Abendmahl nur für Getaufte da ist, daß also, wer durch's Abendmahl sich mit dem Herrn vereinigen will, schon auf dem allgemeinen, durch die Taufe gelegten Grunde dieser Gemeinschaft stehen muß; und selbst wenn Einer nach vielen Irrsalen erst zurückkehrt und am Tische des Herrn Gnade und Friede sucht, so ist es doch die vorausgegangene Taufe, die ihn dazu berechtiget. — Sehr wichtig für die rechte Erkenntniß dieser Wirkung des Abendmahls

ist, was Stier (Luthers Kat. für Conf. S. 143) beifügt: „Woran zeigt sich solche Wirkung des Genusses in uns? Nicht daß wir allezeit ein sonderlich Gefühl davon haben müßten, denn es ist ja doch ein ganz inwendig Ding für den Glauben: sondern daran merken wir dieser Speise Kraft, wenn sie uns von der Sünde losmacht und mit Christo vereiniget, seinen Geboten in Liebe treu zu bleiben und uns unter einander zu lieben nach seinem Sinne, auch unsre Freudigkeit stärket, getrosten Muthes das Kreuz auf uns zu nehmen und des Heilandes zu warten, der endlich seine Glieder zu sich ziehen und gar verklären wird.“ An der Hand dieser Frage und Antwort hat der Katechet es leicht, die Wirkungen des Abendmahls tiefer zu verfolgen; alle aber sind doch aus dem Einen abzuleiten: Christus in uns. — Sehr angemessen wird es seyn, diesem gegenüber auch die falschen Volksmeinungen von der Wirkung des Abendmahls zu beleuchten. Es ist ja in der That sehr niederschlagend, wenn z. B., wie es dem Verfasser einst begegnete, eine dem Tode nahe Person den Geistlichen rufen läßt, und die Bitte um Reichung des Abendmahls damit motivirt: „sie hoffe, daß hernach ihr Appetit auch wiederkehre“, (worüber ihr das Nöthige zu sagen, schon die schwachen Geisteskräfte fast unmöglich machten); oder wenn man überhaupt so oft sehen und hören muß, wie sich, namentlich eben bei Krankencommunionen, dergestalt unwürdige, superstitiöse Vorstellungen daran knüpfen, daß sich zu Zeiten in solchen Fällen der Seelsorger eher wie ein Haruspex vorkommen könnte, denn wie ein evangelischer Geistlicher. Sehr vorsichtig muß man freilich seyn, daß man nicht mit dem Aberglauben auch den Funken von Glauben, den Kern wirklicher Religion zerstört, der daran haftet.

4. „Wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge thun?“ Es ist merkwürdig, daß Luther in der Antwort auf diese Frage nur das Wort „für euch gegeben“ premirt, überhaupt nur von der Handlung spricht, und nicht von den Elementen, Brod und Wein. Allein es zeigt sich darin ein sehr richtiger Takt, daß er, so heftig er auch für das in, cum et sub kämpfte, doch hier den Hauptnachdruck auf den geistigen Segen, vermittelt durch das geistige Element des Glaubens an das Wort — also auf geistige Potenzen, und, was das Materielle betrifft, auf die Handlung und nicht auf den Stoff legt, der ja auch dadurch auf die zweite Linie gestellt wird, daß er nach lutherischer Lehre nur für den Moment des Genusses, also nur in der Bewegung der Handlung gedacht, ein göttlicher Stoff ist. Inzwischen hat der Katechet zu den Worten, „neben dem leiblichen Essen und Trinken“, die dann doch diesem Leiblichen eine feste und wichtige Stelle anweisen, das Verhältniß dieses Essens und Trinkens zu der geistigen Bedeutung der Handlung zu entwickeln. Jene „großen Dinge“, die dieß Essen und Trinken mitbewirke, sind nach Obigem zunächst die Folge davon, daß sich Christus selbst dem Menschen mittheilt, daß er in uns eingeht. Nun fragt sich, ob nicht auch außer dem Abendmahl eine solche Selbstmittheilung Statt finde?

Dieß muß im Allgemeinen bejaht werden, da dieselbe unmöglich
n einen einzelnen, doch einigermaßen von menschlichem Wollen
der Ordnen abhängigen Moment und Akt gebunden seyn kann.
lber ebenso gewiß ist, daß das Abendmahl sich zu aller sonstigen
Gemeinschaft zwischen Christo und den Glaubigen verhält, wie ein
Brennpunkt, in dem die, auch sonst leuchtenden Strahlen gesam-
melt wirken. Dazu nämlich hat das Wort des Herrn das Abend-
mahl gemacht. Allein wie verhält sich hiezu eben das leibliche
ssen und Trinken? somit auch Brod und Wein? Die beste Art
en Kindern diesen schwierigen Punkt vorzustellen, dürfte seyn,
aß das gottmenschliche Leben, die Person des Herrn als etwas
eist-leibliches, wie nothwendig ist, vorausgesetzt, und nun gesagt
ird: Wie sich mit dem entgegenkommenden Glauben des Men-
chen die geistige Seite dieses gottmenschlichen Wesens und Le-
ens verbindet, so die leibliche Seite desselben mit dem ihr doch
mmer gewissermaßen verwandten Elemente des Brodes und Weines;
daß das Abendmahl vor aller andern Lebensgemeinschaft (z. B.
n Gebet) gerade diese Vollständigkeit gottmenschlicher, geistleibli-
er Mittheilung voraus hat.

5. Ist so die Hauptsache auseinandergesetzt; so bleiben noch
nige weitere Gesichtspunkte für das Abendmahl übrig, die
ne besondere Beleuchtung erfordern. Einmal bezeichnet der
err selbst das Abendmahl als ein „Thun zu seinem Gedächt-
ß," als Gedächtnißmahl. Folgende Momente mögen der Kate-
ese zu Grunde gelegt werden: Warum liegt dem Herrn so viel
ran, daß die Jünger Seiner gedenken? (Es ist seine Liebe,
e im Gedächtniß bleiben will, und seine Weisheit, die wohl weiß,
ie viel dieß Gedächtniß wirkt, — wie der Gedanke an den Er-
ser weit mehr als der an das Gesetz, Gericht ꝛc. vor Sünde be-
ahrt, zur Reue treibt, ferner geduldig und todesfreudig macht).
Warum hat er aber außer seinem Worte auch noch dieß besondere
Gedächtniß gestiftet? (Weil diese Feier a. als sichtbare Handlung
as Gedächtniß lebendiger erhält, b. weil sie eine gemeinschaftliche
nd dadurch nachdrücklichere, gesegnetere ist). — Letzteres führt
on selbst auf den weiteren Gesichtspunkt: Das Abendmahl ist
ommunio, Mahl der Liebe unter den Glaubigen selbst. Ein
Brod, Ein Kelch. Ja, die Elemente des Abendmahls drücken das
n sich schon aus; „wie aus vielen Beeren Ein Wein, aus vielen
örnern Ein Brod ꝛc." sagen die Alten. (Alle stehen wir als
ünder da, Alle als Begnadigte, da ist kein Ansehen der Person;
le Unterschiede, dadurch sonst die Menschen getrennt sind, fallen
Boden. Also auch das, was die Menschen am meisten trennt:
einschaft und Zwietracht. Pflicht sich zu versöhnen; indem wir
on Gott Versöhnung erlangen wollen, wäre es Frevel, selbst nicht
ergeben zu wollen, da, was uns der Nebenmensch gethan hat,
och nur Kleines und Vorübergehendes ist gegen unsrer Schuld
or dem Herrn).

6) Nun die Vorbereitung zum Abendmahl betreffend, so spricht Luther zuerst von „Fasten und leiblich sich Bereiten,“ was seine Beziehung auf eine mehr oder weniger mönchische Askese hat, die nothwendig aus der Transsubstantiation sich ergeben mußte. Dem evang. Katecheten aber gibt dieß Gelegenheit, die vorläufige Sammlung und Zurückgezogenheit zu empfehlen, die einem Communicanten gezieme; die dann zu benutzen sey, um sich mit dem zu beschäftigen, was ihm zur rechten Abendmahlsstimmung helfe. Das ist vor Allem die lebendige Betrachtung des Leidens Christi, damit das Abendmahl in der That ein Gedächtnißmahl werde, und die oben genannte Wirkung des Gedächtnisses eintrete. Dann aber im Lichte dieses Leidens ein Blick auf uns selber, — jene Prüfung unsrer selbst, die der Apostel verlangt. Gewöhnlich wird diese Prüfung ohne Weiteres als Selbstgericht genommen, während offenbar unser württemb. Confirmationsbuch Recht hat, wenn es mehr verlangt, nämlich eine Prüfung 1) unsrer Buße, 2) unsres Glaubens und 3) unsers neuen Gehorsams; also eine Selbstschau, die nicht ausschließlich nur das Böse hervorsucht, das nur unter einer jener drei Rubriken vorkommt, sondern die den ganzen Seelenzustand zum Objekt hat (Es besteht hierüber das sehr häufige Mißverständniß, als ob das Resultat jener Selbstschau immer ein vollständiges Deficit seyn müßte, wenn die rechte Abendmahlsstimmung und Würdigkeit da seyn solle; da doch vielmehr nur derjenige würdig ist, der Buße Glauben und den Entschluß neuen Gehorsams in sich findet; wer diese Stücke in sich verneinen muß, der ist unwürdig, und erst in zweiter Linie, unter der Rubrik der Buße, tritt alsdann der Fall ein, daß, um bußfertig zu seyn, allerdings der Zustand als ein sündiger erkannt wird, und insofern auf alle Würdigkeit Verzicht geleistet wird). Hierzu hat der Katechet um so genauer Anleitung zu geben, als faktisch viele Hunderte nicht wissen, wie sie es nur angreifen sollen, sich selbst zu prüfen. Er hat den Kindern die Fragen zu nennen, welche sie sich vorlegen und in Stillen vor Gott aufrichtig beantworten sollen. Ad 1) gehörten die Fragen: a) erkenne ich, daß ich vielfältig gesündigt habe? und zwar nicht nur so im Allgemeinen, wie auch der Leichtsinnige sich als Sünder bekennt, ebensowenig so, daß ich ohne Umstände alle möglichen Sünden mir zur Last lege, ohne genau zu fragen, ob ich sie in ihren einzelnen Gestalten auch wirklich begangen habe nur damit ich durch das Bekenntniß eines so vollgerüttelten Maaßes von Sünde ein um so bußfertigeres Aussehen gewinne. Vor Bei dem bewahrt nur ein in's Einzelne gehendes Gericht über mich selbst, das nach strenger Wahrheit vorgenommen wird. Wenn ich mich etwa des Abends über den vergangenen Tag, am Wochenschluß über die vergangene Woche prüfe, so habe ich einfach mein Gedächtniß in Anspruch zu nehmen, daß es mir meine Handlungen, Worte, Wünsche und Bestrebungen wieder vorführe Allein bei einem Ueberblick über eine längere Strecke des Lebensweges, wie er hier erfordert wird, könnte dieser Weg nur sehr in

Großen und Ganzen, bei hervorstechenderen Vorkommnissen und öfter wiederholten Handlungen zu einem Resultate führen. Es muß deßhalb, jedenfalls neben diesem Wege noch, ein zweiter eingeschlagen werden, der auch in den bessern Communionbüchern, wie z. B. dem Dann'schen und Kapff'schen empfohlen ist: die göttlichen Gebote vor sich zu nehmen, und bei jedem einzelnen, in neutestamentlichem Geiste, d. h. in evangelischer Schärfung dieselben verstehend, die Frage an sich zu richten, ob oder wie man es erfüllt habe. Als Inbegriff des göttlichen Willens thut hierbei der Dekalogus, wenn auch außer ihm noch Andres, z. B. die Reden Jesu, einzelne apostolische Stellen u. a. m. gebraucht wird, doch immer die trefflichsten Dienste. Sehr schön sind von Dann auch die zwei Antworten des württemb. Confirmationsbuchs auf die Fragen: Was heißt Gott lieben? was heißt den Nächsten lieben? nach ihren einzelnen Stücken zur Selbstprüfung entwickelt (in seiner Anleitung zum Nachdenken über Confirmation ꝛc.). Hier darf der Katechet keine Mühe sparen, die vollständigste Anleitung zu geben; nicht zu verachten wäre für Manche die Hülfe, wenn er ihnen solche Hauptfragen, die sie bei jedesmaligem Genusse des Abendmahls an sich selbst richten sollen, in ein aufzubewahrendes Heft diktiren würde. Da hier, wie schon öfters bemerkt ward, der Katechet nicht mehr blos Lehrer, sondern vorwiegend Beichtvater ist, so muß namentlich diese Belehrung über das Anstellen der Selbstprüfung sehr in das persönliche christliche Leben der Kinder eingehen; die Vortragsform ist ohnehin für diese Dinge nothwendig weit mehr akroamatisch als fragend, da der Eindruck auf das Gemüth, worauf es hier vornämlich ankommt, durch die sokratische Lehrform mehr gehindert als gefördert würde. b) Zur Buße aber gehört nicht nur das Wissen um die Sünde, sondern das Leidtragen, der Schmerz darüber; also frage: fühle ich mich durch diese Entdeckung, wie vielfältig ich Gottes Gebot übertreten habe, auch innerlich gedrückt? so, daß ich Unruhe und Bangigkeit habe, so lange ich nicht der Vergebung gewiß bin? — ad 2) muß der Communikant sich fragen lernen: Weiß ich überhaupt etwas vom Glauben? ist mein Glaube nicht ein blos äußerlich angelernter? Habe ich vor Allem ein Bedürfniß, ein Verlangen, einen Drang in mir, mich mit meinem ganzen Vertrauen und Hoffen einem Höheren und Höchsten hinzugeben? Und wem gebe ich mich hin? auf wen verlasse ich mich? Verlasse ich mich aber nicht etwa blos für den Nothfall — etwa für den Augenblick des Sterbens — auf ihn, sondern ist Er auch jetzt schon der Grund, auf den ich all mein Glück baue? Ist mir besonders meine Versöhnung durch Christum gewiß? Habe ich den Trost, daß auch ich seiner theilhaftig bin? — ad 3) ist die einzige Frage: ob ich den wirklichen, festen, entschiedenen Willen und Vorsatz habe, nicht meinem eigenen Gelüste und Gutdünken, sondern allein dem Gebote des Herrn, wie es mich Gottes Wort und Gottes Geist erkennen läßt, zu folgen, und vor allem die dankbare Liebe in mir zu nähren und zu stär-

ken, die mir die Sünde zum Greuel, den Gehorsam zur Lust macht? Bin ich Willens, mich selbst zu verleugnen, um Christo im Leben und Leiden nachzufolgen? — Als besondere, zu Ziff. 1 und 3 gehörige Gewissensfrage ist auch hier hervorzuheben: ob wir mit Niemand in Feindschaft leben, Niemand wider uns, wir wider Niemand einen Groll im Herzen tragen? und wenn das, so muß sich die geforderte Bereitwilligkeit zum neuen Gehorsam darin zeigen, daß wir alles anwenden, um den Frieden herzustellen; daß wir namentlich nicht auf unser vermeintliches Recht pochend nicht bälder einen Schritt thun wollen, ehe der Nebenmensch den ersten gethan. Die Motive, die hiezu im Abendmahl gegeben sind, brauchen hier nicht erst aufgeführt zu werden, da sie auf offner Hand liegen. — Solche Vorbereitung ist nothwendig, um nicht unwürdig, und dadurch sich zum Gerichte das Abendmahl zu genießen. Warum in solchem Falle nicht nur kein Segen zu erwarten sey, sondern positiv ein Gericht, muß der Katechet klar machen. Die Stelle 1 Kor. 11 gibt zunächst nur an: wer unwürdig esse und trinke, der sey schuldig an dem Leib und Blute des Herrn, d. h. er versündige, verschulde sich an dem im Abendmahl dargereichten Leib und Blute; nachher aber wird als Grund angegeben: weil er nicht unterscheide den Leib und das Blut des Herrn; d. h. weil er es ansehe, wie gemeine Speise, bei welcher nichts darauf ankommt, in welcher Gemüthsverfassung sie genossen wird. Es ist somit der Gesichtspunkt der Entweihung des Heiligen, den der Apostel im Auge hat; und zwar wird diese bestehen a) schon in der Unehrerbietigkeit, die in jenem Versäumen aller Vorbereitung sich ausprägt, als ob Jeder recht und willkommen wäre, er möchte seyn, wer und wie er wollte. b) Durch den Genuß des Abendmahls bezeugt der Mensch faktisch sowohl seine Sündhaftigkeit als sein Verlangen nach Gnade; fehlt es im Herzen an jener Erkenntniß und diesem Verlangen, so ist das äußerliche Kommen eine Heuchelei, eine Lüge, somit eine Frechheit gegen den Herzenskündiger, ein Schimpf, der ihm angethan wird. c) Jeder unwürdige Genuß verhärtet das Herz auf's Neue; weil es sich scheinbar ohne Nachtheil ein und das andremal hat genießen lassen, und weil der Mensch ebensowenig einen Segen davon empfunden, so befestigt ihn das in der Meinung, daß es überhaupt damit Nichts auf sich habe und man nur abergläubischer Weise so viel Aufhebens davon mache. Auf diese Art gereicht das Abendmahl zum Gericht; wie ja überhaupt Alles, was uns zum Segen werden soll (so das Evangelium selbst, so die täglichen Wohlthaten Gottes, so die Ehe u. s. f.), uns zum Fluche werden muß, sobald wir es unrecht gebrauchen. — Hierdurch ist also der Gewohnheits- oder Höflichkeitsbesuch am Tische des Herrn als Sünde aufgezeigt. Aber hiernach könnte nun auch Jemand sagen: Ich will lieber gar nicht zum Abendmahl gehen, damit es mir nicht zum Fluche wird. Ist das ernstlich gemeint, so ist theils das Gebot des Herrn in Erinnerung zu bringen, das es uns thun heißt zu seinem Gedächtniß; theils zu zeigen, daß,

wem es darum zu thun sey, der ganz wohl die Würdigkeit, wie sie oben erörtert wurde, zu erlangen im Stande sey. Aber meist wird jene Entschuldigung eine leere Ausflucht seyn, dadurch die innere Unlust zum Abendmahl verdeckt werden soll. Auch wo kein entschiedener Unglaube ist, hält man es doch für unnöthig; es ist Einem stets unbequem ꝛc. Wogegen ernstlich einzuschärfen ist, daß, wer nie oder nur so zu sagen schandenhalber zum heil. Abendmahl kommt, sich damit aus der Gemeinschaft der Christen ausscheidet und kein Recht mehr hat, sich einen solchen zu nennen.

7) Damit nun jene zum würdigen Genuß nothwendige Vorbereitung um so gewisser geschehe, besteht in der Kirche die Beichte. Beichten = Bekennen, das aber nur den einen Theil der Beichthandlung ausmacht, während die Absolution den andern bildet. — a) Ein Bekenntniß überhaupt ist die nothwendige Bedingung aller Vergebung, weil dem, der sich für keinen Sünder hält, oder der wenigstens die Demüthigung des Eingeständnisses nicht auf sich nehmen will, trotzdem Sünde zu vergeben ein schroffer innerer Widerspruch wäre, auch schon nach einfach menschlichem Gefühle (Ps. 32, 3—5. 1 Joh. 1, 8. 9). b) Dieß Bekenntniß muß nun allerdings ein Jedes für sich in stillem Gebete seinem Gott ablegen, und die öffentliche Beichte macht jene stille Beichte nicht überflüssig; im Gegentheil, in der ersteren soll nur dasjenige gemeinsam ausgesprochen werden, was jedes für sich schon ausgesprochen hat; theils, um damit die Sünde selbst als eine gemeinschaftliche mit und vor einander zu bekennen, theils aber auch, damit die Kirche, die die Sakramente zu verwalten hat, eine Bürgschaft habe, daß, die es empfangen, sich als gnadebedürftige Sünder erkennen, und somit die Kirche außer Schuld ist, wenn der Einzelne unbußfertigen Herzens erscheint. c) Durch Beides aber, durch die stille Beichte vor Gott und durch die gemeinschaftliche in der Kirche ist eine dritte nicht ausgeschlossen, daß nämlich, wer zu irgend einer Zeit, auch wenn nicht gerade eine nahe Abendmahlsfeier die Veranlassung dazu gibt, sich in seinem Gewissen geängstet fühlt, sey es wegen einer einzelnen, etwa einer schwereren Verfehlung, oder wegen eines allgemeineren Sündenzustandes, derselbe das Recht und die Pflicht hat, seinem Seelsorger sich zu entdecken, dem für solchen Fall bekanntlich die heilige Pflicht der Verschwiegenheit (des Beichtsiegels) obliegt. Dieß erinnert an die katholische Ohrenbeichte, unterscheidet sich aber sehr wesentlich dadurch, daß sie nicht, wie diese, eine gezwungene ist und nicht zu solchem Vorbringen von Lügen, von erdichteten Sünden, nur um etwas zu sagen, wobei wohl gerade die Hauptsachen oft bewußt oder unbewußt verschwiegen werden, Gelegenheit gibt. — d) Aber warum soll solches Bekenntniß, sowohl die Privatbeichte als die öffentliche, gerade dem Geistlichen abgelegt werden? Der Katholik würde antworten: weil nur der Priester die göttliche Vollmacht dazu hat, vermöge der priesterlichen Weihe. Allein solchen Gegensatz zwischen Priester und Laien

erkennt der Protestant nicht an; vielmehr, da Christus ein allgemeines Priesterthum gestiftet hat, so muß an sich auch das Beichthören jedem Christen in dem Maaße zustehen, als er dieses ist, d. h. als der heil. Geist in ihm wohnt. Wie oft auch wird ein Sündenbekenntniß den Eltern, dem Ehegatten, dem Freunde abgelegt werden können, ohne daß dadurch dem Klerus das Geringste von seinen Vorrechten entzogen würde! Aber indem wir eine göttliche Bevollmächtigung der Priester im Gegensatze gegen die Laien verwerfen, so erkennen wir desto klarer, daß innerhalb der Gemeinde nothwendig Solche seyn müssen, die durch innere Tüchtigkeit, durch Tiefe christlicher Erkenntniß, durch ausschließliche, lebenslängliche Beschäftigung mit dem Worte Gottes und göttlichen Dingen, durch den Ernst ihres eigenen christlichen Wandels dazu befähigt sind, im Namen der Gemeinde, in ihrem Auftrag, — der somit allerdings auch göttlicher Auftrag ist, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch die Gemeinde, der ursprünglich und an sich der göttliche Auftrag gilt —, als Träger des Gemeinde-Bewußtseyns das Beichtvateramt üben. Und so wird denn sowohl für die öffentliche als für die Privatbeichte der Geistliche derjenige seyn müssen, an den sich ordnungsgemäß die Gemeindeglieder wenden; ihr Zutrauen wird um so mehr auf ihm ruhen, je mehr er jene, sein Amt überhaupt bedingenden Eigenschaften in sich trägt, — je mehr der Geist der Gemeinde, der heil. Geist, in ihm sich gleichsam concentrirt. — Nun aber blicken wir c) auf den zweiten wesentlichen Theil der Beichte, die Absolution — die Lossprechung von der durch die Sünden sich zugezogenen Schuld. Sie geschieht durch den, welchem man beichtet. Das ist nun (s. oben) Gott der Herr, — nur Er kann Sünden vergeben. Aber der Herr selbst hat seinen Jüngern die Vollmacht, zu vergeben und nicht zu vergeben, hinterlassen. Warum bedarf es denn des menschlichen Wortes? — Im Worte Gottes lese ich wohl von Sündenvergebung, aber ob sie mich angehe, daß ich sie mir als volles, persönliches Eigenthum zueignen darf, das ist mir damit allein noch nicht gegeben. Wohl ist's der heil. Geist, der dieß Aneignungsgeschäft vollzieht; aber ich bedarf auch dessen, daß ich's höre, daß mir das Wort der Gnade von außen her zukommt; erst in solchem lebendig an mein Ohr tönenden Worte bin ich meiner Sache gewiß. Und zwar darum, weil, indem mir ein anderer Christ, in dem der Geist Gottes wohnt, Vergebung ankündigt, ich hierin erkenne, daß auch in ihm der heil. Geist ein Zeugniß über mich gesprochen, daß mir vergeben sey. Es ist also hier ein Zusammentreffen des testimonium spiritus sancti außer mir mit dem testim. sp. s. in mir, ähnlich, wie in Bezug auf die Schriftwahrheit überhaupt ein solches Zusammentreffen bestehen muß und mir die Wahrheit verbürgt. Wenn nun aber wiederum ursprünglich jeder Christ als Jünger Christi, als Inhaber seines Geistes diese Vollmacht haben muß, rechtskräftig zu absolviren, so concentrirt sich dieß Gemeinderecht doch wieder im Geistlichen; und die Absolution aus seinem Munde muß

gültig seyn, nicht als blos bedingte Verkündigung, sondern als wirkliche Zutheilung, weil durch ihn der in der Gemeinde wohnende heil. Geist das Zeugniß der Vergebung ausspricht. Weil aber vorhin von einem Zusammentreffen des innern und äußern Zeugnisses gesprochen wurde, so ist auch zu sagen: Nur wo solches Zusammentreffen ist, ist auch die Absolution eine wahre göttliche; fehlt in deinem Innern das Zeugniß des heil. Geistes, und dein Beichtvater absolvirt dich dennoch, so verräth das einen schlechten Zustand des Gemeindelebens, da die Kirche und ihre Diener bis auf einen gewissen Grad über die Herzensbeschaffenheit des einzelnen Gliedes der Gemeinde sich sollten unterrichten können, und dann nicht durch allerlei Rücksichten — denen sich aber der einzelne Prediger nicht einmal entziehen kann, wenn er auch wollte — gebunden und behindert seyn sollten, dem Unwürdigen die Absolution und das Abendmahl zu verweigern. — (Obige Auffassung wird manchen ultra-kirchlich Gesinnten zu wenig priesterlich erscheinen; allein ich muß gestehen, daß ich mich bei manchen namentlich die Beichte betreffenden Ansichten, die hie und da laut werden, des Eindrucks von etwas Pfäffischem nicht ganz erwehren kann. Ich halte die unmittelbare Beziehung der Schlüsselgewalt auf einen göttlich auserlesenen Klerus für eine Erschleichung, und glaube dagegen weder als Beichtvater noch als selbst Beichtender bei jener Auffassung des Beichtamtes etwas vom Segen desselben verloren zu haben). Aber ebenso auch umgekehrt würde ich für mich selbst über die Vergebung meiner Sünden ganz beruhigt seyn, es würde aber mein Beichtvater — dessen Gewissenhaftigkeit vorausgesetzt — mir die Absolution verweigern, so müßte mir das ein Zeichen seyn, daß auch meine Selbst-Lossprechung keine gültige sey. Das heißt — beide gehören unzertrennbar zusammen.

8. Und nun bleibt uns noch die katechetische Unterweisung über die verschiedenen Hauptlehren vom heil. Abendmahl übrig.

a. Die katholische Kirche begeht das Abendmahl, oder was an die Stelle desselben tritt, mit großem Gepränge; sie hat für diese Feier den Namen Messe in Gebrauch. Dabei hat sie das Eigene, daß 1) die Hostie angebetet wird, daß sie 2) als ein Opfer dargebracht und 3) daß nur die Hostie und nicht auch der Kelch dem Volke gereicht wird. Das Erste hat seinen Grund in der Lehre von der Wandlung, in Folge deren die Hostie nichts anders mehr ist als Christus der Herr selbst, ihr folglich die gleiche Ehre gebührt wie Ihm, wenn er leiblich sichtbar erschiene; sie ist und bleibt das, wenn sie auch nicht zum Genusse bestimmt ist, — daher Processionen, Fronleichnamsfest ꝛc. Hiegegen sagt der Protestant einfach: Christus hat nicht geboten: Fallet nieder vor diesem Brode und betet es an, denn es ist nicht Brod mehr ꝛc., sondern er hat gesagt: nehmet hin und esset's ꝛc. Die vorgebliche Verwandlung selbst aber ist ein innerer Widerspruch; denn sie wäre ein rein leiblicher Vorgang, der doch nicht leiblich, d. h. sinnlich erkennbar vor sich ginge; wäre nichts mehr von

Brod und Wein da, so müßte diese Verwandlung der leiblichen Substanz in eine ihr ganz heterogene auch irgendwie leiblich wahrnehmbar seyn. Der innere Grund aber, warum die katholische Kirche ihre Messe so hoch stellt, ist der, daß die allgemeine Tendenz des Katholizismus, das Reich Gottes jetzt schon in concreter, sichtbarer Wirklichkeit zu haben, hier ihre Spitze, ihre Vollendung findet; selbst ihren Gott muß sie in concretem, leiblichem Daseyn, in vollständiger Diesseitigkeit haben, daß sie ihn zeigen, ihn umhertragen kann, das ist eben der Höhepunkt ihrer Herrlichkeit. — Das Zweite, die Opferung, läßt der Protestant wiederum nicht gelten, theils weil abermals die Einsetzungsworte keine Silbe dieses Inhalts in sich schließen, theils weil überhaupt das Evangelium nur von einem einmaligen Opfer weiß, das alle andern überflüssig gemacht hat. Allein die katholische Kirche glaubt sich selbst erst berufen, durch Opfer Gott zu versöhnen; sie nimmt zwar das Opfer von dem Altare, da es einst geopfert ward (sie schlachtet keine Thiere ꝛc.), aber sie fängt jeden Tag wieder von vorn an zu opfern, weil sie eigentlich mit der Versöhnung des Menschen sich betraut glaubt. (Bemerkungen über Zusammenhängendes, wie Seelenmessen ꝛc.). — Die Kelchentziehung endlich, vorgeblich weil die Gefahr des Verschüttens zu vermeiden und der Kelch nicht nothwendig sey, wird aus der Herrschsucht der Priester abgeleitet; es mag das mitgewirkt haben, aber der Hauptgrund war eine dunkle Ahnung, daß, um der Hostie die göttliche Ehre erweisen zu können, sie auch der einzige Gegenstand bleiben müsse; es würde in der That durch völlige Gleichstellung des Kelchs die Illusion des sinnlichen Vorhandenseyns Christi gestört. Die Reformatoren hatten dieses Motiv nicht, und dafür das der Treue gegen die Einsetzung des Herrn, also schafften sie jene eigenmächtig eingeführte (oder eigentlich, wie das Meiste der Art, von selbst aufgekommene und nur zuletzt päpstlich sanktionirte) Sitte ab. — Noch gehört hieher Einiges über die Ohrenbeichte und die mit der Absolution verbundenen Bußauflegungen, an denen der Gegensatz der evangelischen Lehre von der Vergebung der Sünden aus freier Gnade nachzuweisen ist.

b. Den schroffsten Gegensatz zu dieser katholischen Lehre bildet die reformirte. Schon die äußere Feier des Abendmahls in letzterer Kirche hat sich alles Schmuckes entledigt, und ist dagegen der ursprünglichen Form durch wirkliches Brechen des Brodes und Umherreichen (Circuliren) des Kelchs ꝛc. desto treuer geblieben. In der Lehre selbst ist das Charakteristische der reformirten Ansicht, das auch die Strenge Luthers dagegen begreiflich macht, und was sich bei vielen Reformirten, obwohl nicht im Ausdruck der Formel, doch in der ganzen religiösen Anschauungsweise zuverlässig gemildert hat, dieses: Sie setzt Christi gottmenschliche, geistleibliche Person, auf den Grund seiner faktischen Erhöhung hin, in eine unendliche himmlische Ferne, aus welcher sie auf die die Erde herab zwar wirkt, aber nicht selbst sich versetzen kann.

(Diese Kluft zwischen dem himmlischen Leben Christi und unsrem irdischen tritt z. B. bei Calvin in seinen bekannten Sätzen hervor: nobis non ducimus fas esse, Christum de coelo detrahere; jedes Herabziehen Christi auf die Erde derogare coelesti ejus gloriae palam est. Ebenso kommt in der Alting'schen Bearbeitung des Heidelb. Kat., wie in diesem selbst, jene Trennung immer wieder zum Vorschein; sie wird nur dadurch aufgehoben, daß der heil. Geist zugleich in Christo, der im Himmel ist, und in uns, die auf Erden sind, wohnet und so das lebendige Band zwischen beiden bildet). Diese Trennung, dieses Fernehalten des persönlichen Christus war dem tief religiösen Bewußtseyn Luthers entgegen, das sowohl das absolute Bedürfniß als die geistliche Erfahrung einer unmittelbaren Berührung mit Christi Person in sich schloß. Und sofern diese Berührung, diese unmittelbare, reale Gemeinschaft des Menschen mit seinem Gott, also des Christen mit dem in Christo erschienenen und zugänglichen Gott ein wesentliches Moment des religiösen Lebens ist, so mußte Luther darauf bestehen; es mußte ihm damit nicht eine indifferente Nebenbestimmung eines Dogma's, sondern ein Fundamental-Bestandtheil der Religion überhaupt verletzt oder aufgegeben erscheinen. Es kam in dem Streite eigentlich eine Grunddifferenz der religiösen Anschauung, so zu sagen ein Streit zwischen Deismus und Theismus innerhalb des christlichen Theismus selbst auf die Bahn; und deßhalb konnte auch die bloße Exegese, auf die man sich stützte, zu keinem Resultate führen, — denn das ist wohl nie mehr zu läugnen, daß auf exegetischem Wege keiner von beiden Theilen zu einem entschiedenen Siege gelangen kann. — Aus jenem Fernehalten der Person Christi konnten nun die beiden in Zwingli und Calvin repräsentirten Folgerungen gezogen werden. Entweder ist das Abendmahl nur ein Gedächtnißmahl, Brod und Wein nur Erinnerungszeichen; oder, wenn eine wirkliche Berührung Statt finden soll, so muß, da Christus nicht zum Menschen herabsteigt, der Mensch sich zu ihm erheben, es muß zu einer geistigen Himmelfahrt kommen. Beides aber, jene Erinnerung und diese Erhebung, hängt von des Menschen geistigem Zustand, von seinem Glauben, seiner religiösen Befähigung überhaupt ab; folglich genießt nur der Glaubige Christum, der Unglaubige nicht. In der lutherischen Ansicht dagegen liegt es, daß weil Christus sich realiter herniederläßt, und mit Brod und Wein sich verbindet, diese Elemente ihre Weihe behalten, auch wenn der Mensch unwürdig ist; nur ist in dem Falle ihre Wirksamkeit für ihn nicht eine heilsame, sondern eine ihm zur Verdammniß gereichende.

Hiemit haben wir den ganzen Lehrinhalt des Katechismus, wie wir ihn uns für die Katechese entwickelt denken, durchlaufen. Einen mit mehr Förmlichkeit sich abrundenden Schluß, der etwa der Einleitung entspräche, brauchen wir hier noch nicht in Vorschlag zu bringen, da das Ende des katechetischen Unterrichtes zugleich das Ende des Confirmanden-Unterrichts ist. Für einen jährlichen Curs aber bedarf es dessen eben so wenig; die Erinnerungen und Mahnungen, die in solchem Falle der Katechet zum Schlusse geben mag, sind sehr naheliegend und von selbst sich darbietend; sie mögen am besten auf den Grund apostolischer Worte, wie 2 Timoth. 1, 13. sich stützen. — Für die Katechetik aber wäre nun noch übrig, auch die einzelne Katechese über die einzelnen Theile des Katechismus näher zu beleuchten und gleichsam zu construiren. Allein das ist theils überflüssig, theils unmöglich. Ueberflüssig, denn der Gedankengang, die Struktur einer Unterredung ist ja in Obigem bereits so weit gegeben, als an jedem einzelnen Dogma gezeigt ist, wie seine Momente katechetisch anzufassen und zu entwickeln sind. Unmöglich aber ist es, noch weiter zu gehen, und auch z. B. die Fragen selbst, die bei jedem Dogma zu machen seyen, irgend einer, nicht schon entweder in der obigen dogmatischen Auseinandersetzung oder in der noch früheren (Kap. 6) Erörterung der Frageform überhaupt enthaltenen Regel zu unterwerfen. Mit welcher einzelnen Frage ich z. B. die Lehre von der Taufe u. s. f. in Angriff nehme, kann mir so wenig Jemand vorschreiben, als sich etwa die Gedanken, mit welchen ich eine Predigt beginnen soll, unter eine Regel bringen lassen; ja, noch eher lassen sich die homiletischen Eingänge wenigstens klassifiziren, als die katechetischen Anfänge. Höchstens könnte gesagt werden, jede dogmatische Katechese müsse eine Einleitung ein Thema, eine Ausführung und einen Schluß haben; allein die Katechisation ist keine Predigt, hat darum keine durch die Sitte und Cultusform geheiligte Gestalt, und es muß dem Katecheten frei stehen, sich alles dieses nicht selten lästigen Formenwesens zu entledigen, — wenn nur das Dogma nach seiner innern Gedanken-

bewegung, also theologisch und darum eo ipso auch logisch behandelt ist. Wir wissen recht wohl, daß man vielfach an eine Katechisation jene Anforderungen macht, allein wir wissen keinen Grund für dieselben anzuerkennen, und sind vielmehr der auf eigne Erfahrung sich stützenden Ansicht, daß den Kindern gegenüber am allermeisten alles Unfreie und Steife, alles Gemachte und Erkünstelte zu meiden ist, vielmehr Alles weit mehr noch, als dieß bei der Predigt der Fall seyn kann, als freie, durchaus ungekünstelte, den Charakter des Berechneten und des Gesetzlichen von sich ferne haltende Mittheilung und Unterredung erscheinen muß. Dagegen aber gibt es allerdings ein allgemeines, inneres Grundgesetz für jede dogmatische Katechese, das sowohl im Wesen der Katechese liegt, als es oben in unserer Behandlung des Katechismus bereits befolgt ist: überall die christlichen Begriffe nach ihrer biblisch-kirchlichen Fülle und Tiefe mit dem Bewußtseyn des Kindes zu vermitteln, und darum sie ebensosehr nach ihren inneren Momenten vollständig zu entwickeln (d. h. die Disposition muß nicht eine logische nur, sondern eine theologische seyn), als jedes derselben und wiederum ihre Einheit in der Form hinzustellen, daß das Kind eine Anschauung und durch diese einen klaren Begriff gewinnt. Wie das zu geschehen hat, das hängt von jedem einzelnen Dogma ab, deßhalb eben gaben wir statt nutzloser Regel eine Durcharbeitung des ganzen Katechismus —, so wie dann im Einzelnen die individuelle Auffassungsweise des Katecheten freien Spielraum haben muß, vorausgesetzt, daß, was er lehrt, die evangelische Lehre ist.

Hier aber ist uns noch eine Frage zu beantworten, die wir in der gegebenen Ausführung der Katechismuslehren, um den Raum zu sparen, noch nicht faktisch beantworten konnten: wie nämlich für die Katechismuslehre (d. h. in der eigentlichen Kinderlehre) nun die heilige Schrift zu benützen sey? Das versteht sich von selbst, daß die wichtigsten Beweisstellen den Kindern bekannt werden müssen, und hiefür hat ent-

weder der Katechismus selbst zu sorgen, indem sie in ihn aufgenommen werden, oder muß das Spruchbuch, das als Schulbuch neben dem Katechismus herläuft, den nöthigen Stoff dazu bieten. Letzteres führt auf das Weitere, daß die nöthigen Stellen wo möglich vorher sollen auswendig gelernt seyn, damit sie nicht erst brauchen aufgeschlagen zu werden. Was aber außer den bereits memorirten Sprüchen dem Katecheten zu citiren gut scheint, das mag er entweder selbst sprechen, — und gewiß kann auch auf diese Weise ein Spruch den Kindern vorläufig wenigstens bemerkenswerth erscheinen; oder wenn die Stelle eine umfassendere ist, mag er sie aufschlagen und lesen lassen. Wir machen ausdrücklich jene Bedingung; denn wir konnten es nie billigen, wenn manche Katecheten eine Art Lust daran fanden, die Kinder jedes einzelne Sprüchlein in der großen Bibel suchen zu lassen; nicht nur nimmt es der Katechese viel zu viel Zeit weg (und zum Aufschlagenlernen ist die Katechismusstunde nicht da), sondern der Wetteifer im Aufschlagen ist, dem Zweck der Katechese gegenüber, ein sehr kindischer; da sucht Jeder dem Andern den Spruch wegzuschnappen, und wer so glücklich ist, der liest denselben in aller Hast, während die Mehrzahl noch sucht, und so für diese der Spruch eigentlich verloren geht. (Solche Manier hat Verf. oft genug mit angesehen.) Dagegen wenn die vorzunehmende Stelle eine längere, z. B. ein ganzer Psalm ist, dann macht es eine wohlthätige Wirkung auf die Kinder, wenn sie, die vorher im Dialog nur fragmentarisch zur äußeren Selbstthätigkeit kommen konnten, einen Weile fortlaufend allein reden. — Die Frage ist aber, wie dann mit den so citirten kleineren oder größeren Stellen weiter zu verfahren sey? Viele haben sich von Alters her begnügt, eine Schriftstelle, die einer dogmatischen (oder ethischen) Bestimmung zum Beweise dienen soll, nur lesen zu lassen, so daß das Kind oft gar nicht weiß, in wiefern denn gerade diese Stelle hieher gehört. Eben so unpassend aber wäre es, eine so citirte Stelle gerade so durchzukatechisiren, wie dieß die katechetische Schriftauslegung fordert; vielmehr muß zwar die Stelle ausge-

legt, ihr ganzes Verständniß dem Kinde beigebracht werden, aber nur so, daß der Nerv des Beweises, um den es dabei zu thun ist, klar hervortritt. Gewöhnt sollten die Kinder daran werden, sich diesen Zusammenhang jeder Lehre mit den Hauptschriftstellen so zu merken, daß sie „bereit werden zur Verantwortung gegen Jedermann, der Grund fordert der Hoffnung, die in ihnen ist.“

Zum Schlusse dieses Kapitels geben wir, entsprechend den Beispielen im vorigen Kapitel, wenigstens Eine ausgeführte Katechese. Der Gegenstand derselben — Unterschied zwischen wirklicher Sünde und Erbsünde (also nicht das ganze Dogma, sondern speziell nur diese Verhältnißbestimmung) — ist lediglich aus dem Grunde gewählt, weil der Verf. erst kürzlich darüber katechisirt hat, und er um so eher hofft, eine Katechese beizubringen, der man nicht das Studirzimmer, sondern die Schule anfühlen möge.

Unser Katechismus unterscheidet, wie ihr sehet, die Erbsünde und die wirkliche Sünde. — Was ist diesen beiden Benennungen gleich und gemeinschaftlich? (Was für ein Wort kommt in beiden vor?) Sünde. Also beides ist Sünde. Aber was ist nun das Verschiedene? Die eine nennt man Erbsünde, die andere wirkliche. Nun, wenn ich von etwas sage, es sey wirklich, z. B. eine Geschichte, die ich euch erzähle, habe sich wirklich zugetragen, was will ich damit sagen? (Was für Erzählungen setze ich sie dadurch entgegen?) Sie sey nicht eine erdichtete, eine blos eingebildete. So kann ich auch sagen: Ich sehe in weiter Ferne etwas, das wie ein Wolf aussieht, ich weiß aber nicht, ob es ein wirklicher Wolf ist; was will ich damit sagen? Es *scheine* ein Wolf zu seyn, ich wisse aber nicht, ob dieser Schein mich nicht täusche. Also was ist das Gegentheil des Wirklichen? Der Schein. Oder, dem vorhin gebrauchten Beispiele gemäß — das, was ich mir blos einbilde. Wenn nun die wirkliche Sünde ihren Namen mit Recht führen soll, was darf sie dann nicht seyn? Ein bloßer Schein, etwas bloß Eingebildetes. Nun, daß die Sünde überhaupt etwas Wirkliches ist, das sagt uns unser klarstes Selbstbewußtseyn. Etwas bloß Scheinbares kann nicht solches Elend über die Menschheit bringen, kann mich nicht so tief niederdrücken, mich nicht vor Gott verdammen, wie dieß die Sünde thut. Aber wenn nun von der wirklichen Sünde die Erbsünde unterschieden wird, was könnten wir leicht meinen, daß diese sey, eben weil sie etwas anders seyn soll, als die wirkliche Sünde? Ein bloßer Schein, etwas bloß Eingebildetes. Das haben auch schon Viele gesagt, sie haben geradezu geläugnet, daß es eine Erbsünde gebe. Nun wir wollen vorerst einmal sehen, was denn wohl Erbsünde seyn wird. Aus was für Worten ist das Wort zusammengesetzt? Erb und Sünde. Also eine Sünde, die was ist? Ein Erbe. Oder geerbt. Was heißt nun erben? Etwas überkommen, das einem die Eltern (oder andere Verwandte)

hinterlassen haben. Wenn man sonst ein Gut, z. B. einen Acker besitzen möchte, was muß man thun? Ihn kaufen. Wie aber kann man ihn erhalten, ohne daß es einen Heller kostet? Wenn man ihn erbt. Kaufen und erben sind also entgegengesetzte Dinge; was ist der Unterschied? Daß das Letztere umsonst, d. h. ohne daß wir selbst etwas leisten, etwas erwerben müßten, somit ohne unser Zuthun geschieht. Aber ich kann auch noch auf andere Weise etwas erlangen, ohne daß ich's kaufe und ohne ein Unrecht damit zu begehen, wie? Wenn mir Einer etwas schenkt. Ist nun vielleicht das wieder einerlei, etwas geschenkt bekommen und etwas erben? Nein. Was ist der Unterschied? — Von wem erbt man gewöhnlich? (Auf Ausnahmen, Legate, Testamente ꝛc. ist hier natürlich gar keine Rücksicht nöthig.) Von den Eltern. Auch von Geschwistern, Großeltern, Onkel, Tante ꝛc. Was sind das alles für Leute? Verwandte. D. h. Leute, die durch Bande des Blutes, durch die natürliche Abstammung verbunden sind. Also das Erben ist immer das Ueberkommen einer Sache, die wir nicht kaufen, noch selbst erwerben, sondern die in Folge natürlicher Abstammung uns zukommt. Reden wir also von der Sünde als einer Erbsünde, d. h. einer anererbten, was wird das heißen? Die Sünde ist uns durch die natürliche Abstammung zugekommen, wir haben sie nicht selbst bewirkt oder uns angeeignet. — Nun aber, wenn ich z. B. einen Acker oder ein Haus erbe, sind das darum keine wirklichen Gegenstände? O ja. Also wird auch die geerbte Sünde was seyn? Etwas Wirkliches. Da seht ihr denn, daß man Erbsünde und wirkliche Sünde nicht einander so entgegensetzen darf, als wäre die Erbsünde nichts Wirkliches, sondern nur ein Schein oder etwas Eingebildetes; vielmehr ist auch die Erbsünde etwas Wirkliches. Ueberhaupt, wenn ich von einer Sache sage, sie sey geerbt, so drücke ich damit nicht aus, was sie an sich sey, nichts über ihr Wesen, ihre Natur und Beschaffenheit, sondern worüber allein gebe ich damit eine Erklärung? Woher ich sie habe, — d. h. über ihren Ursprung. Nun, so wollen wir einstweilen so sagen: Daß wir Sünder sind, Sünde an uns haben, wissen und bekennen wir; soferne wir nun diese Sündhaftigkeit ihrem Ursprunge nach bezeichnen wollen, nennen wir sie Erbsünde. Was wäre also hiernach die Art, wie wir zu der Sünde oder die Sünde zu uns gekommen? Durch Vererbung. Das heißt? Wir haben sie von unsern Eltern und Voreltern durch natürliche Abstammung empfangen. — Aber sehet, die Sünde ist ja doch nicht etwas so Aeußerliches, das man von Andern bekommen kann, ohne selbst etwas dazu zu thun; ihr sehet das sogleich ein, wenn ich euch nur frage: warum kann das Thier, der Baum, der Tisch ꝛc. nicht sündigen? Weil diese Dinge keinen freien Willen haben. Also was gehört dazu, wenn etwas eine Sünde seyn soll? Der Wille. Also wenn wir sagen, wir haben die Sünde von unsern Vorfahren ererbt, was kann damit von unsrer Seite gar nicht ausgeschlossen seyn? Daß wir selbst auch etwas dazu thun. Und zwar was dazu thun? (Was habt ihr vorhin gesagt, daß zum Sündigen gehöre?) Daß wir unsern Willen dazu geben. Nun, so drücken wir jetzt die Sache so aus: Sünde ist da, wir sind Sünder; soferne diese Sünde durch unsern eignen Willen geschieht, nennen wir sie wirkliche Sünde; so fern sie aber uns angestammt, angeboren ist, Erbsünde.

(Beiläufig gesagt, dieß ist einer der Sätze, den wir vorziehen, ohne weitläuftigere katechetisch-sokratische Entwicklung hinzustellen. Er hätte sich durch Fragen allmählich gewinnen lassen; allein wem nicht dieser Formalismus des Fragens die Hauptsache ist, der muß eingestehen, daß ein solcher Satz, wenn er nur dem Inhalte und Geiste nach gehörig vorbereitet ist, so hingestellt viel wirksamer ist, viel mehr concentrirtes Licht in die Seele des Kindes wirft als eine lange sokratische Entwicklung). — Ihr merket wohl, daß man also Erbsünde und wirkliche Sünde nicht gleichsam als zwei verschiedene Gattungen oder Sorten von Sünden nebeneinander bestehend sich denken kann; Sünde ist Sünde, aber diese gleiche Sache ist nach der einen Seite hin unser eigenes Werk, und wie heißt sie in dieser Hinsicht? Wirkliche Sünde; nach der andern Seite ist sie angeerbt, wie wird sie dann genannt? Erbsünde. Daß aber eines und dasselbe diese beiden Seiten haben kann, das will ich euch an einem sehr verwandten Beispiel sagen. Ich will den Fall setzen, einer von euch Knaben sey ein geschickter Maler, sein Vater sey ebenfalls ein geschickter Maler gewesen, — was wird man da wohl von der Kunst des Sohnes sagen? Er habe sie von seinem Vater geerbt. Und damit hätte man auch vollkommen Recht; man setzt ja auch schon als natürlich und nothwendig voraus, wenn ein Vater ein schönes Talent hat, so müsse es auch der Sohn haben. Allein manchmal hätte ein Sohn schöne Anlagen, also schöne angeborne Kräfte — und doch wird aus ihm nichts Rechtes — was ist in dem Falle wohl die Ursache? Er wendet sie nicht recht an. Warum nicht? Er ist zu faul — er mag nicht. Nun, wenn ich etwas wohl thun könnte, aber nicht thun mag, woran fehlt es dann? Am Willen. Wenn dagegen ein Sohn wirklich auch etwas Rechtes in dem wird, worin sein Vater etwas Rechtes war, was muß demnach beim Sohne außer der anererbten Gabe mitgewirkt haben? Der eigne Wille. Also sehet, von seiner Tüchtigkeit kann man ein Doppeltes sagen, wißt ihr was? Er habe sie geerbt, und er habe sie selbst gewollt — oder durch eigenes Wollen hervorgebracht. Allein wir müssen noch einen Schritt weiter gehen. In obigem Beispiel war, kurz gesagt, die Kraft oder Fähigkeit das Ererbte, die Anwendung derselben das Selbstgewollte. Nun wollen wir aber nicht mehr von einem Talente, wie zur Malerei ꝛc., sondern von derjenigen Tüchtigkeit reden, die doch immer unter Allem den höchsten Werth behält, von christlicher Rechtschaffenheit. Wenn ein Vater ein recht wackerer, frommer Mann ist, was pflegt man da auch vom Sohne zu erwarten? Daß er es auch werde. Dazu muß freilich besonders auch die Erziehung wirken, allein auch ihr Kinder wißt es wohl, daß die beste, wohlbedachteste und wohlgemeinteste Erziehung nichts ausrichten kann, wenn es an Etwas fehlt, — an was? (An was, bei den Kindern selbst?) Am guten Willen. Deßwegen aber nennt man den Willen frei — und aller Wille, was einmal Wille ist, ist eben darum frei, d. h. kann nicht gezwungen werden. Folglich, wenn man hofft, der Sohn habe des Vaters Rechtschaffenheit geerbt, so hofft man, — weil ja nur durch den Willen die Rechtschaffenheit bewirkt werden kann —, er habe vom Vater was vor Allem geerbt? Den Willen desselben. Nicht die Kraft nur, etwas Gutes zu werden, sondern auch den darauf gerichteten Sinn, den Willen dazu:

die Geneigtheit, Gutes zu thun. Gerade so kann auch das Gegentheil vom Vater auf den Sohn übergehen. Wenn der Vater z. B. heftiger, zorn- und rachsüchtiger Natur ist, was ist dann sehr leicht auch beim Sohne der Fall? Daß er ebenfalls heftig und zornig ist. Das aber ist nicht blos ein Vermögen, ein Können; es ist eine wirkliche Geneigtheit dazu; also was kann hiernach von den Eltern geerbt werden? Auch die Geneigtheit zu Gutem oder Bösem; — die Willensrichtung auf das eine oder andere. Ihr erkennet somit, daß es an dem, was wir vorhin sagten, noch nicht genug ist, — daß die Kraft und Fähigkeit ererbt, der Wille aber unser eigenes Werk sey; auch die Beschaffenheit des Willens vielmehr kann sich vererben. Nun weiter. Sagt einmal, ein Mensch, der die vorhin schon beispielsweise angeführte Leidenschaft des Zornes hat, läuft der wohl den ganzen Tag und alle Tage in unaufhörlichem Zorne, allezeit tobend umher? Nein, er hat auch wieder einige ruhige Stunden. Wann aber wird diese Ruhe sogleich aufhören und die alte Heftigkeit wiederkehren? Wenn ihn Einer erzürnet. Nun kann ein solches Erzürnen oder Reizen jeden Augenblick eintreten; wenn aber jeden Augenblick Gefahr ist, daß der Zorn wieder hervorbreche, was muß dann im Gemüthe des Menschen, selbst wenn er ruhig ist, im Geheimen vorhanden seyn? Eine Neigung dazu. (Sollten die Kinder, was aber bei nur einigermaßen ordentlich geschulten Kindern nicht zu befürchten seyn wird, auf dieses Wort nicht kommen, so muß es der Katechet ihnen geradezu sagen; durch mehrere andere Beispiele, die er hinzufügen mag, kann er sie der Antwort näher führen, aber rein sokratisch läßt sich ein Begriff oder eigentlich die Bezeichnung eines Begriffs, wie dieser ist, nicht gewinnen, während dagegen, wenn der Katechet das Gesuchte und nicht Gefundene geradezu sagt, ein Begriff wie Neigung, Geneigtheit, dem Kinde sogleich einleuchtet, und als der rechte erkennbar ist, weil Wort und Begriff ihm zum voraus auf keinen Fall fremd seyn können, da dem täglichen Sprachgebrauch Beides geläufig ist). Diese Neigung zum Zorn ist also nicht dann nur da, wenn der Zorn selber ausbricht, sondern wann findet sie statt? Immer. (Ungefähr wie der Löwe ein Löwe ist, auch wenn er schläft, weil das Wilde und Grausame in ihm Naturtrieb ist). Wenn nun eine Neigung sehr stark ist, wenn sie immer wieder hervorbricht und schwer zu bändigen ist — wie nennt man sie? Man nennt sie einen Hang, weil gleichsam das Wesen und der Wille des Menschen dahin oder dorthin zu hängt, nicht mehr frei und aufrecht steht, sondern auf eine Seite hinübergezogen ist; Hang zur Trunkenheit, zum sinnlichen Vergnügen ꝛc. Und nun lehren wir: Es ist in uns zu aller Zeit ein Hang zur Sünde. Was heißt das? Wir sind alle Zeit geneigt, etwas Böses zu thun. Und diese Neigung findet selbst in welchen Zeiten oder Augenblicken Statt? Wo wir nicht gerade etwas Böses verüben. Was ist auch in solchen bessern Zeiten doch immer jeden Augenblick möglich? Daß wir sündigen. Warum? Weil stets jene Geneigtheit da ist. Und was kann diese Wirkung haben, daß die bloße Geneigtheit auch wirklich zum Sündethun ausbricht? Wenn wir gereizt werden. Was kann uns denn reizen? Andere Menschen, böses Beispiel ꝛc. ja sogar das Verbot des Sündigens selber; wenn ich einem etwas verbiete, was erwacht dann erst recht in ihm? Die Lust es zu thun. Nun,

hieraus könnt ihr jetzt den Unterschied zwischen Erbsünde und wirklicher Sünde klar erkennen. Die beständige Geneigtheit unsers Wesens und Willens, das Verbotene zu thun, was wird wohl das für Sünde seyn, die Erbsünde oder die wirkliche? Die Erbsünde. Ja, ist dann jene beständige Geneigtheit, Böses zu thun, nicht selbst schon etwas wirklich Schlimmes, wirklich Böses? Kann man denjenigen, der einen solchen Hang hat, gut nennen? Nein. Also ist auch die Erbsünde wirklich Sünde, d. h. etwas den Menschen in Wirklichkeit Befleckendes, Entwürdigendes; eine Beschaffenheit, ein Zustand unseres Willens, der mit dem göttlichen Willen im Widerspruch ist. Aber der Hang, Böses zu thun, ist der schon einerlei mit der bösen That selbst? Was ist der Unterschied? Der Hang geht der That voraus, — wer einen Hang zu etwas hat, der möchte es immer thun, das Thun selbst aber geht aus diesem erst hervor. Wenn aber aus dem Hange eine böse That wird, was ist das dann für Sünde, Erbsünde oder wirkliche? Wirkliche. Also den Hang nennen wir Erbsünde, wirkliche Sünde aber? — die böse That. Nur müßt ihr dabei nicht vergessen, daß eine That nicht immer auch äußerlich, mit den Händen geschieht; es gibt auch innere Thaten, was wird das wohl seyn? Gedanken, Begierden. Gut; wenn ich z. B. in meinem Herzen dem Nebenmenschen ein Unglück gönne, oder sonst Arges gegen ihn denke, was ist auch dieß? Eine That. Ein inneres Thun. Denn wenn ich mir z. B. etwas heftig wünsche, so eigne ich mir es bereits in Gedanken zu; ich nehme es für mich; es ist also eine innere That. Also auch wiederum was für Sünde, Erbsünde oder wirkliche? Wirkliche. Dieß muß auch so erkannt werden: besinnt euch einmal, welches von beiden dauert längere Zeit fort, ein Hang zu etwas oder eine That? Der Hang. Denn gerade, wenn sich eine fortwährende, nicht bloß augenblickliche, sondern bleibende Neigung zu etwas Bösem zeigt, nennt man es einen Hang. Also der Hang ist etwas Bleibendes, Dauerndes, Allgemeines. Wenn ich aber z. B. diesen Morgen einen Menschen hätte fallen sehen, und mich innerlich seines Unglücks gefreut hätte, so ist das nichts Bleibendes, es ist eine einzelne Sinnesäußerung; nur das kann man sagen: daß ich mich gefreut habe, als er Schaden litt, das läßt zurückschließen auf eine allgemeine Neigung, auf einen Hang, aber diese Sache selber wäre nur etwas Einzelnes gewesen. Also, wie wir vorhin den Hang und die That unterschieden haben, so können wir beiden noch eine nähere Bestimmung geben: Was ist der Hang seiner Dauer nach? Bleibend. Ja, oder allgemein. Die That aber ist? Vorübergehend, — oder etwas Einzelnes. Also: Erbsünde ist der allgemeine, fortwährende Hang zum Bösen; wirkliche Sünde aber ist die einzelne That; und zwar nicht nur die äußere, mit Händen geschehende That, sondern auch? Die innere That. Das heißt: die Begierde, sofern sie auf etwas Einzelnes gerichtet ist. — Laßt uns aber auch noch sehen, warum denn gerade der Hang das Geerbte, die einzelne That aber unsere eigene That seyn soll, und nicht umgekehrt. Warum kann man eine einzelne That nicht erben? Weil sie von uns selber gethan wird. Wohl, aber durch was wird denn jede einzelne That veranlaßt? Z. B. Wenn Einer einen Diebstahl begeht, was kann ihn dazu veranlassen? Der Hunger. Auch sogar ohne eigentliche Noth kann es ja geschehen; wißt ihr nicht das

Sprichwort, das davon redet, wie Einer dazu kommen könne, ein Dieb zu werden? Gelegenheit macht Diebe. Was will das sagen? Wenn Einer keine Gelegenheit fände, etwas zu entwenden, so würde er nicht daran denken; aber wenn er etwas sehe, daß er nehmen könne, so lüste es ihn darnach. Also von was hängt das Erwachen der Lust ab? Von der Gelegenheit. Von der äußeren, zufälligen Veranlassung. Wohl steckt die böse Lust in uns, aber sie entzündet sich immer erst durch einen auf sie treffenden Reiz. Und sogar, wenn äußerlich keine Veranlassung da zu seyn scheint, so kann doch keine böse That geschehen, ohne daß Zeit und Umstände sie möglich machen. Also sehet, die einzelne böse That hängt immer von äußeren, mehr oder weniger zufälligen Dingen und Umständen ab; was nun aber zufällig ist, das kann ja nicht voraus bestimmt werden, kann also auch nicht von Voreltern herkommen, die längst nicht mehr da sind. Nun aber, wenn irgend ein Geschöpf einen Hang zu etwas hat, einen fortwährenden Trieb, woher kommt wohl der? oder worin liegt derselbe gleichsam eingeschlossen? was bringt diesen Hang mit sich? (Sollte auch hierauf noch nicht die rechte Antwort erfolgen, so muß sie durch weitere Zwischenfragen herbeigeführt werden: Z. B. der Tiger hat einen Hang, andere Thiere zu zerreißen. Um diesen Hang zu befriedigen, muß er in jedem einzelnen Falle Gelegenheit haben, es muß ein Thier vorhanden seyn, das er zerreißen kann; er muß dasselbe erreichen und bezwingen können u. s. w. Aber der Hang selbst, worin liegt der beim Tiger?) In der Natur. Nun gut, ein allgemeiner Hang, der durch's ganze Leben hindurch geht, wo also hat der immer seinen Sitz und Ursprung? In der Natur. D. h. in demjenigen Wesen, oder derjenigen Beschaffenheit des Wesens, die ein Geschöpf schon mit sich auf die Welt bringt. Was also nicht erst von einzelnen Umständen abhängt, sondern das ganze Leben hindurch sich gleichbleibt, das hat seinen Grund in der Natur. Die Natur aber, unser angebornes Wesen, woher haben wir das? Hier sind zwei Antworten sehr leicht zugleich zu erwarten: Von Gott — von unsern Vorfahren. Erfolgt die letztere allein, so ist der Begriff des Erbens eo ipso erreicht, und somit klar, warum nur der Hang als Erbsünde bezeichnet wird. Erfolgt aber die erstere Antwort, so führt dieß auf einen weiteren Punkt, der aber auch von der andern Antwort aus durch die Uebergangsfrage erreicht werden muß: woher denn die ersten Eltern die Sünde überkommen, ob auch sie sie geerbt haben? Diese Frage aber kann dann nur die Wiederholung dessen fordern, was schon vorher, wenigstens nach dem von uns oben (S. 441 fg.) festgestellten Plan, abgehandelt seyn muß, daß nämlich eine That gewesen, durch welche die Sünde in die Welt gekommen sey, und von welcher aus sie sich erst durch die Menschengeschlechter fortgeerbt habe. — In wie fern nun aber auch dieser angeerbte Hang zum Bösen Sünde sey, und statt das Böse in uns zu entschuldigen, vielmehr selbst schon den Fluch auf uns lade, mag hier auch noch versucht werden, katechetisch auszuführen. — Denket euch den Fall, Kinder, es habe eines von euch dem andern etwa das Tintenfaß über sein Buch gegossen, oder ihm sonst einen Schaden gethan; ein solches Versehen wird aber doch nicht immer bestraft; in welchem Falle glaubt ihr wohl, daß ein gerechter Lehrer einen solchen Thäter nicht strafen wird? Wenn's nicht mit Fleiß ge-

schehen ist. Richtig; wie nennt man eine solche That, da man nicht absichtlich Böses thut? Unvorsätzlich. Also bei aller Strafe muß man vor Allem nach was fragen? Ob etwas vorsätzlich geschehen ist oder nicht. Nun gut; wenn wir nun den Hang zum Bösen geerbt haben, wird dieses Böse ein vorsätzliches oder unvorsätzliches seyn? Ein unvorsätzliches. Warum? Weil wir ja mit dem bösen Hange schon geboren sind. Und was wir mit auf die Welt bringen, sind wir daran selbst schuldig? Nein. Also sollte man denken, was haben wir um der Erbsünde willen nicht zu fürchten? Strafe. Warum? Weil wir an ihr nicht schuldig sind. Sehet, das meinen auch Viele. Sie seyen eben als schwache Menschen mit allerlei sündhaften Neigungen zur Welt gekommen, sie können also nichts dafür. Wenn aber die Erbsünde nicht strafbar ist, welche Sünde wird dann allein strafbar seyn? Die wirkliche Sünde. Warum? Weil wir diese mit freiem Willen thun. Recht. Aber am Ende müssen wir erst noch zweifeln, ob man das einen freien Willen nennen kann. Ein leidenschaftlicher, zornsüchtiger Mensch z. B. kann, wenn er einmal gereizt ist, eigentlich nicht mehr anders, sein Zorn bricht mit Uebermacht heraus, er ist nicht mehr sein eigener Herr. Ist es darum weniger Sünde? Nein, es ist doch Sünde. Warum? Weil es verboten ist. Oder: weil der Mensch eben anders seyn sollte; gerade das ist seine Schmach, sein Fluch, daß er ein Sklave seiner Sünde ist. Oder wenn Einer einen Mord begangen hat, der vorher eine schlechte Erziehung gehabt hat, und durch allerlei Umstände am Ende zu einer solchen Schandthat getrieben worden ist; was meint ihr wohl, wird dennoch der Richter urtheilen?. Daß er gestraft werden müsse. Warum ist er denn trotz jener Ursachen doch nicht unschuldig? Sein Gewissen hätte ihm sagen sollen, das sey eine Sünde. Das wird's auch gesagt haben; aber wo hat es gefehlt? Am guten Willen, ihm zu folgen. Ja, der Wille hatte nicht Kraft genug, sich zum Bessern zu entschließen, — er war gefangen von der Sünde. Aber sehet, es war eben doch der Wille, der so verderbt war; und wo böser Wille ist, was muß da immer folgen? Strafe. So ist nun auch durch die angeborne Sünde unser Wille verderbt. Was will er nämlich? Das Böse. Oder nach was gelüstet es ihn? Nach dem Verbotenen. Wenn nun auch diese Beschaffenheit unsers Willens ursprünglich nicht von uns selber herrührt, es kommt doch nur darauf an, ob wir das Böse wollen oder nicht. — Deßwegen nun kann man sagen, daß schon die Erbsünde, allein für sich betrachtet, den Menschen verdamme; er ist nun einmal mit einer Richtung seines Willens behaftet, die ihn für das Reich Gottes untüchtig macht; was ist nämlich das Grunderforderniß, um in's Reich Gottes zu kommen? Liebe — Gehorsam. Wer das nicht erfüllt, nicht zu erfüllen im Stande ist, was muß sich der somit nothwendig gefallen lassen? Daß er ausgeschlossen wird. Er ist zu bedauern, es ist ein Unglück, aber er ist nun einmal nicht zu brauchen. Aber wir müssen noch weiter gehen. Gibt es wohl auch Menschen, die nur Erbsünde haben und nicht auch wirkliche Sünde thun?.... Die kleinen Kinder. Gut. Also vererst bei Erwachsenen findet immer Beides statt. Es ist nicht nur der Hang da, sondern auch? Wirkliche Thatsünde. Wenn wir den Hang mit der Wurzel eines Baumes vergleichen, was wären dann die einzelnen Sünden? Die Früchte. Und diese

kommen gewiß, man darf darauf rechnen; warum darf man denn auch bei einem Baume darauf rechnen, daß Früchte kommen? Weil eine Kraft in ihm ist. Ja, und eine Kraft kann, so lange sie da ist, nicht unwirksam seyn. Deßwegen muß man immer Beides zusammen nehmen: Es gibt keine Kraft ohne was? Ohne Wirkung. Und keine Wirkung? Ohne Ursache. D. h. eben, ohne eine bewirkende Kraft. Man kann darum nicht sagen, ich habe nur Erbsünde an mir und keine wirkliche Sünde — warum? Weil jenes die Kraft ist, dieses die Wirkung. Und umgekehrt, es hat Keiner nur wirkliche Sünde ohne Erbsünde. Da erkennet ihr, wie vollends aller Schein verschwindet, als ob es ungerecht wäre, uns wegen der Erbsünde zu verdammen; auch der ewige Richter sieht die Sünde nur als Ein Ganzes an, eben so sehr eigne That als geerbt. Doch nun die kleinen Kinder. Was für Sünde können wir denen noch nicht Schuld geben? Wirkliche Sünde. Wenn aber wirkliche Sünde überall ist, wo Erbsünde ist, von was müßten wir sie also ebenfalls frei sprechen? Von der Erbsünde. Aber das kann wohl nicht seyn; warum? Weil die Erbsünde angeboren ist. Folglich kann es nie eine Zeit geben, wo keine Erbsünde an uns haftete. Da haben wir, scheint's, ein Räthsel vor uns; wir wollen zusehen, ob wir's lösen können. Sagt einmal, trägt ein Baum gleich im ersten Jahre seiner Pflanzung schon Früchte? Nein. Später erst. Also könnten wir denken, so lange er keine Früchte trägt, hat er auch keine Kraft in sich, es ist keine Wurzel an ihm. Wäre das recht geschlossen? Nein. Was haben wir aber eben vorhin gesagt, daß mit einer Kraft immer verbunden sey? Eine Wirkung. Also doch, so lange keine Wirkung da ist, fehlt auch die Kraft. (Es ist hier kaum zu zweifeln, daß ein denkfähiger Schüler den rechten Faden findet, wo nicht, so würde fortgefahren:) Besinnt euch, wenn etwa ein Funken in einen Heuschober fällt, steht dann sogleich das ganze Anwesen in hellen Flammen? Oder wenn der Arzt dem Kranken eine wirksame Arznei gibt, ist der Kranke augenblicklich gesund? Wie kann also eine Kraft auch wirken? Langsam. Allmählich. Oder noch besser; die Wirkungen werden nicht immer gleich sichtbar. Jetzt wollen wir das anwenden. Wie kann hiernach auch die angeborne Sünde im Menschenkinde wirken? Allmählich. Und daß sie nicht sogleich in voller Wirksamkeit sich zeigt, daß das Kind nicht sogleich wirklich sündigt, was ist hievon die Ursache? Es weiß noch nichts von sich selber. So bald aber die Kräfte alle, die im Kinde liegen, erwachen und sich entwickeln, was wird da alsbald zum Vorschein kommen? Die Sünde. So ist es auch. Wißt ihr, wie sich schon bei kleinen Kindern dieselbe zeigt? In Eigensinn, Ungehorsam, später in Neid ꝛc. Aber von wann an liegt doch alles schon als Kraft, als böse Anlage im Menschen? Von Geburt an. Also sehet: die böse Wurzel ist schon da, nur die Früchte sind noch nicht zeitig; die Wirkungen der bösen Kraft entwickeln sich allmählich, weil diese durch die Schwäche der Unmündigkeit noch gehemmt ist, aber die Kraft selbst liegt bereits im Kinde. Daß also bei kleinen Kindern nur Erbsünde und noch nicht wirkliche Sünde Statt findet, daraus darf man nicht schließen, als könne Beides auch von einander getrennt werden, sondern sobald der Mensch überhaupt sich entwickelt, entwickelt sich sicher zugleich auch die Kraft der Sünde. — Was thun wir deßhalb mit den Kindern? welche heilige Handlung ist

gleich in den ersten Lebenstagen an euch vollzogen worden? Die Taufe. Was ist euch durch die heilige Taufe geschenkt? Der heilige Geist. Ja diese Gabe habt ihr empfangen, aber wozu? Zur Vergebung der Sünden. Ja, so nämlich, daß ihr ungeachtet eurer von Sünde befleckten Natur um Jesu willen von Gott als seine Kinder angenommen werdet. Aber die Gabe des heil. Geistes dient noch zu etwas Andrem? Zur Stärkung. Also, daß gleich von Anfang eine göttliche Kraft in euch sey, die der Sünde entgegenwirkt, daß ihr sie überwinden könnet. Und wenn nun der alte, böse Hang in euch erwacht, wenn eine böse Lust oder eine wirkliche böse That euch daran erinnert, wie verderbt euer Herz sey, an was werdet ihr euch halten, um was bitten müssen? Um den heiligen Geist. Der wird die Erbsünde und die wirkliche Sünde euch überwinden helfen, und Wurzel und Früchte zugleich ausrotten.

Die Erziehung zum kirchlichen Leben.

10.

Der Jugendgottesdienst.

Kirchliches Leben, — damit ist es gegangen wie mit vielen Dingen in der Welt: man hat das Wort erst gefunden, nachdem man die Sache verloren hatte; doch war das Finden des Wortes die Handhabe, an welcher die Sache noch gefaßt und allmählich wieder herbeigezogen werden konnte; ein Prozeß, in welchem wir noch begriffen sind und der noch manche Mühe und Arbeit kosten wird. Aber das ist ausgemacht, wir gewinnen wenig oder nichts, wenn nicht der Jugend dieß Leben eingepflanzt wird, oder vielmehr, wenn nicht die Jugend, die durch die Taufe darein gepflanzt ist, auch hiernach und hiezu erzogen wird, so daß wir mit unsern Gemeinden am Ende verlernen, von kirchlichem Leben zu reden, weil wir wieder drin leben, weil es das Element ist, dessen Nothwendigkeit sich für Jeden a priori versteht. — Kirchliches Leben, darin liegt für's Erste, daß die Religion ein Leben sey, nicht einseitig ein Wissen — eben insofern ist dieser Gegenstand ein, das kirchliche Wissen oder die Lehre ergänzender Theil einer evangelischen Katechetik. Ist sie ein Leben, so muß sie, statt etwas nur äußerlich Ueberkommenes zu seyn, das man nur in das Wissen, aber nicht in's persönliche Seyn aufgenommen, vielmehr Eins werden mit unserem innersten Wesen, so daß dieses ohne sie gar nicht bestehend gedacht werden kann. Und wie alles, was uns leiblich berührt, entweder fördernd oder hemmend, d. h. entweder wohl- oder wehthuend auf unser leibliches Leben wirkt, so auch wird,

wo die Religion ein Leben geworden ist, Alles, was zu dem Menschen in Beziehung tritt, unmittelbar ihn auch religiös berühren, wird sein religiöses Bewußtseyn entweder zu freudigem Einstimmen oder zum Widerspruch hervorlocken. Das Leben endlich ist nur Leben, wenn es, obwohl eine Mannigfaltigkeit der Bewegung nach innen und außen in sich schließend, doch ein Ununterbrochenes ist, ein in sich Zusammenhängendes und Ganzes; denn jede wirkliche Unterbrechung ist Tod. So ist die Religion nur da ein Leben, wo sie nicht in einzelnen, stoßweise zu Tage kommenden Rührungen besteht, die unter sich in keinem Lebenszusammenhange stehen, sondern wo sie, obwohl zwischen in sich Einkehren und sich nach außen hin Darstellen ein Wechsel mannigfaltiger Zustände und Stufen seyn muß, dennoch eine fortlaufende Linie, eine jeden Augenblick des Daseyns bewußt oder unbewußt ausfüllende Macht ist. — Dieß Leben aber ist nun weiter von uns als kirchliches zu fassen. Damit stehen wir derjenigen Religiosität entgegen, die sich entweder rein auf die Subjektivität des Einzelnen zurückzieht, so daß dieser nur seinen Gott und Heiland, nicht aber irgend eine menschliche Gemeinschaft bedarf; oder die sich zwar in eine Form der Gemeinschaft zu bilden sucht, aber nicht in die der historisch erwachsenen Kirche, sondern in eine selbstgemachte, selbstbeliebte, in welcher, wie man glaubt, alle Mißstände jener öffentlichen Gemeinschaft vermieden seyen. Zum kirchlichen Leben gehört also erstlich, daß das religiöse Leben ein gemeinsames werde und als solches sich darstelle, und zweitens, daß dieses geschehe in der Form der Kirche. Da aber Beides nicht so in die Wahl des Einzelnen gestellt ist, daß man, ehe irgend etwas Religiöses mit ihm vorgenommen und in ihm angeregt würde, ihn zuvor fragen müßte, wie er es in jenen Beziehungen zu halten gedenke; da vielmehr ein jedes unsrer Kinder sich bereits im Verbande der Kirche findet, so fassen wir den Begriff kirchlichen Lebens umgekehrt so: es findet dasselbe Statt, wenn unser Seyn im Verbande der Kirche ein Leben ist; und des Katecheten Aufgabe

ist hiernach diese, darauf hinzuwirken, daß das durch die Taufe in die Kirche aufgenommene Kind in der Kirche nicht nur *sey*, sondern darin *lebe*; sich nicht blos auf passive Weise es gefallen lasse, Glied seiner Kirche zu seyn, sondern mit eigener Lebendigkeit und Freudigkeit sich als Glied der Kirche wisse und darstelle. Nun dient hiezu allerdings schon die Unterweisung in der Lehre, sofern die klare, tüchtige Erkenntniß des von der Kirche Geglaubten und Bekannten ein bedeutendes Moment geistlichen Lebens ist, und bei *rechtem* Wissen von den göttlichen Dingen ein todtes Hängenbleiben im Netz der Kirche nicht möglich ist. Denn wenn auch die Unterweisung zunächst nur auf's Wissen hinwirkt, so bringt es ja der Gegenstand von selber mit sich, daß er, denkend recht erfaßt, den ganzen Menschen ergreift und wie ein Sauerteig durchdringt. Weiter aber muß jene geistliche Lebendigkeit vom Elternhause aus in das Kind kommen; daher wir schon oben (Kap. 2) die Erziehung im gewöhnlichen Sinne aus dem Kreise der katechetischen Thätigkeit fast ganz ausscheiden mußten. Aber wenn nun auch von Hause aus das Nöthige geschieht, so wird dadurch, zumal für die Gesammtheit der Jugend, eine Wirksamkeit für kirchliches Leben derselben von Seiten des Katecheten nicht überflüssig, gerade, weil das kirchliche Leben auch wieder einen Gegensatz zum häuslichen bildet; die Jugend soll sich als werdende Gemeinde erkennen, das kann sie nur außer dem Elternhause, vereinigt durch ein allgemeineres Band. Und die Unterweisung in der Lehre reicht ebenfalls nicht zu, eben weil die Lehre nur das eine Moment ist, das ideelle, dem das reelle, die äußere Gestalt der kirchlichen Gemeinschaft und ihre gemeinsamen Lebensäußerungen entsprechen müssen. Diese Lebensäußerungen aber, soweit sie der Jugend zugänglich sind (denn daß sie in das Wesen der Kirchenverfassung u. dgl. nicht einzuführen sey, haben wir schon früher erinnert), — fassen sich zusammen in den Begriff des Gottesdienstes. Wir sagen also vorläufig: die Erziehung zum kirchlichen Leben muß darauf hinarbeiten, daß die Jugend in

den Gottesdienst, wie die Gemeinde ihn feiert, eingeführt und zubereitet werde, denselben nicht als todte Ceremonie nur mitzumachen, sondern darin zu leben, ihn als eine Lebensfunktion zu feiern. Dieß geschieht aber zunächst, indem die Jugend selbst als Gemeinde sich darstellt, d. h. in einer speziell der Jugend angemessenen Form eines Gottesdienstes, wobei sie selbst die handelnde, gleichsam die Hauptperson ist. Denn sie soll von vorn herein gewöhnt werden, sich activ zu verhalten; und wenn auch eine Theilnahme am Gottesdienst der Gemeinde, wobei die Jugend so zu sagen ignorirt wird, unerläßlich ist (s. das folgende Kap.), so muß doch daneben und früher noch ein Kultus bestehen, bei dem die Jugend als Gemeinde erscheint, um so das Gemeinde-Bewußtseyn zu gewinnen. — Jugendgottesdienst also muß seyn. Er ist aber auf doppelte Weise möglich. Das gemeinsame Leben der Kinder in seiner Eigenthümlichkeit knüpft sich an die Schule; es wird somit, daß das Schulleben dadurch seine Weihe, seine kirchliche Beziehung erhalte, jener Kultus auch in der Schule, sich mit den Schulstunden verbindend, vollzogen werden. Allein daß auch sie schon der allgemeinen Kirche angehöre, daß ihr Kultus wesentlich Eins sey mit dem der Gemeinde, das kann die Jugend nur lernen, wenn ein Gottesdienst für sie eingerichtet ist, der in der Kirche begangen wird; wie denn auch gefordert werden kann, daß der Gemeinde der Erwachsenen eine Theilnahme daran möglich und segensreich müsse gemacht werden. So erhalten wir zwei Formen des Jugendgottesdienstes: es wird das einemal die Kirche in die Schule, das andremal die Schule in die Kirche verlegt; jenes ist die Schulandacht, dieses die Kinderlehre (d. h. die Katechisation in der Kirche).

a. Die Schulandacht.

Die Andacht, als unmittelbares, aber bewußtes Leben des Menschenherzens in Gott, als wirkliches Vertiefen des ganzen

persönlichen Bewußtseyns in das Ewige, als persönliche Hingabe des sich von allem Irdischen losmachenden Menschen an seinen Schöpfer und Erlöser, steht dadurch im Gegensatze zu dem blos gegenständlichen Wissen von Gott oder Denken über Gott, bei welchem mein Wille, meine Gesinnung, mein innerstes, persönliches Seyn dem Gegenstande möglicher Weise bis auf einen gewissen Grad fremd seyn kann. Es hat sich aber der Geist der Kirche für die Andacht mehrere Formen geschaffen, die sämmtlich auch in der Schule repräsentirt seyn müssen: Gebet, Gesang und Lection (an welche sich ihres Orts die Betrachtung anschließt).

1. Das Schulgebet schließt sich zunächst natürlich an den Anfang und Schluß der Unterrichtsstunden an, namentlich indem es den Charakter des Morgen- und Abendgebetes annimmt. Viele wollten es schon passend oder gar nothwendig finden, sogar am Anfang und Ende jeder Religionsstunde ein Gebet zu sprechen oder sprechen zu lassen. Die Gründe dafür lassen sich ganz schön hören; wir aber möchten jedenfalls dieß nicht zur stehenden Form machen, sondern es dem innern Triebe des Katecheten anheimgeben, damit nicht eine sogar nachtheilige, abstumpfende Wirkung daraus entspringt. Um übrigens den Vortheil davon zu haben, ist es entschieden das Beste, den Religionsunterricht in der Schule in der ersten Stunde zu geben, wo dann das Schulgebet zugleich diesen speziellen Unterricht eröffnet. Auch als letztes Stundenpensum würde sich dasselbe in obiger Hinsicht wohl eignen, wenn nicht in anderer dagegen Einwendungen zu machen wären. Nur an den Schluß der Woche würden wir eine Religionsstunde (d. h. die Betrachtung des folgenden Sonntags-Evangeliums) stellen, woran denn das Schul-Schlußgebet sich natürlich anschließt. Das versteht sich immer von selber, daß, wenn etwa ein Gegenstand des Unterrichts den Lehrer so hinnimmt und er auch die Kinder davon ergriffen sieht, daß es ihn drängt, mit ihnen zu beten, diese Freiheit nicht nur unbedingt gestattet seyn muß, sondern der

Gebrauch derselben gewiß von Segen ist; aber, wie gesagt, ihn zum stehenden Schulgebrauch zu machen, ist sicher vom Uebel, zumal da in dem genannten Falle nur ein freies Herzensgebet geeignet ist, das aber nicht zu jeder Stunde Jedermanns Ding ist, sofern es mit einer gewissen Oeffentlichkeit geschehen muß. Zur Regel, zur stehenden Sitte also machen wir nur das Gebet zum Anfang und Schluß der Schule. Die sich in dieser Beziehung erhebenden Fragen: Wer beten soll und was gebetet werden soll, durchkreuzen sich und sind gegenseitig von einander abhängig. In den meisten Schulen hat man ein Gebetbüchlein, aus welchem die Kinder der Reihe nach zu beten haben. Das ist nun, so wie es vielfach getrieben wird, oft genug gerade dazu dienlich, allen Gebetssinn auszurotten. Manches Kind, das als Priester fungiren soll, ist schüchtern, liest dann aus Befangenheit falsch, betont unrichtig und ist froh, wenn es fertig ist. Besser ist es jedenfalls, wenn die Gebete nicht gelesen, sondern auswendig gesprochen werden, und zwar von Kindern, die dessen vollkommen fähig sind, so daß eine Störung nicht zu befürchten steht. — Aber auch diesem ist es vorzuziehen, daß der Lehrer, nicht immer zwar, aber doch fleißig selbst betet. Sehen und hören die Kinder ihn nie beten, so lernen sie diese Kunst, — denn das Gebet darf ja doch als Kunst im edelsten Sinne bezeichnet werden — niemals, auch wenn sie alle Tage zum Beten angehalten werden. Wenn aber ein Mann aus der Tiefe und Fülle seines Herzens mit und für seine Kinder betet, wenn er, der ja wohl genau weiß, was sie vor allem bedürfen, woran es gerade seiner Schule, oder Einzelnen in ihr mangelt, eben diese besonderen Angelegenheiten mit dem, was allen Menschen noth ist, in sein Gebet einschließt: ganz gewiß, da wird nicht nur während er betet, eine heilige Stille in der Schule seyn, — was, wenn Kinder die Gebete lesen, nicht immer gerühmt oder besten Falles nur durch Disciplin erzwungen werden kann, — sondern die Kinder werden weit mehr selbst den Gebetsgeist empfangen, als wenn sie stets die

Lectoren wären. Das Beten läßt sich von einem Betenden nicht so lernen, wie man in andern Dingen einem etwas vormachen kann, damit er's auf der Stelle nachmache; der Eindruck, den ein gehörtes Gebet macht, muß zuerst in das Herz sich senken, und erst aus dem ergriffenen und zubereiteten Herzen wird sich in der Stille allmählich eine Gebetsfreudigkeit und eine Gebetskunst entwickeln. Daran eben muß sich's aber herausstellen, ob der Katechet seines Amtes würdig ist oder nicht. Ein Lehrer, der nicht im Stande ist, der vor Befangenheit erröthen würde, sollte er einmal ein freies Herzensgebet sprechen, — der ist untüchtig, ob er auch auf's Feinste sokratisiren könnte. Inzwischen will damit nicht gesagt werden, daß es nöthig, ja nicht einmal, daß es gut sey, wenn der Lehrer immer oder wenigstens so oft er selbst betet, aus dem Herzen beten würde. Schließen sich die Schulgebete an den Morgen und Abend, den Anfang und Schluß der Unterrichtsstunden an, so haben dieselben im Wesentlichen den gleichen Inhalt; es würde daher für den stets aus dem Herzen betenden Lehrer schwer seyn, gewisse stehende Formeln zu vermeiden, die zwar auch so nichts schaden, aber die dann besser gegeben und erprobt vorliegen, statt dem Einzelnen ganz überlassen zu bleiben. Eines Schulgebetbuchs wird deßhalb auch der Lehrer, in dem ein reges, geistiges Leben ist, nicht entbehren können, so sehr ihm andererseits die natürliche, christliche Freiheit gelassen werden muß (die ja, obwohl in noch beschränkterem Maaße, auch dem Liturgen in der Kirche zusteht), da, wo er von innen her einen Drang dazu fühlt, mit den Kindern und für sie zu beten; ja, nicht als Freiheit nur muß ihm dieß zugestanden seyn, sondern es muß, wie vorhin bemerkt, von jedem tüchtigen Lehrer erwartet werden.*) — Für

*) Visitirt dürfte freilich in diesem Falle nicht werden; denn zur Probe beten sollen, wäre eine böse Aufgabe. Solche Stimmungen, aus denen das Herzensgebet von selbst hervorgeht, können nur eintreten, wenn der Lehrer mit den Kindern allein ist; dazu paßt weder ein Visitator noch ein Schulinspector als Zeuge.

enes Bedürfniß eines Schulgebetbuchs aber hat offenbar die Behörde, und zwar die Oberkirchenbehörde zu sorgen. Es hat sich die schriftstellerische Industrie, wie überhaupt mit Schulbüchern, so auch mit Schulgebeten über die Maaßen viel zu thun gemacht; da greift nun der Schullehrer nach dem ersten besten, oder bald nach dem, bald nach jenem, und man hat schon unglaublich thörichtes Zeug auch unter diesem Titel in die Schulen eingeführt, über das man sich höchstens mit dem schlechten Troste zu beruhigen hatte, daß seiner Zeit die Kirche der Erwachsenen auch nichts Besseres bekam. Nur wenige Sammlungen haben wirklichen Werth für die Schule; nur wenige haben es verstanden, mit Kindern kindlich zu beten. Denn Gebet soll und muß es seyn, der ewige Ernst der Wahrheit und des Einen, was noth ist, darf nicht fehlen, der aber weder unter kindischem Geplauder, noch unter süßlichem, poetisch seyn sollendem Salbadern von Pflänzlein und Blümlein, noch endlich unter pädagogischer Belehrungssucht, die selbst durch's Kindergebet das Kind aufklären, verständig und weise machen will, bestehen kann. Rühmlich zeichnen wir außer dem Calwer „Schulgebetbüchlein", das zum größeren Theil den rechten Ton trifft, besonders die Schulandachten von Völkerling (Rektor in Neuenburg in Westpreußen), Berlin 1842, aus, die mit Ausnahme weniger Numern, sowohl in des Lehrers als in der Kinder Mund sich ganz als ächte Gebete hören lassen. Unsrem neuen württembergischen Spruchbuche sind ebenfalls einige gute Schulgebete angefügt, die wir um so lieber begrüßt haben, als sie eine kirchliche Auctorität für sich haben. Doch — so hat Keiner mehr für Kinder ein Gebet geschrieben, wie Luthers „das walte Gott der Vater"; möge es in evangelischen Schulen wenigstens nicht fehlen, wenn es auch, was wir nicht gerade verlangen, nicht das einzige Morgen- und Abendgebet bleibt!

Es war oben nun erst davon die Rede, ob der Lehrer oder die Kinder das Schulgebet sprechen sollen. Wie wäre es, wenn ein gemeinsames, ächt liturgisches Gebet erzielt würde? Von

einer, Gesang und Bibellection umfassenden Liturgie sprechen wir hier nicht, nur erst vom Gebet ist die Rede; sollte es nicht möglich seyn, in der Weise einer Psalm-Recitation ein Gebet zwischen Lehrer und Schüler in Gang zu bringen? Den Vortheil hätten wir jedenfalls davon, daß die Unachtsamkeit, die sich während unserer landesüblichen Schulgebete auf manchem Gesichte abmalt, nothwendig wenigstens einiger Theilnahme Platz machen müßte. Wir denken uns die Sache einfach als ein Responsorium, nur eine kurze Reihe kurzer Sätze in sich fassend; z. B. (die ersten Zeilen hat auch Völkerling a. a. O. S. 3 aufgenommen):

Lehrer. Unser Anfang geschehe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes.

Kinder (alle zusammen im Chor sprechend). O Herr hilf, o Herr, laß wohl gelingen!

Lehrer. Herr, unser Gott! sey uns freundlich, und fördere das Werk unsrer Hände.

Kinder. Ja, das Werk unsrer Hände wollest du fördern.

Lehrer. Ohne dich, Herr, können wir nichts thun.

Kinder. Aber deine Kraft ist in uns Schwachen mächtig.

Lehrer. Wo zwei oder drei versammelt sind in deinen Namen, da bist du, Herr und Heiland, mitten unter ihnen.

Kinder. So sey auch mitten unter uns und segne uns, jetzt und immerdar. Amen.

Sätze dieser Art im Chor zu sprechen, deutlich, ernst und langsam in einem angemessenen Rhythmus — das lernen die Kinder bei einigem Fleiße des Lehrers sehr bald; die Art, wie er selbst seinen Theil spricht — nicht schauspielermäßig declamirend, sondern mit ruhiger, ungekünstelter Würde betend, wird sich ganz gewiß bald in dem Chorsprechen der Kinder abprägen. Einige wenige Litaneien dieser Art würden hinreichen, da nicht alle Tage eine solche am Platze wäre, sondern nur, wenn der Lehrer den versammelten Kindern anfühlt, daß sie zu solchem Kultus die gehörige Stimmung mitbringen, und an festlichen

Tagen; überdieß schützt die einer solchen gottesdienstlichen Form igene Abwechslung und Lebhaftigkeit dieselbe vor dem Ver- lten. Aber gerade an Material hiezu, so wie an äußerer An- egung fehlt es uns noch sehr. Das Material müßte, wie das Schulgebetbuch — das hiedurch noch mehr den ihm gehörenden Charakter einer Schulliturgie annehmen würde — von einer rleuchteten Behörde gegeben, den Geistlichen und Schullehrern der Sinn für liturgischen Dienst aufgethan werden, dann aber dürfte man getrost mit allen Klassen beginnen; gerade die Jüng- ten, die ohnehin von andern Pensen her an das Chorsprechen gewöhnt sind, würden sich am leichtesten in diese Art gemein- samen Gebetes einleben. Uebrigens würden gewiß manche Geist- liche, die sich mit den früher so schimpflich hintangesetzten und erst neuerdings allmählich zu Ehren kommenden liturgischen Stu- dien befaßt haben und denen es an Geschmack, auch an musika- lischem Takt und Gefühl für den Rhythmus nicht fehlt (denn auch ohne daß gesungen wird, ist bekanntlich beides einer Litanei unentbehrlich), — ohne allzugroße Schwierigkeit selbst solche liturgischen Formeln, die sich namentlich auch an die Kirchen- jahrszeit anschlößen, ausarbeiten können. Da die Kinder ihren Part jedenfalls auswendig zu sprechen hätten, so brauchte die Sache nicht nothwendig gedruckt in ihren Händen zu seyn.

2. Nun der Schulgesang. Was diesen betrifft, so hält es etwas schwer, ihn in der Auffassung, die die Katechetik allein als die richtige anerkennen kann, von demjenigen Gesang zu scheiden, durch welchen die Kinder zur Theilnahme am Gemeinde- gesang in der Kirche vorbereitet werden; denn sehr oft — und zu beiderseitigem Gewinn — fällt beides zusammen: indem sich die Kinder an einem Kirchenlied erbauen, lernen sie es zugleich so, daß sie es mit der Gemeinde singen können. Gleichwohl müssen wir beide Gesichtspunkte für die theoretische Ausführung auseinanderhalten. Hier also ist nur von dem Gesange die Rede, der zur Schulandacht gehört, der also seinen Zweck nicht außer sich, sondern in sich selbst hat. — Nun, das har-

monirt ja ganz gut mit dem Verlangen der Jünger einer modernen Schulweisheit, die das Kirchenlied als viel zu schwerfällig, wie nach Text so nach Melodie, aus der Schule wegzulassen bereit sind und dagegen eine eigene Gesangswelt für die Schule ansprechen, die nicht in den schwarzen, priesterlichen Talar, sondern in das Flügelkleid der Jugendlust sich hüllen soll. Doch gemach, so weit sind wir noch nicht. Wer sagt euch denn, daß der Choral der Schule nicht angemessen sey? Es ist meist nur die eigene Geschmacklosigkeit, die Unfähigkeit, das Lebensvolle, das Schöne im Choral zu fühlen, was manchen Lehrern jene Ausrede willkommen macht, das jugendliche Alter erheische Anderes. Ein Mann, der selber innerlich mehr erbaut ist, wenn er »Freude schöner Götterfunken« oder »Es kann ja nicht immer so bleiben« hört oder mitsingt, als wenn es einen Choral gilt, der ist dann natürlich auch der Ansicht, daß man am besten thue, den Choral nur so weit es absolut nothwendig ist, damit der Visitator sich zufrieden gibt, in die Schule aufzunehmen; sonst aber gebe es ja der Jugendlieder genug, um das Geeignetere und Geeignetste herauszufinden. Ja wohl, mehr als genug; wenn einst die Ströme der Sündfluth in nichts bestanden hätten als in Jugendliedersammlungen aus unsern Jahrzehenden, sie würden zweifelsohne auch so bis zum Ararat gereicht haben. Aber was ist es für Waare, zu neun Zehntheilen wenigstens! — Doch eine Schuld trägt in dieser Hinsicht auch unsre Art des Choralgesanges selbst. Es hat sich uns durch längere und aufmerksame Beobachtung gezeigt, wie viel Feinheit des Geschmacks dazu gehört, um in der Schule das rechte Tempo eines Chorals zu finden. Denn rascher, als ihn unsre Gemeinden zu singen pflegen, muß er in der Schule nothwendig gesungen werden, wenn die jungen Stimmen nicht alsbald müde, die Herzen matt werden sollen. Aber nun frisch drauf losfahren, den Choral wie einen Marsch herpoltern lassen und den Nachzüglern mit der das Commando führenden Geige Füße machen, das geht wieder nicht, und macht das Uebel nur ärger. So ist

der Choral nicht schön, so kann er nicht gefallen; in dem Tempo aber, wie man in den Kirchen ihn singt, ist er in der Schule, wie gesagt, ebenfalls nicht schön; was Wunder, daß man lieber zu allem möglichen Andern greift? — Nun, was den Schulgesang als Unterrichtspensum betrifft, so haben wir damit hier nichts zu thun; wir reden nur von der Schulandacht, und somit auf jeden Fall nur vom geistlichen Liede. Und jetzt fragt es sich, ob hiezu das Kirchenlied, oder lieber das geistliche Kinderlied gewählt werden solle? (Beides als Einheit von Text und Melodie gedacht). Wir sind durchaus nicht abgeneigt, der geistlichen Arie einigen Raum in der Schule zu verstatten. Das Bewegte und Weiche einer Melodie, wie z. B. des schönen Gesanges „Wir werfen uns darnieder", der Arienmelodie zu „Meinen Jesum laß ich nicht" im $^3/_4$ Takt, der Volksweise zu „Die Gnade sey mit allen" (beide letztern seit vielen Jahren durch die Basler Harmonika bekannt) u. a. m. von dieser Art spricht auch das kindliche Gemüth sehr an. Aber in unsern Schulen und in unsern Schulliedersammlungen scheint so oft vergessen zu werden, daß ein Kinderlied und ein Schullied nicht ein und dasselbe Ding ist. Z. B. die Kinderlieder von Spitta u. A., zu welchen Silcher sehr hübsche Melodieen gegeben hat, nehmen sich, von einigen kultivirten Kinderstimmen, von ein Paar Geschwistern am traulichen Abend gesungen, allerliebst aus. Aber dieselben Lieder kann man in Schulen, und zwar selbst in bessern Schulen, auf deren Lehrer und Zustand im Ganzen keine Schuld fallen kann, dennoch dermaßen rauh und kreischend singen hören, daß man nur mit Mitleiden der also zugerichteten Melodie gedenken kann. Denn eine zahlreiche Volksschule enthält, so viel Mühe auch auf den Gesangunterricht verwendet werden mag, dennoch meist — d. h. wo nicht ganz besondere örtliche und persönliche Verhältnisse eine andere Wirkung haben — eine ziemliche Anzahl von Ohren, denen aller methodische Gesangunterricht leider eben nicht zum rechten, ästhetischen Aufgehen hilft, eine Anzahl von Stimmen, denen die Rauheit

der häuslichen Conversation unverwüstlich anhängt; eine Anzahl von ganzen Subjekten, an denen der kultivirende Hobel nur die ärgsten Späne und Spreißen wegbringen kann, ohne das Plumpe und Eckige der ganzen Person abthun zu können. Das alles ist nun allerdings auch beim Choralgesang vorhanden; aber die aller Künstlichkeit baare Natur des Chorals, die Freiheit von allem, was portamento und andere Künste und Fertigkeiten erfordert, läßt jene Mängel der Ohren, Stimmen und Personen kaum bemerken, wenn der Lehrer sich überhaupt auf die Sache versteht, während er bei allem, was mehr der Arie oder mehr dem Figuralgesange sich nähert, mit jenem musikalischen Bodensatze stets seine liebe Noth haben wird. Bei der Andacht aber, und das ist wohl zu bedenken, darf keine Noth seyn; muß ich wegen falschen Singens auch nur einmal während des Gesanges inne halten, oder unter der Hand eine Zurechtweisung geben, so ist die Andacht aus.*) Das habe ich beim Choral vermöge seiner Einfachheit, und weil der Schüler ihn sonst hört, weit weniger zu fürchten. Also: nicht ausschließlich, aber vorwiegend, ja bedeutend überwiegend muß der Choral den Stoff der Singandacht bilden. Und zwar, wie wir auch oben Beides nicht trennten, nicht der Melodie nur, sondern ebenso dem Texte nach. Allerdings darf die Schule den Anspruch machen, daß sie für ihre speziellen Zwecke und Vorkommnisse, für Jugend und Jugendfeste einen hinreichenden Vorrath von Liedern habe, den das Kirchengesangbuch seiner Natur nach unmöglich enthalten kann. Und da ohnehin für den eigentlichen, methodischen Singunterricht ein Singbüchlein in der Hand der Kinder seyn sollte, so ist es am angemessensten, diesen letztern Zweck mit dem erstern, dem Kultuszweck, zugleich zu erfüllen, — eine Tendenz, welcher neuerdings durch das Calwer „christliche Schulgesangbuch“ (1843) entsprochen ist. Aber immer muß das Kirchenlied auch

*) „Beim Gesange ist der Lehrer nicht Lehrer, sondern Gehülfe ihrer Freude. Er will nichts an den Kindern, sondern in Gemeinschaft mit ihnen.“ Thilo, das geistliche Lied in der evangl. Volksschule, S. 52.

für die Schulandacht den edlen Kern bilden, um den sich nur beschieden die speziellen Jugend- und Kinderlieder herlegen dürfen. Denn das kann nicht geleugnet werden, daß auch für das Kind die gesunde, kräftige Speise in unsern Kernliedern die beste Nahrung ist; müssen ja doch auch leiblich die Kinder, sobald sie den Windeln entwachsen sind, unsre kräftigeren Speisen mitessen lernen, und gedeihen dabei zusehends. Den absichtlich für die Jugend gedichteten Liedern ergeht es nur gar zu oft, wie den absichtlich für die Jugend gemachten Geschichten; gerade die Absichtlichkeit sieht zu allen Poren heraus und macht sie in den Augen der Kinder nicht minder langweilig, als in den Augen der Alten geschmacklos. Meint doch bald ein Jeder, wenn er Tugend auf Jugend, Triebe auf Liebe reimen kann, er sey geschaffen zum Jugenddichter! Nehmt dagegen einmal Lieder, wie: Ach bleib mit Deiner Gnade ꝛc., Jesu, geh voran ꝛc., O Gott, du frommer Gott ꝛc., Nun danket alle Gott ꝛc., Lobe den Herren ꝛc., Womit soll ich dich wohl loben ꝛc., Liebe, die du mich zum Bilde ꝛc., Meinen Jesum laß ich nicht ꝛc., Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ ꝛc., Befiehl du deine Wege ꝛc., Herr Jesu Christ, dich zu uns wend' ꝛc., Dir ergeb' ich mich ꝛc., Eine feste Burg ꝛc., Erhalt uns Herr bei Deinem Wort ꝛc., Erheb, o Seele, deinen Sinn ꝛc., Gott will's machen ꝛc., Halleluja, Lob, Preis ꝛc., Halt im Gedächtniß Jesum Christ ꝛc., Heiligster Jesu ꝛc., Herr Jesu, Gnadensonne ꝛc., Herr, wie du willt ꝛc., Himmelan nur Himmelan ꝛc., ferner die alten Weihnachtslieder ohne Ausnahme, ebenso eine Anzahl Hiller'scher Lieder, wie: So lang' ich hier noch walle ꝛc., Herr, wo soll ich hin ꝛc., Die Gnade sey mit allen ꝛc.: — nehmet Lieder wie diese — (und ähnlicher ließen sich noch viele aufzählen); sagt noch: fehlt diesen Liedern etwas zum vollkommenen Kinderlied? Es ist wahr, von Jugendblüthe, vom Frühling des Lebens ist nicht viel darin die Rede, noch weniger von Schule und Unterricht, von Lesen und Schreiben; aber muß man denn der Jugend immer vorschwatzen, daß sie jung sey? daß sie blühe?

Soll denn die Jugend, auch wenn sie singt, stets an Katheder und Wandtafel erinnert werden? Wird nicht gerade das alte Lob Gottes, die Freude der Alten, der Glaube der Alten dadurch jung, daß es im Munde der Jugend gleichsam immer wieder aufersteht?

Wie aber soll der Choral in musikalischer Hinsicht, als Theil der Schulandacht, gesungen werden? Es gab eine Zeit, wo man diese Frage gar nicht hätte zurecht zu legen gewußt, da es nur Eine Art gab, — einfach die Melodie unisono zu singen; das aber war die Zeit, da die Sangfertigkeit in Betreff des Chorals viel größer war als in unsern Tagen, da man so unsäglich viel redet und schreibt und Schulgesang treibt. Gegenwärtig jedoch hat jene Frage einen Sinn. Unsre methodischen Gesanglehrer finden es theils zu langweilig, theils dem natürlichen Stimmenunterschiede entgegen, daß alle Schüler, also z. B. Knaben und Mädchen, wo sie beisammen sind, die Eine Oberstimme singen. Gut. In Einer Hinsicht muß das jedenfalls geschehen, — sofern der Kirche daran liegen muß, daß die künftige Gemeinde ihre Melodieen zu singen versteht; und fürwahr, es wird, wenn die jetzige Generation einmal in der vordern Linie steht, in manchen Gemeinden schlimm stehen mit dem Gemeindegesang, weil die gegenwärtige Jugend unter lauter Gesangunterricht Zahlen oder Noten vielleicht trefflich einlernt, aber keine Melodieen mehr kennt. Doch diese Rücksicht gehört eigentlich erst in's nächste Kapitel. Aber auch hier, wo es sich um die Schulandacht als Selbstzweck handelt, muß darauf beharrt werden, daß der einstimmige Gesang einer Schule, wenn der Lehrer die angemessene Tonhöhe trifft und dem Gesange die gehörige Milde und Weichheit in Durchdringung und Verbindung mit der gehörigen Kraft und Energie zu verleihen weiß, ein ganz vortreffliches Vehikel für die Jugendandacht abgibt. Dennoch geben wir zu, daß sich in einzelnen Kindern von geweckterem Ohre bald die Neigung zeigen wird, auch wenn die Tonhöhe nicht dazu zwingt, aus einer Art von musikalischem

Triebe, zu *secondiren*. Diesen Wink thut der Lehrer wohl, zu befolgen. Man hat ihn zu befolgen geglaubt, indem man bona fide z. B. in unsern Schulen von den Stimmheften des ausgesetzten Choralbuchs die Altstimme herausgriff, und die Kinder, welche man dazu für brauchbar hielt, nöthigte, diese Altstimme zu lernen. Aber Alt und Second sind sehr verschiedene Dinge. Der Second ist die, jedem nicht ganz unmusikalischen Ohr sich von selbst darbietende natürliche Unterstimme, die mit der Melodie zusammen bereits ein selbstständiges Ganze, eine befriedigende Harmonie bildet; der Alt aber ist nur ein herausgerissenes Stück von einer untheilbaren vierstimmigen Harmonie, der zusammen mit dem Sopran schlecht und widerwärtig genug klingt, und der ebendeßhalb, weil er dem noch nicht auf der Höhe der Kunst stehenden Ohre des Kindes nicht eingehen will, dasselbe zum Falschsingen beinahe zwingt — was fast immer nachzuweisen ist, wo eine größere Schülerzahl, selbst wenn die übrigen Stimmen mitgehen, den Alt zu singen hat,*) und natürlich noch viel mehr, wenn, wie an den gewöhnlichen Schultagen, Tenor und Baß fehlen, oder höchstens letzterer vom Lehrer mitgesummt wird. Man lasse darum den Alt, wie überhaupt den ganzen Apparat zur Vierstimmigkeit aus den Schulen weg, und wenn in einem Orte ein Chor besteht, zu welchem Schüler als Altisten verwendet werden wollen, so nehme man dazu nur die musikalisch befähigtsten und unterrichte sie außer der Schule und unabhängig von dieser. In der Schule dagegen

*) Ich kann dieß selbst in Bezug auf unsre Schullehrer-Gesangvereine, in so weit dieselben den Zweck haben, mit den Kindern vierstimmige Choräle zur Ausführung zu bringen, nicht zurücknehmen. Mir waren dabei immer die Altisten ein Stein des Anstoßes; denn in der Regel ist es nicht anders zu machen, als daß eine ganze Knabenklasse den Alt singt; da hilft aber alles Lehren nichts, die Quarten und Sexten und sonstigen Intervalle werden falsch, die Knaben drücken den Ton abwärts. Inzwischen sind trotz solchem Uebelstande diese Vereine von anderweitigem Nutzen; nur sollte man immer blos Knaben von feinerem Ohr zur zweiten Stimme nehmen, und jedenfalls muß die Vorübung in die eigentliche Singstunde verwiesen werden, die Schulandacht geht das rein nichts an.

führe man doch einmal ein Secondiren ein; das fällt den Kindern in's Ohr, das gibt bereits ein Ganzes; das bleibt ihnen auch für spätere Zeit, während sie ihren in Ziffern oder Noten gefaßten Alt sehr bald vergessen werden. Allerdings bedarf jenes Secondiren einiger Kultur, aber auch von eines Musikers Hand gesetzt muß diese Unterstimme doch immer an die natürliche Tonfolge sich anschließen. Man wird sicher die Erfahrung machen, daß erst so die Kinder ihren Choral mit Lust und Liebe singen, — erst so also auch wahrhaft andächtig seyn können, denn Andacht ohne eignen Genuß ist nicht möglich. — Zu solchem zweistimmigen Gesange haben wir bereits zwei Arbeiten, die den Kindern in die Hände gegeben werden können: die 117 geistliche Melodieen aus dem 16. und 17. Jahrhundert von Layriz, und das schon genannte Calwer Schulgesangbuch.

Alles Obige setzt freilich voraus, daß das Kirchengesangbuch nicht nur die oben verlangten Kernlieder enthält — denn die didaktisch strohernen Lieder der Aufklärungsperiode waren für die Kinder ebenso unerquicklich als für die Erwachsenen; — sondern vor Allem, daß das Kirchengesangbuch zugleich förmlich als Schulbuch eingeführt ist und sich in jedes Kindes Hand befindet. Wenn wir nicht irren, ist das nicht aller Orten der Fall; natürlich, wo die Schule von Emancipationsgelüsten beherrscht ist, wird man es weder nöthig, noch auch, unter den Vorwänden pädagogischer Ueberklugheit, angemessen finden, die Kinder mit demselben Gesangbuche in die Schule, wie die Alten in die Kirche, zu schicken. Für uns aber können die etwaigen Einwände nichts gelten, und wir freuen uns, daß bei uns die alte Sitte noch in voller Rechtskraft besteht; sie ist eines der festesten Bande zwischen Kirche und Schule.

3. Die Lection als drittes Element der Andacht betreffend, so kann dieselbe verschiedene Gestalten annehmen, in deren Mannigfaltigkeit sich der Reichthum, der dem christlichen Gemüthe zu seiner Erbauung zu Gebote steht, ausprägt. Einmal ist schon die Lesung für sich, ohne alle Auslegung oder Anwendung

erbaulich; allein nach Zeit und Umständen wird der Segen allerdings erhöht durch die Betrachtung des Gelesenen. Ferner ist zwar das nächste und natürlichste Objekt die Schrift selber; allein auch anderes Erbauliche, und zwar vor allem wieder das Gesangbuch, als Inbegriff von Zeugnissen der Kirche in schöner Form, empfiehlt sich dazu vorzüglich. Hiezu genügen einige wenige Bemerkungen. Schon unter andrem Gesichtspunkte (Kap. 8, lit. a) wurde vom Segen des einfachen Bibellesens gesprochen, dort aber unter dem Gesichtspunkte der Unterweisung. Hier ist noch die unmittelbar erbauende, dem kindlichen Gemüth wohlthuende, es unvermerkt mit heiligen Kräften erfüllende Wirkung der Bibellection hervorzuheben; und es verdoppelt sich hiedurch das Gewicht des Verlangens: daß jeden Tag, auch wenn kein Religionsunterricht folgt, nach alter guter Sitte eine Lection, gleichsam als Morgen- oder auch Abendsegen gehalten werde. Eine erbauliche Auslegung dagegen würde sich vornämlich an den Tagen eignen, die zugleich eine festliche Bedeutung haben, also namentlich, — was auch wohl überall im Gange ist — an den Samstagen und den Tagen vor Festen und Feiertagen. Da wird es wohl kein Lehrer unterlassen, das Evangelium des bevorstehenden Tages mit den Kindern zu betrachten, und zwar, was eben im Begriffe der Betrachtung liegt, so, daß das Verständniß des Textes immer in die Anwendung desselben übergeht. Die Form wird bald mehr akroamatisch seyn, so daß der Lehrer, wie es ihm eben ums Herz ist, mehr predigend, d. h. verkündigend, bezeugend, an die Herzen sprechend sich verhält; bald mehr dialogisch, wo dann die Erbauung sich der Gemeinschaftsform einer Unterredung nähert. Daß solche Stunden zu den schönsten des Schullebens gehören, wird zuverlässig jeder Lehrer, der überhaupt evangelischen Sinnes ist, aus Erfahrung bezeugen; und man fühlt es da auch den Kindern an, daß sie den Unterschied zwischen der Anstrengung des Unterrichts, und der Gemüthlichkeit der Erbauung, so wie den Unterschied zwischen den Lehrpensen, in welchen Lehrer und Schüler sich gegensätzlich

verhalten, und zwischen solchen Stunden, da sich beide miteinander erbauen in christlicher Gemeinschaft, recht wohl empfinden; es stärkt sich in solchen Stunden auch die Liebe des Lehrers zu den Kindern wieder, die ja, wer will's leugnen? oft genug Stöße bekommt, gegen welche sie sich nur, wenn sie auf tieferem Grunde ruht, aufrecht zu halten im Stande ist. — Endlich die Lection von Gesangbuchsliedern betreffend, so wird man vornämlich die Lieder, welche zum Memoriren aufgegeben sind, während dieser Zeit fleißig lesen lassen, was dem leichteren Memoriren den besten Vorschub leistet. Ueber die Art des Lesens ließe sich Manches sagen; wir versparen das auf das nächste Kapitel.

4. Die drei Formen, Gebet, Gesang und Lection haben wir als getrennte betrachtet; es ist aber neuerdings mehrfältig davon die Rede gewesen, daß sie erst *verbunden* zu einem liturgischen Ganzen ihre volle, schöne Bedeutung erlangen würden. Leichter erscheint das in Ländern, wo durch den Altargottesdienst auch die Jugend schon an Kultusformen dieser Art gewöhnt ist; allein um so mehr könnte man sagen, sey es bei uns noth, das was die Kirche versagt, wenigstens auf dem Boden der Schule anzupflanzen. (Vgl. z. B. Süddeutscher Schulbote 1842, Nro. 8). Es müßte also z. B. des Morgens, wenn die Kinder versammelt sind, damit begonnen werden, daß sie mit dem Lehrer im unisono ein altkirchliches Singstück, wie etwa den ersten Satz des „Kyrie, Gott Vater in Ewigkeit", zu Zeiten auch: „Nun bitten wir den heiligen Geist" u. a. m. anstimmten. Auf dieses müßte das liturgische Gebet folgen, in der oben besprochenen Form eines responsorium, oder auch vom Lehrer allein gesprochen. Auf dieses das Vaterunser, von einem Schüler würdig und langsam gesprochen, bis an die Doxologie; diese, als Schluß des Vaterunsers, würde vom ganzen Chor entweder gesprochen, oder nach einfacher Composition gesungen. Nun begänne die Tageslection aus der Bibel; wäre es ein Fest- oder Sonntagsevangelium, so würde nach der Lesung die Betrachtung folgen. Diese gienge am Ende in ein freies Gebet über, und nun würden ein Paar Choralverse den Schluß bilden, nach

deren Beendigung nun erst die Schulpensen ihren Anfang nähmen. Statt des Anfangs mit einem allgemeinen Gesange könnte ein andermal auch der Lehrer sprechend oder singend allein beginnen und die Kinder ebenso sprechend oder singend respondiren, auf dieses würde dann erst ein Choralvers und das Weitere wie oben folgen. Das Meiste von Obigem geschieht zwar in unsern Schulen (mit Ausnahme des eigentlich Liturgischen), aber unsere Schulandacht bildet noch kein Ganzes, es erscheint dieselbe vielmehr als bloße schnell abgemachte Anfangs- und Schlußform, die man nur eben mit vielem Hergebrachten auch noch nachschleppt, statt daß sie auf die angegebene Weise selbstständig und zusammenhängend dastünde. Auf strenge Beobachtung der Form müßte sehr gehalten werden; zwischen den einzelnen Theilen dürften nicht etwa Spätkommende eingelassen und verhört oder die Geige gestimmt oder ein falscher Ton corrigirt werden; die ganze Würde und unverletzliche Ruhe einer kirchlichen Handlung müßte gehandhabt werden, wenn irgend ein Segen dabei herauskommen sollte. Dieß erforderte namentlich auch eine tüchtige Einübung, die am besten in die Singstunden zu verlegen wäre; der Schüler müßte lernen, das eine als Probe, das andre — obgleich der weltliche Ausdruck eigentlich unpassend ist, als Aufführung anzusehen, wobei es gelte, die Feierlichkeit nicht zu stören. Uebrigens wäre die oben beschriebene Form noch eine sehr simple und bescheidene; eigentlich dürfte gefordert werden, daß, wie überhaupt ein solcher Kultus sich am besten für den Anfang und Schluß der Woche eignete, an solchen Tagen auch immer das apostolische Glaubensbekenntniß einen Theil der Feier bildete, ebenso ein Beichtbekenntniß, das übrigens speciell für diesen Gebrauch, aber in klassisch liturgischem Geiste müßte abgefaßt seyn. Vorzüglich geeignet aber wäre eine solche Liturgie, wenn sie unsrem Schulleben noch gar zu fremd vorkommen wollte, als daß unsre Lehrer sich sogleich gerne darein finden könnten, wenigstens für die Zeiten der Feste. Wie würde es der Schule einen so edlen Charakter, eine eigenthümliche Weihe geben, wenn z. B. die Woche nach dem ersten Advent vom Lehrer er-

öffnet würde mit dem Worte: Machet die Thore weit, und die Thüren in der Welt machet hoch, daß der König der Ehren einziehe. Wer ist derselbige König der Ehren? Kinder: Es ist der Herr Zebaoth, der Herr, mächtig im Streit. Lehrer: Des Menschen Sohn ist nicht kommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zur Erlösung für Viele. Kinder: Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebt. Lehrer: Bereitet ihm den Weg, macht eine ebene Bahn auf dem Gefilde unsrem Gott. Choral: Wie soll ich dich empfangen ꝛc. (oder: Mit Ernst, ihr Menschenkinder). Hierauf Gebet, wie es die Adventszeit von selbst in's Herz gibt oder wie es gegeben vorliegt, Vaterunser, passende Bibellection (z. B. Jes. 40. Zach. 9), und Schlußgesang. Auf solche Feier würden sich zuverlässig die Kinder freuen; das wäre die Kirche in der Schule. — Bekanntlich ist es der wackere Reinthaler in Erfurt, der im Martinsstift daselbst diese Andachtsweise im Großen realisirt hat, und seine „heilige Passion in sechs Fastenandachten," die bereits zwei Auflagen erlebte, gibt uns eine lockende Vorstellung von dem Schönen eines solchen Kultus. Die Betrachtung und Auslegung schließt er dabei aus, läßt dagegen den Gesang eine sehr bedeutende Stellung einnehmen. Nun muß freilich zugestanden werden, daß die Anwendung des liturgischen Elementes in solcher Ausdehnung in einer, eine erweiterte Familie vorstellenden Anstalt weit leichter ist als in unsrer Volksschule. Man hat dort die Kinder allezeit um sich, sie stehen somit dem Lehrer oder Hausvater zur Einübung und Ausführung von derlei Sachen viel öfter und zu bequemer Stunde zu Gebot. Allein auch mit einem kleineren, sehr bescheidenen Maaße von Liturgischem wäre schon viel gewonnen, und so viel, als wir oben vorschlugen, läßt sich gewiß ohne große Schwierigkeit erzielen. — Vgl., was hierüber Völter sagt, Süddeutscher Schulbote 1842, Nro. 17, 18.

5. Wie aber auch die Sache behandelt werde, ob auf diese Art oder in herkömmlicher Schulweise, auf Eines muß desto all-

gemeiner gedrungen werden: daß durch die Schulandacht das Leben der Kirche selbst, also namentlich der Kreislauf ihrer heiligen Zeiten in die Schule übertragen werde. Soll der Christ, als erwachsenes Glied der Gemeinde, mit der Kirche und in ihr leben, soll die Advents-, die Christtagszeit auch in ihm sich ausprägen, so muß er dazu schon in der Schule erzogen werden, d. h. es muß jede Festzeit gleichsam so tief einschneiden in das Leben der Schule, daß es ihm sein Lebenlang unwillkührlich nachgeht und ihm von der Schule her stets das Jahr nicht sowohl nach Quatembern und Zinszielen, als nach den Festen der Kirche sich theilt. Jener Einschnitt besteht nun freilich zunächst darin, daß das Fest ein Vakanztag ist; der Lehrer kommt dadurch zwar um den Genuß, das Fest förmlich mit seiner Schule feiern zu können; allein es ist auch so ganz recht, da die Vorstellung der Ruhe von des Tages Arbeit, die sich in der Seele des Lehrers wie in der des Schülers mit der Festidee verbindet und verschmilzt, letzterer keineswegs Eintrag thut. Aber die Festzeiten müssen doch in der Schule selbst gefeiert werden. Und da versteht es sich nun zuerst, daß die Festperikopen von da an, wo die Kinder überhaupt aus dem bloß mündlichen Unterricht zur Lesung der Bibel übergetreten sind, regelmäßig am Tage zuvor gelesen und durchgegangen werden; ebenso, daß auch die Wahl der zu memorirenden oder zu repetirenden Lieder sich nach der Festzeit richtet, und daß auch die übrigen Lieder, die das Gesangbuch für ein Fest enthält, und die nicht ebenfalls memorirt werden, wenigstens gelesen werden, damit die ganze Fülle der Festidee, die sich bekanntlich am klarsten in dem Cyclus der Festlieder vor's Auge legt, dem Kinde zum Bewußtseyn gebracht werde. Es bildet dieß einen sehr wirksamen und ergänzenden Gegensatz zu der Art, wie die gleichen evangelischen Lehren im Laufe der Katechismuslehre dogmatisch entwickelt werden. — Was von den Festperikopen, das gilt auch von den Sonntagsperikopen; sie müssen sich durch regelmäßiges Lesen und Durchgehen dermaßen im Bewußtseyn des Kindes mit dem Sonntage

selbst verschmelzen, daß es ihm bei einigem Sinn dafür leicht wird, sein Lebenlang zu wissen, was an dem oder jenem Sonntag für ein Evangelium vorkommt; so wie schon das zu einem regen, kirchlichen Sinne gehört und durch das gleiche Mittel erzielt wird, daß ein Glied der Kirche immer weiß, auch ohne erst des Kalenders Rath zu bedürfen, was für ein Sonntag es ist, wie er heiße, was er für eine Bedeutung habe. Hiemit streifen wir aber sehr nahe an das erst im nächsten Kapitel zu Erörternde, — die Theilnahme der Kinder am Gottesdienst der Erwachsenen — daher wir diesen Gegenstand jetzt verlassen.

b) Die Kinderlehre.

In Marheineke's Entwurf der prakt. Th. ist (§ 305) zu lesen: „Der Grundgedanke (des Kinderlehrhaltens nämlich) ist ehrenwerth: Kinder und Eltern fühlen zu lassen, daß christliche Erkenntniß und Frömmigkeit die Krone alles übrigen Wissens sey und daher nothwendig, die in allerlei Wissen Herumgeführten von Zeit zu Zeit auf den einfachsten Punkt ihres Bewußtseyns zu stellen. An dem Abgange derselben ist die schiefe Stellung schuld, das Verhältniß des Geistlichen zu einer so verschiedenartigen, zu ungleich zusammengesetzten Zuhörerschaft; die da verfolgten Zwecke sind so heterogen in sich, als diese zwei Versammlungen von Kindern und Erwachsenen; es geht nicht an, beide Zwecke durch das eine und selbige Mittel erreichen zu wollen.“ Die Anerkennung des „ehrenwerthen Grundgedankens“ wird, wie man sieht, allda vollständig aufgehoben durch die Behauptung, daß ein innerer Widerspruch in der Kinderlehre liege und sie deßwegen abgehen müsse und bereits in Abgang gekommen sey. Wir unsers Theils müssen dagegen vorerst bemerken, daß hier zu Land von einem „Abgang“ der Kinderlehre nichts zu sehen ist; nicht nur bestehen in jeder Gemeinde wöchentlich zwei, in Städten wie z. B. Tübingen sogar drei gesetzliche Kinderlehren; nicht nur gibt es eine schöne Zahl von Geistlichen, denen dieser Theil ihres Amtes um

nichts weniger lieb und wichtig ist als das Predigen; sondern was die Hauptsache ist, da, wo es von Seiten des Geistlichen nicht an Liebe zur Sache und an evangelischer Lebendigkeit fehlt, besuchen Kinder und Erwachsene dieselben mit Lust und Freude. Auf dem Lande bildet die Kinderlehre den Nachmittagsgottesdienst, da in der Regel nur Vormittags gepredigt wird; und so findet sich manchmal eine nicht viel kleinere Zahl Erwachsener ein als Morgens. Manche sagen es offen, die Kinderlehre sey ihnen noch lieber als die Predigt, weil sie in jener alles leicht verstehen, dem Vortrage leicht folgen können; sie bilden sich im Stillen selbst die Antworten auf die den Kindern vorgelegten Fragen, und die ganze dialogische Form, die denn auch eine mehr zutrauliche Redeweise des Katecheten mit sich bringt, spricht sie an und unterhält sie. Und nicht nur die Schwachen und Einfältigen, die Kindlein unter den Erwachsenen, sondern was Verf. aus Erfahrung bezeugen kann, gerade die an christlicher Erkenntniß Geförderteren, überhaupt geistlich Geweckteren sind es, die der Kinderlehre als lehrhafter Entwickelung und Begründung der Glaubensartikel, einen hohen Werth beilegen; ich erinnere mich z. B., daß, als ich mehrere Wochen hindurch die Versöhnungslehre behandelte, eine wohlgesinnte Frau, die sonst durch ihre große Haushaltung abgehalten war, die Wochenkinderlehren zu besuchen, selbst von diesen keine versäumte, bis das Dogma zu Ende war. Selbst hier in Tübingen, wo Sonntags um 2 Uhr immer eine Abendpredigt gehalten wird, findet sich in der um 1 Uhr Statt findenden Kinderlehre immer eine verhältnißmäßige Zahl erwachsener Zuhörer ein, freilich nur von den niedern Ständen, da die höhern, die um 2 Uhr spazieren fahren, um 1 Uhr noch zu tafeln haben. Obiges gilt auch nur von den Sonntags-Kinderlehren, denn die in der Woche gehaltenen sind allerdings überall von den Erwachsenen verlassen, — doch nur eben, wie andere Wochengottesdienste auch, somit ohne daß gerade für die Kinderlehre als solche ein ungünstiger Schluß daraus dürfte gezogen werden. Fehlt uns nun so aller Grund, von einem Abkommen der Kinderlehre zu reden,

so fällt damit die Erklärung dieses angeblichen Phänomens aus der Unmöglichkeit, Alte und Junge miteinander zu erbauen, zugleich zu Boden. Allerdings, das ist Aufgabe des Katecheten in der Kirche, mit den Kindern so zu katechisiren, daß sich auch die Alten erbauen; aber sollte das etwas Unmögliches seyn? Hat nicht z. B. auch der Jugendschriftsteller eine ganz ähnliche Aufgabe, in so fern, als, was ächt jugendlich und bildend seyn soll, auch die Alten muß fesseln können, und was diesen widerlich ist, wie eine Masse von Kinderfreunden, Kindergeschichten, Kinderliedern es sind, auch zuverlässig den Kindern nicht zusagt? Nicht als ob dadurch der Unterschied der Alter verwischt wäre; aber in einem geistig-gesunden Manne ist noch etwas, worin er ein Kind ist, ein Heiligthum ewiger Jugend, und wenn er etwas ächt Kindliches vernimmt, so tritt das Kind in ihm alsbald in sein Recht ein, er wird wieder ein Kind mit den Kindern. Das findet auch in Betreff der Kinderlehre Statt. In den erwachsenen Christen ist die Kindheit oder Kindlichkeit theils eine negative, theils eine mehr positive; d. h. sie besteht theils in einem Mangel, dem der vollen Erkenntniß, theils in einer Lust und Begierde, aus Gottes Wort Erkenntnisse zu schöpfen. Gleichwohl hat der Katechet in der Kinderlehre nicht nur die Erwachsenen als herabsteigend zu den Kindern zu betrachten, so daß er in der Kirche gerade so katechisirte wie in der Schule; sondern, da der Kinderlehre der gottesdienstliche, rein kirchliche Charakter bewahrt werden muß, so muß das Gepräge der Schulmäßigkeit, des Schulhaltens, das ohnehin auch im Religionsunterricht nicht stark hervortreten darf, hier vollends ganz verschwinden. In der Kinderlehre muß somit der Katechet den Kindern nicht sowohl als Schülern, sondern als Gemeindegliedern, als einer jungen Gemeinde gegenüber stehen; es muß das Gemeinschaftsgefühl seyn, das sie mit ihm verbindet, so daß gerade in der Kinderlehre dasjenige am meisten zu Tage kommt, was wir im ersten Kapitel als die protestantisch-Spener'sche Idee der Katechese erkannt haben. Sowohl aus diesem Grunde, als, weil die Kinderlehre in ihrer

Art ein Kultusakt ist, muß alles, was an Schuldisciplin erinnert, also namentlich strenge Zurechtweisungen, geschweige denn Züchtigungen, entfernt bleiben. Nicht so freilich, als ob alles müßte geduldet werden, spätes Kommen, Schwatzen, Narrentheidinge; sondern nur die Kirche ist der Ort nicht, wo derlei Verfehlungen gerügt werden; ein ernster Blick, ein stille aufgehobener Finger muß da hinreichen, um jedes Gelüste niederzuschlagen, und wenn Executionen nöthig werden, um die Ordnung zu wahren, so sind sie den Tag nachher in der Schule zu vollziehen. Es können sich manche Geistliche so oft nicht enthalten, selbst über blos unrichtiges Antworten unverholen ihre Ungehaltenheit zu erkennen zu geben; kann das im Schulunterricht, ja auch im Confirmandenunterricht, nicht gänzlich vermieden werden, so ist es doch in der Kirche höchst tadelnswerth; namentlich treibt ein solches Verfahren die Erwachsenen zuverlässig aus der Kirche, da sie nicht in Gottes Haus gekommen sind, um einen erzürnten Informator seine Eleven ausschelten zu hören. Geduld und Liebe, eine auch das schwache Kind, auch die verfehlte Antwort nicht beschämende, sondern wo immer möglich anerkennende, und das auch nur halbwegs Brauchbare zur Hinleitung auf das Rechte benutzende Freundlichkeit gewinnt sowohl der Eltern Herzen, daß sie um so gerner kommen, als es den Muth der Kinder hebt und allmählich bessere Antworten anbahnt. Wir wissen's aus Erfahrung, wie oft es in uns kämpft, ob wir bei vorkommenden Fällen den Geduldsfaden reißen lassen und einem ärgerlichen Worte Luft machen sollen, das schon vor der Thüre ist; aber noch nie hatten wir es zu bereuen, wenn wir den Aerger verschluckten und ruhig und aufmunternd fortfuhren. — Namentlich aber muß das Verschwinden des eigentlich Schulmäßigen auf die Behandlung des Lehrgegenstandes selbst einwirken. Das Lehrhafte zwar muß immer der Charakter der Kinderlehre bleiben, nicht um der Kinder nur, sondern ebenso um der Erwachsenen willen; sie ist ja an die Stelle der alten Katechismus-Predigten getreten, und diese hatten im Gegensatze zu den Hauptpredigten

ebenfalls die Stücke christlicher Lehre didaktisch zu behandeln. Aber man denke sich einmal eine Dinter'sche Katechisation in die Kirche verlegt; sicherlich würden die anwesenden Alten sich das erste Mal zum Einschlafen langweilen und das zweite Mal nicht mehr kommen. Es ist das allzugenaue Eingehen in die Erörterung der Begriffe, die zu weitgehende formelle Zergliederung und Entwicklung derselben, die am allerwenigsten in die Kirche paßt. Oft hält es der Katechet für Katechetenpflicht, er hat es aus Dinter gelernt, er fühlt seine Stärke darin, jeden in den Wurf kommenden Begriff auf's Genaueste definiren und in seine Momente zerlegen zu lassen; allein sehr oft sind das Begriffe, von welchen Alte und Junge aus dem täglichen Leben und aus der längst vorhandenen christlichen Erkenntniß her, eine völlig richtige Anschauung haben, auch wenn sie sie nicht zu definiren wüßten. Also z. B. Begriffe wie Leben, Liebe, Geduld, Gericht, Gerechtigkeit u. s. f. jedesmal in extenso zu entwickeln, oder gar Begriffe aus dem niedern Alltagsleben, wie Haus, Arbeit, Weg u. dgl. auch nur definiren zu lassen, ist vom Uebel, auch schon weil es unnöthig Zeit wegnimmt. Etwas ganz anderes ist es, wenn einer der obigen Begriffe der Hauptbegriff ist, um den es handelt; also z. B. wenn ich heute die Geduld Gottes zu besprechen habe, oder ein andermal das letzte Gericht, da ist, auch in der Kirche, die genaue Bestimmung des Begriffs nothwendig. Ebenso, wenn über irgend einen christlichen Begriff eine Unklarheit, eine falsche Fassung desselben im Schwange geht; aber auch dann kommt es weit mehr auf ein rasches Aufsuchen und gedrängtes Zusammenstellen der charakteristischen Merkmale an, als auf das kunstmäßige, mit möglichst kleinen, somit recht vielen Schritten anzustrebende Definiren. Eine ganze Stunde lang nur einen Begriff entwickeln, wäre für die kirchliche Katechese sehr unangemessen. Dieß führt noch auf ein Element, das der Kinderlehre, ohne ihren didaktischen Charakter zu alteriren, nothwendig inhäriren muß: die durchgängige Verbindung der Lehre mit der Erbauung. Wir sagen: die durch-

gängige Verbindung. Denn das ist der oft gerügte und nicht oft genug zu rügende Mißstand, der, wie seiner Zeit in vielen Predigten, so alle Zeit noch in vielen Kinderlehren herrscht: daß eine Weile oder auch die ganze Stunde hindurch sokratisirt, definirt, distinguirt, demonstrirt wird, dann am Ende entweder mit der stehenden Frage: zu was soll uns das antreiben? die Moral aus der Sache gezogen, oder mit gesalbtem Peroriren Nutzanwendungen gemacht werden. Letzteres verfehlt regelmäßig seine Wirkung, denn für die Kinder wenigstens ist es meist nur das erwartete Signal zum baldigen Aufbruch, gleichsam das Warnen der Thurmuhr, fünf Minuten ehe die Stunde schlägt. Aber auch die ganze Methode beruht auf einer falschen Trennung von Lehre und Erbauung. Die Lehre selbst ist ja erbauend, wenn sie nur den rechten Inhalt hat, nämlich das Evangelium, das Wort des Lebens, und wenn der Katechet, was er lehrt, lebendig lehrt, so daß sein Wort, wie es aus der Quelle des Gotteswortes entspringt, so durch sein persönliches, geistiges Leben hindurchgeht, und weder die Kraft seines Ursprungs noch die Freiheit und Freudigkeit eines von der Wahrheit und Liebe erfüllten Menschenherzens verleugnet. Wer so katechisirt, der braucht nicht am Ende erst das praktisch-erbauliche Element als ein besonderes einzuführen; jedes Wort, das er sagt, jede Frage, die er macht, ist selbst schon erbaulich, weil, was er sagt, aus der Tiefe des Evangeliums kommt oder in dieselbe hinabführt. Man kann sagen: die Predigt hat zu erbauen, aber so, daß mittelst der Erbauung stets etwas gelernt wird (daß ein Lehrgehalt darin ist); die Kinderlehre hat zu lehren, aber so, daß mittelst der Lehre die Herzen sich erbauen. Hiernach kann freilich auch der Religionsunterricht in der Schule nie ganz entblößt seyn vom erbaulichen Elemente, weil er sonst gar kein christlich-evangelischer mehr wäre; aber ein sehr merklicher Gradunterschied findet denn doch Statt, sofern der Religionsunterricht in der Schule die Kinder durch Lehre, durch Mittheilung und Feststellung der Begriffe und Erkenntnisse, die also

hier entschieden vorwiegen muß, zur Erbauung erst fähig und tüchtig macht; die Kinderlehre dagegen sie schon als der Erbauung fähig betrachtet; also die Schule so zu sagen fast nur die Saat, die Kinderlehre aber Saat und Ernte zugleich vorstellt. Es kann freilich nicht geleugnet werden, daß oft genug eine Schulunterrichtsstunde von einem tüchtigen evangelisch-lebendigen Katecheten verbotenus auch als Kinderlehre gut und gesegnet seyn würde, weil er es versteht, jene Durchdringung des Lehrenden und Erbaulichen vollkommen zu realisiren; aber im Allgemeinen wird auch ein solcher schon durch das verschiedene Lokal, durch die sonstigen gottesdienstlichen Elemente, die dem Schulunterricht mangeln, und außerdem durch die Anwesenheit der Erwachsenen in eine gehobene Stimmung versetzt, die nothwendig auch dem Vortrage ein mehr kirchliches Kolorit geben muß.

Das Obige, was von der Kinderlehre gefordert worden, ist aber nur unter der Voraussetzung möglich, daß die Kinder nur in dem dafür geeigneten Alter zur aktiven Theilnahme berufen werden. Die Kinderlehre soll nicht den ersten Unterricht, nicht einmal den ersten auf der Katechismusstufe (Kap. 9) ausmachen; folglich dürfen nur obere Klassen dazu genommen werden. Doch aber auch nicht blos die ältesten, d. h. die Confirmanden; denn während bei der Confirmation nothwendig das Alter in der Regel den Ausschlag geben muß, können sich für die Kinderlehre auch jüngere, aber vorgerücktere Kinder vortrefflich eignen. Also würden wir einfach sagen: es ist je die Oberklasse der Schüler zur Kinderlehre anzuhalten. Anzuhalten, sagen wir; denn es handelt sich von einem Erziehen, das den Zwang in sich schließt. Es liegt zwar in der Hand des Katecheten, diesen Zwang als Zwang aufzuheben, d. h. den Kindern Lust und eignen Trieb einzuflößen; aber immer ist dieser eigne Trieb im einzelnen Falle und für das einzelne Kind etwas Unsicheres, darum muß Nöthigung eintreten. — Wie in größeren Städten, wo mehrere Schulen, also auch mehrere Oberklassen

ıd, die Anordnung zu treffen sey, daß eine hinreichende Zahl
n Katecheſen an jede derſelben kommt, ohne doch zu viele auf
ımal vorzunehmen, was ſehr üble Folgen hat, — darüber
nn natürlich hier nichts geſagt werden. Nur die Erinnerung
he hier, daß keine Schule, auch keine Privat- oder niedere
elehrtenſchule davon dispenſirt werden darf. Denn ſo unan-
nehm es namentlich den Zöglingen der letztern oft ſeyn mag,
er Dinge aus dem Katechismus gefragt zu werden, über welche
an in ihrem Schulunterricht vielleicht wegzugehen pflegt, und
ſehr ſich an manchen Orten die Katecheten gerade über dieſe
chüler als die unwiſſenderen zu beklagen haben, es iſt nur um
nothwendiger, wenn auch mit Zwang, die Schulen dieſer Art
ch wenigſtens mit dieſem — leider einzigen — Bande an die
irche zu feſſeln, da die künftigen Gelehrten, ſtatt in das Gym-
ſium und auf die Univerſität einen tüchtigen, ſelbſt durch dieſe
iden Mächte nicht zerſtörbaren Fonds von kirchlichem Sinn
ıd kirchlicher Bildung mitzubringen, ſchon von vorn herein
chts der Art in's Herz bekommen und ſo dann freilich dem
ıdrang neologiſcher Zeitrichtungen abſolut Nichts entgegenzu-
llen haben. Andererſeits aber ſind die Zöglinge einer niedern
elehrtenſchule, deren Lehrer über Cicero und Livius das Evan-
lium ſtellt, für den Katecheten, namentlich wenn er ſie zu
eicher Zeit mit den Zöglingen der Volksſchule um ſich hat,
ı oft ſehr willkommenes und heilſames Ingrediens. Verf. er-
nert ſich mit Vergnügen von ſeinem vorigen Aufenthaltsorte
r, deſſen lateiniſche Schule ſich eines wie im Wiſſen und Lehren,
nach Charakter und Geſinnung trefflichen Lehrers erfreut, wie
ſſen Schüler in den Kinderlehren ſehr oft die eigenthümliche
erſtandesbildung kund gaben, die der Sprachunterricht an
r Hand der alten Claſſiker gewährt und wie dadurch die
atecheſe ſelbſt, an welcher dort immer die Kinder aller Schulen
heil nahmen, an Lebendigkeit und Beweglichkeit gewann. —
ine weitere, praktiſche Frage iſt die: ob auch Confirmirte
ch zu den Kinderlehren beizuziehen ſeyen? Kraußold ſcheint

sogar nur Confirmirte dazu nehmen zu wollen; wenigstens spricht er (a. a. O. S. 112 ff.) nur davon, daß man die Christenlehren mit der erwachsenen Jugend nicht in gleicher katechetischer Form halten soll wie mit der Schuljugend, von den Kinderlehren mit letzterer aber spricht er gar nicht, und es hat ganz das Aussehen, als hielte er nichts davon. Für uns kann die Frage nun die seyn, wie sie auch vorhin gestellt wurde, ob die Confirmirten bis zu einem gewissen Alter mit den Nicht-Confirmirten zusammen zu nehmen seyen? In älterer Zeit mußte die ledige Jugend hier zu Lande bis zum 24sten Jahre „vorstehen" zur Katechisation; es mag das nicht nur den Pflichtigen oft genug unbequem gewesen seyn, sondern hat gewiß auch objektiv angesehen viel gegen sich, daß sich unsre vierschrötige Landjugend noch bis weit in die Jahre der Mannbarkeit hinein als Kinder sollte behandeln lassen. Später wurde die Verpflichtung, parallel dem gesetzlichen Besuche der Sonntagsschule, auf das 18. Jahr herabgesetzt; aber in unsern Städten wird auch dieses vielfältig umgangen; in hundert Fällen kann kein Zwang angewendet werden oder gibt es ewige Collisionen (z. B. wegen der Dienstboten mit den Herrschaften), und Lust und Liebe ist wenig da. Man sieht nun einmal die Sache als ausschließlich die Kinder angehend an; und so wahr es ist, was namentlich auch Kraußold hervorhebt, daß die confirmirte Jugend eine fortgehende christliche Unterweisung genießen sollte, daß gerade in den ledigen Jahren eine kirchliche Erziehung am meisten noth thun würde, — so hat doch bis jetzt Niemand recht sagen können, wie das zu machen wäre; denn auch die hier und da im Gang gekommenen Fortbildungsschulen, die aus dem pädagogischen Drange der Zeit hervorgiengen, nehmen, wenn sie ihre prekäre Existenz über die ersten Wochen und Monate hinaus zu fristen vermögen, weit mehr einen industriellen, realistischen oder gar polytechnischen Charakter an, als einen kirchlich-katechetischen. Wir müssen bekennen, daß wir von der Beiziehung der Confirmirten zur Kinderlehre, unsrer Erfahrung gemäß, nicht viel Heil erwarten

noch sehen; daß es uns genügt, wenn die Sonntagsschulpflichtigen gesetzlich zum Besuche der Kinderlehren, als Zuhörer, angehalten werden; daß man aber, wo es noch Sitte ist, die 14—18jährigen jungen Leute vorstehen und antworten zu lassen, dieselbe allerdings beizubehalten wohl thun mag, da, wenn auch ein großer Theil nur widerwillig sich dem Zwange unterwirft, doch immer Einzelne etwas profitiren können; auch gelegentlich den ledigen Knaben und Mädchen manches ernste Wort, dem sie hier Stand halten müssen, an's Herz gelegt werden kann.

Nun aber, was soll in den Kinderlehren getrieben werden? Wenn sowohl im Schulunterricht als im Confirmandenunterricht der Katechismus durchgearbeitet wird, so möchte man denken, es sey die Kinderlehre der beste Ort zum Durchgehen biblischer Bücher, zu katechetischen Bibelstunden, deren Werth von Niemand in Abrede gezogen werden würde. Denn etwas Zusammenhängendes muß der Gegenstand auf jeden Fall seyn. Harms (Past. Th. I, 10) empfiehlt schwerere Abschnitte der Schrift, auch schwerere Glaubenslehren; gibt aber an früherem Orte (ebd.) einen Jahrgang von Kinderlehren an, deren Stoff er frei wählte; ein ziemlich bunt unter einander geworfenes Material, theils dogmatische Punkte, theils Perikopen, theils Natur- und Festbetrachtungen, wobei noch zu erinnern, daß er monatlich nur Eine Katecheſe gehalten hat, während wir in gleichem Zeitraume circa acht in der Kirche zu halten haben. (Ueberhaupt ist eine so freie Willkür in der Wahl der Materie nicht sehr wünschenswerth). Manche füllen ihre Kinderlehre mit ihrer vorangegangenen Predigt; das ist aber diejenige Methode, zu der wir uns am allerletzten bekennen möchten. Harms hat ganz Recht, wenn er sagt: „Ueber eine Predigt, welche Predigt ist, katechisiren, das ist nichts andres, als, was oft zu einer Schülerübung gegeben wird: etwas Gereimtes reimlos, etwas Poetisches prosaisch machen; oder in einem andern Gleichniß, die Predigt todt stechen und sie darauf in einen Kessel thun, abkochen und so weiter und ein anatomisches Präparat aus ihr

machen." Allerdings, so ist's; der Schullehrer noch eher, als der Prediger selbst, könnte aus der Predigt fragen, aber mehr in freier, hausväterlicher Form, was etwa die Kinder von Lehren und Bibelsprüchen behalten haben mögen; aber wenn Thema und Partition sollen abgefragt, dann die Ausführung der einzelnen Theile, wenigstens den Hauptwendungen nach repetirt werden, so wird der lebendige Leib der Predigt wieder auf ein Gerippe reducirt, das wohl einen Homileten vom Fach, sehr wenig aber die Kinder ansprechen wird. Und der Prediger selbst vollends kann doch wahrlich nicht fragen: Was habe ich heute Morgen für einen Hauptsatz aufgestellt? Wie habe ich die und die Frage beantwortet? Er müßte denn seine Predigt ansehen und angesehen wissen wollen als einen heiligen Codex, dessen einzelne Paragraphen verbotenus inne zu haben zu christlicher Vollkommenheit gehöre. — Sind wir aber mit Harms in Betreff dieses Punktes einig, so sind wir um so entgegengesetzterer Ansicht in Betreff seiner Opposition gegen den Gebrauch des Katechismus als Handbuch für die Kinderlehre. Wir nämlich halten unser Landesgesetz, das den Katechismus hiezu vorschreibt, für vollkommen berechtigt und heilsam und würden keine Aenderung gut heißen. Wir haben oben gesagt, katechetische Bibelstunden wären gut und wünschenswerth; ja, aber die Durcharbeitung des Katechismus ist noch besser und nothwendiger. Denn, wenn die Predigt das Ihre thut, d. h. wenn sie Auslegung des Wortes Gottes ist, so hat die Gemeinde hiermit schon ein Element der Bibelerklärung; freilich bleibt daneben noch eine große Lücke: aber benutzet dazu eure Wochen- und Nebengottesdienste, machet aus den, in ihrer alten Form offenbar verlebten Betstunden Bibelstunden (die natürlich das Kirchengebet nicht ausschließen, sondern mit enthalten); der Gemeinde aber sammt ihrer Jugend lasset die Katechismuslehre, denn es thut noth, und jetzt eben dreifach noth, daß die Lehre, die Lehre nicht vergessen, nicht gering geachtet werde; daß die Jugend lerne wissen, was sie glauben soll, und die Gemeinde an

diesem Unterricht der Jugend, dessen Zeuge sie seyn darf und seyn soll, ihre eigene Erkenntniß stets reinige, auffrische und vervollständige. Dem Katechismus, als Leitfaden der Kinderlehre, steht auch das historische Recht zu, denn, wie schon bemerkt, die Kinderlehre ist die Nachfolgerin und Stellvertreterin der Katechismuspredigten; und so nothwendig diese den Vätern der evang. Kirche schienen, so nothwendig erscheint uns die katechetische Lehrentwicklung in der Gemeinde, und zwar nicht nach einem selbstbeliebten Leitfaden, sondern nach dem autorisirten Symbol, dem Katechismus.*) Wie Harms sagen kann. „wenn die alten Verfügungen der verschiedenen Landeskirchen nur vom Katechismus wissen und sich heiser rufen mit Katechismuspredigten, Katechismusexamina, so weiset das auf eine Zeit, die nicht mehr ist, und auf eine Ansicht, die non nostri seculi ist" —, das vermögen wir nicht einzusehen. Und der Grund, „es führe unstreitig für die Kinder und für den Schullehrer und für den Prediger selbst viele Unzuträglichkeiten mit sich, wenn der Prediger hinter dem Schullehrer her katechisire über dieselben Lehrsätze" — scheint uns ebensowenig stichhaltig; was sollen denn diese Unzuträglichkeiten seyn? Wenn ein rationalistischer Schullehrer und ein gläubiger Pfarrer, oder, was wohl auch hie und da der Fall seyn mag, ein rationalistischer Pfarrer und ein gläubiger Schullehrer zusammentreffen, da freilich gibt's Collisionen; aber diese gibt's, auch wenn der Pfarrer dem Schulmeister das Katechismusfeld allein überläßt. Nein, das Einzige, was außer der Nothwendigkeit der Bibelstunden

*) Daß an einzelnen Tagen auch außerordentlicher Weise irgend eine zum Tage passende Materie vorgenommen werden solle, versteht sich von selbst; z. B. an Festen ein geeigneter Spruch oder die Epistel; am Reformationsfeste die Reformationsgeschichte, die Lebensgeschichte Luthers, die confessionellen Unterscheidungslehren; am Dankfeste ein Psalm; am Confirmationstage mit den Neuconfirmirten entweder ein geeigneter Bibelvers, oder eine Stelle aus dem Confirmationsbuch (z. B. die schönen Schlußworte desselben); oder auch einige Denksprüche, die die Confirmanden zur Einsegnung erhalten hatten u. s. f.

gegen den Gebrauch des Katechismus in der Kinderlehre gesagt werden möchte, wäre das schon Berührte, daß ja dann im Schulunterricht, im Confirmandenunterricht und in der Kinderlehre stets das Gleiche vorkomme. Allein das Gleiche ist nicht immer das Gleiche. Es mag sich z. B. der Katechismusunterricht in der Schule auf die vom Schulmeister vorzunehmende Vorbereitung auf die Kinderlehre beschränken; und dagegen der Geistliche, der den eigentlichen Religionsunterricht in der Schule zu geben hat, wie bei uns, etwa ein biblisches Buch, oder die dogmatisch zusammengestellten Sprüche des Spruchbuchs, abwechslungsweise auch etwas Bibel- oder Kirchenhistorisches vornehmen. Für den Confirmandenunterricht bleibt dann immer noch die gedrängte Zusammenfassung der gesammten Lehre in ihrer bestimmten Beziehung auf Taufe und Confirmation übrig, so daß dieser seine ganze Eigenthümlichkeit behält, und auch der Geistliche, der alle drei Unterrichte, theilweise in gleicher Jahreszeit neben einander zu geben hat, dennoch nicht Gefahr läuft, in dem einen Pensum nur wieder das Gleiche zu sagen, wie in dem andern. — Oder stellt sich die Sache auch so: Der Katechismus soll, wenigstens nach unsern Kirchengesetzen, alljährlich einmal in den Kinderlehren vollendet werden. Behandelt nun Einer die Sache so ausführlich, wie wir etwa oben im neunten Kapitel den Katechismus bearbeitet haben, so wird er zuverlässig in einem Jahre nicht fertig. Nun, so faßt er in der Kinderlehre jedesmal nur die Hauptpunkte, an denen das Dogma hängt, in lehrhaft-erbaulicher Weise zusammen, und nimmt dagegen in der Schule das eine Mal dieses, das andre Mal ein andres Hauptstück zu ganzer, gründlicher Ausführung vor; und wenn wir uns die Schulklasse, mit der er es da zu thun hat, als aus Kindern von 12 — 14 Jahre bestehend denken, so ist jedes von ihnen lange genug in der Schule, um durch alle Hauptstücke in ihrer ganzen Ausdehnung durchgeführt zu werden. So behandelt der Vf. seine Aufgabe als Katechet hier in Tübingen, wo ebenfalls jene drei Unterweisungen, in

Schule, Kinderlehre und Confirmandenunterricht zugleich zu seinem Amte gehören, und er befindet sich ganz wohl dabei, in allen dreien den Katechismus zu tractiren.*)

Endlich noch ein Wort über die Kinderlehre als ganzen Kultusakt, seiner Form, seinem Verlaufe nach. Den Anfang bildet, wie wohl überall geschieht, nothwendig ein Kirchenlied. In Städten, wo Sonntags eine Abendpredigt folgt, wird auch Sonntags zu diesem Kinderlehrgesange keine Orgel gerührt, auf dem Lande dagegen sogar Werktags. Ich würde diese Erhöhung der Feierlichkeit davon abhängig machen, ob Erwachsene, und zwar in solcher Zahl anwesend sind, daß sie eine Gemeinde vorstellen können. Wenn das nicht der Fall ist, wäre es aller Orten besser, die Orgel schweigen und die Kinder allein singen zu lassen. Denn wenn diese allein da sind, so muß, da zumal

*) In der schon früher citirten Schrift von J. Scherrer: „Ueber Prinzip und Organisation der Kinderlehre" wird ebenfalls der Katechismus für die Kinderlehre verlangt (nämlich der alte Zürchische Katechismus, aber revidirt, doch so, daß er als Symbol gelten muß). Die Erörterung Scherrers ist unter eigenthümliche Gesichtspunkte gestellt, die wir unsrer Auffassung der ganzen Katechetik zu Folge nicht als organische Glieder in dieselbe einzureihen wüßten; gleichwohl erkennen wir darin viel Wahres und tief Gedachtes, das im Wesentlichen, wenn auch nicht in der Form, mit unsern Ausführungen im Einklange steht. Scherrer stellt das Kind als präformirt dar für das göttliche Wort, es steht zu diesem in einem Verhältnisse der Ahnung. Das göttliche Wort aber besteht in der Kirche in der volksthümlichen Form des Symbols, das an sich, weil es mit einem bestimmten Welt- und Kulturstande versetzt ist, über den Horizont des Kindes geht. So kann das Symbol dem Kinde zunächst nur Gedächtnißsache seyn; in dieser Form trockener Objektivität (S. 24) bringt das Kind den symbolischen Lehrgehalt in die Kinderlehre mit. Nun aber kommt Namens der Kirche der Katechet dem so gestellten Kinde entgegen als eine Persönlichkeit, in welcher der Kirchenglaube, wie er bereits objektiv im Gedächtnisse des Kindes vorhanden ist, nun auch subjektiv als lebendiger Glaube und wirkliches Leben zur Erscheinung und Wirksamkeit gelangt. Und diese innere Beziehung plastisch darzustellen, und dadurch zur intensivsten Innigkeit zu steigern, ist die Aufgabe der Katechisation — welche ist ein Fragen von Seiten des Mittheilenden und ein Antworten von Seiten dessen, dem mitgetheilt werden soll, auf dem Grunde des beide Theile verbindenden Katechismus (S. 25).

die Knaben die Höhe schwerer erreichen und die Stimmen selber alle noch dünne sind, sowohl das Tempo etwas schneller, als die Tonart tiefer genommen werden. Das aber mögen viele Organisten aus Bequemlichkeit und Schlendrian nicht thun, — daher das heillose Singen, das man in manchen Kirchen bei Kinderlehren zu hören bekommt; und auch wenn der Organist dazu willig ist, so erheischt doch die Orgel einen volleren Gesang, wie ihn nur eine Gemeinde (oder auch ein guter Chor) geben kann. Dann aber könnte man die Kinder ihre Choralmelodieen gerade in dem zweistimmigen Satze singen lassen, den wir oben für die Schulandacht empfohlen haben; es wäre bei der Einheit der Melodie und des Textes dadurch ein schöner Gegensatz des Jugendgesanges zum mächtigen unisono der Gemeinde erzielt. — Unter dem Gesange nun tritt der Geistliche vor den Altar.*) Scherrer will, er soll vielmehr die Kanzel besteigen im eigentlichen (d. h. wohl: im vollen) Predigerornate, und zwar: „weil in ihm das gottesdienstliche Element des Aktes zur Erscheinung kommen müsse; die Kanzel sey der Ort, von wo er auch den Erwachsenen das Wort verkündige; die Kinder sollen zum Pfarrer aufsehen, als der die Gemeindewahrheit ihnen zu übermitteln habe.“ Wohl; aber trifft das Alles nicht auch zu, wenn er den Altar betritt? Auch da steht er ja höher, als die Kinder; auch der Altar ist ein gottesdienstlicher Ort. Nur um den Altar her ist Raum zur ordentlichen Aufstellung der Kinder; und wie könnte man denn von der Kanzel aus Fragen hinabsenden und Antworten heraufhören? Der volle Predigerornat aber würde sich zu dem traulicheren Verhältniß zwischen dem Katecheten und den Kindern sehr wenig eignen.

*) Wo freilich der Altar noch mehr nach katholischer Weise betrachtet wird und hiernach auch seine Stellung in der Kirche erhält, da wird man es für unangemessen halten, gerade von diesem heiligsten Ort aus zu katechisiren. Allein der Geistliche tritt nur vor den Altar, um zu beten, und tritt unter die Kinder, sobald die Katechese beginnt. Als Ort für's Gebet aber ist zuverlässig der Altar ganz geeignet.

Wir lassens also beim einfachen Chorrock und beim Altar. Ein Gebet, wofür die Liturgie zu sorgen hat, spricht er unmittelbar nach dem apostolischen Gruße; tritt dann aus dem Altar in den freien Raum, den die Kinder einschließen, und katechisirt so, ruhig unter ihnen umherwandelnd. Gerade diese persönliche Nähe, daß er dem Kinde, das Kind ihm in's Auge blicken kann, und so der, auch in der Predigt fühlbare Abstand zwischen Priester und Laie aufgehoben erscheint, macht wohl immer einen wohlthuenden Eindruck auf beide Theile. Die Katechese selbst beginnt mit kurzer Ankündigung, an was uns heute unsre Katechismusordnung führe, mit übersichtlicher Erinnerung und Anknüpfung an das in letzter Kinderlehre Vorgekommene; und hiemit wird sogleich an die Lesung oder Recitation des betreffenden Katechismusabschnitts und die katechetische Besprechung gegangen. Hier kommen wir abermals mit den wohlgesetzten Anreden und pathetischen Eingängen in Streit, auf die sich so viele Katecheten etwas zu gut thun, ohne zu merken, daß dieses Peroriren von den Kindern sehr gleichgültig aufgenommen wird und der nachherigen Ausführung nicht im Geringsten Vorschub leistet. Wie widrig uns z. B. die Dinterschen Anreden sind, haben wir oben schon bekannt. Vernünftig urtheilt darüber die Wachler'sche Katechetik (Breslau, 1843. S. 117): „Wesentlich nothwendig ist die Einleitung in den wenigsten Fällen, da jede Religionsstunde mit Gesang und Gebet beginnen soll. Läßt aber der Lehrer eine Einleitung auf das Gebet folgen, so muß diese ungesucht und kurz seyn und in der engsten Verbindung mit dem zu behandelnden Thema stehen." — Die Katechese selbst hat den allgemeinen katechetischen und den oben für die Kinderlehre gegebenen speziellen Bestimmungen gemäß zu verlaufen; je mehr sie durchweg einen lebendigen Geist athmet, um so weniger bedarf es einer wohlgesetzten Paränese am Schlusse; ein abrundender Gedanke, ein Bibelspruch, ein Liedervers mag immerhin am Ende stehen, und, wie sich von selbst versteht, am rechten Orte, wo die Sache oder die Zeit

und Gelegenheit es mit sich bringt, eine aus vollen Herzen sich hervordrängende Ermahnung soll von uns ja nicht angetastet werden; eine so regelmäßig angewendete, ausführliche, berechnete Rede aber, wie sie selbst Harnisch in seinen Entwürfen pflichtlich anfügt, ist sehr überflüssig; es ist eine Form, die manchmal von Leben erfüllt, sehr oft aber, und gerade da wo sie stehend wird, todt und leer ist. Eine Katechese, die rasch abgebrochen wird, wenn es Zeit ist, die aber in ihrem ganzen Verlaufe geistige Nahrung darbot, wird zuverlässig einen wirksamern Eindruck hinterlassen, als wenn der Katechisation, nachdem diese eigentlich fertig ist, noch eine „oratorische Brühe" nachgegossen wird. Verf. wenigstens nimmt hiefür die größte Freiheit in Anspruch; er ist schon oft, wenn die Stunde um war, mit den Worten: „Unsre Zeit ist zu Ende, wir wollen hier aufhören;" oder „das Weitere über diesen Punkt werden wir das nächste Mal betrachten" in den Altar zurückgetreten, während er sich recht wohl erinnert, welche Qual es ihm oft war, eine passende Schlußrede anzubringen, als er noch glaubte, das müsse so seyn; er hat auch nie eine Spur entdeckt, daß sein ungebundeneres Benehmen in dieser Sache Kindern oder Erwachsenen unangenehm aufgefallen wäre. — Einen eigenen Gedanken in Betreff der Schlußrede äußert Scherrer (a. a. O. S. 28): „Es sollte," meint er, — gegenüber dem rein didaktischen Charakter der Katechisation — „in der Schlußrede irgend eine Persönlichkeit dargestellt werden, in welcher die Seele der Kinderlehre, der katechetisch behandelte Glaubensgehalt, zur Erscheinung gelangte, — gleichsam seinen Leib empfienge. Den Stoff zu diesen biographischen Darstellungen böte die Bibel und Kirchengeschichte, und aus beiden wäre leicht eine Reihenfolge solcher Lebensgeschichten für 3—4 Jahre zu finden." An sich hört sich das nicht übel an, es wäre gewiß ein belebendes Element weiter in der Kinderlehre; aber der schlimme Umstand ist eben, daß keine biblische oder kirchenhistorische Persönlichkeit mit irgend einer Lehre, einem speziellen Dogma so eins ist,

daß der betreffende Mann und seine Biographie das verkörperte Dogma wäre. Nimmt man aber die Sache so, daß etwa bei der Vergebung der Sünden von der Magdalena, beim Glauben von Abraham oder Luther, bei der Treue gegen Jesum von Polykarpus u. s. f. erzählt wird, so stehen wir damit auf dem Boden der alten Maxime, lebendige Beispiele anzuführen; nur daß wir sie nicht eben ausschließlich der Schlußrede zuweisen. Ohnehin würde sich unser Gefühl dagegen abermals als eine stehende, und oft gezwungene Form sträuben, da wir stehende Formen wohl an ihrem Orte, d. h. namentlich im liturgischen Gebiete, am wenigsten aber innerhalb der freien Unterredung, welches die Katechisation seyn soll, anzuerkennen wissen. — Ein liturgisches — oder wenn besondere Zeit und Stimmung es mit sich bringt, frei aus dem Herzen gesprochenes Gebet, Vaterunser, Segen und Gesang beschließen das Ganze. — Daß eine angemessene Kürze zu empfehlen ist — das Ganze mit Sang und Klang Sommers eine Stunde, Winters aber zum Höchsten $^3/_4$ St. —, das gibt Jeder zu, der sich seiner Knabenjahre und des kalten Kirchenpflasters im Winter und der heißen Nachmittage im Sommer zu erinnern weiß.*)

---

*) Nur als Anhang zu dem zu Ende gehenden Kapitel mag noch ein Wort über einen Punkt beigefügt werden, der in neuerer Zeit vielfach (so eben wieder in der Schrift von Clemen) besprochen ward. Wenn nämlich vom Jugendgottesdienste die Rede ist, so scheint oben neben Schulandacht und Kinderlehre noch etwas Großartigeres genannt werden zu sollen, nämlich die eigentlichen Schulfeste, denen man ja doch immer einen religiösen Anstrich zu geben für passend findet. Mir aber will es, daß ich's offen gestehe, an Festen aller Art in der Welt nachgerade zu viel werden. Seit man aus Allem ein Fest macht, sinken die Feste, die vor allen andern da waren, und neben denen die meisten andern als kindische Spielereien erscheinen, in ihrem Werthe allmählich herab. Die Schule aber in ihrem besondern Theile sollte auch darin ihrer Blutsverwandtschaft mit der Kirche treu bleiben, daß sie keine andern Feste hat, als die Kirche. Man rechnet dahin wohl z. B. die Entlassung der Confirmirten. Gut. Aber die Confirmation ist ein Kirchenfest, und die Schule kann nichts hinzuthun, als herzliche Segenswünsche und Ermahnungen; dazu aber braucht's keiner besondern Festivität. Oder Schulvisitationen? Wohl; da besteht die ganze Festlichkeit in der Anwesenheit des

Eine eigenthümliche Zugabe zu der Kinderlehre, die hier zu Lande besteht und einer kurzen Erwähnung werth scheint, ist das sogenannte Katechismussprechen. Jährlich geschieht es nämlich zu bestimmter Zeit, daß einige Sonntage hindurch jedesmal nach Beschluß der Katechese, vor dem Schlußgebet, zwei Kinder vortreten, sich einander gegenüberstellen und einen Abschnitt des Katechismus, das eine die Fragen, das andre die Antworten, auswendig recitiren. In früherer Zeit waren für diese Funktion eigene Känzelchen in der Kirche angebracht, welche von den Katechumenen bestiegen wurden. Die Sache hat ihren löblichen Zweck, der bei einiger Lust und Liebe immer noch zu erreichen ist: zum Ersten soll durch diese öffentliche Produktion den Recitirenden selbst der Katechismus recht tief und bleibend eingeprägt werden; zum Andern soll es für die Gemeinde ein Zeugniß seyn, daß ihre Kinder in derselben Form, in denselben Worten denselben Glauben bekennen lernen, wie ihn die Alten

---

Scholarchats, in den Sonntagskleidern der Kinder und in den Prämien an Semmeln, Papier ꝛc.; das Examinirtwerden selbst aber ist wahrhaftig etwas sehr wenig Festliches. Der Geburtstag des Regenten? Allerdings; aber den hat die Jugend mit der Gemeinde zu feiern. Ebenso Jahresschluß und Jahresanfang u. a. m.; die Schule wird ihre angemessene Schulandacht halten, aber ein Fest ist das nicht; die Kirche feiert das Fest, und mit ihr auch die Schule. So bleibt am Ende nur der Maientag übrig, über welchen sich Vf. schon in der Homiletik (S. 336) ausgesprochen hat. Nun ja, wo es die Leute durchaus haben wollen, da lasse man ihnen und ihren Kindern die Freude einer Prozession mit Fahnen und Kränzen und einer öffentlichen Bewirthung; aber man lasse dafür die Prätension fahren, als ob das einen Gottesdienst vorstellen solle, und bleibe, statt auch da zu predigen und kirchlich andächtig seyn zu wollen, bei dem Einfachen eines gemeinsamen Frühlingsspazierganges, gewürzt durch Sang und Klang, aber ohne die Kirche mit in's Spiel zu ziehen. Wenn freilich der Geistliche selber, wie z. B. der sel. Bahnmaier, an Solennitäten große Freude hat, so muß ihm freistehen, diesem Sinne gemäß zu handeln, — aber ebenso muß unser Einem frei stehen, anderen Geschmackes zu seyn. — Wie in vergangenen Jahrhunderten Schulfeste — aber ganz als Eins mit den Kirchenfesten — gefeiert wurden, darüber finden sich merkwürdige Notizen in der Schrift von Lilie in Kiel „die Emancipation der Schule von der Kirche, in ihrer geschichtlichen Entwicklung betrachtet" (Kiel 1843) S. 12 ff.

hrer Zeit selbst gelernt haben; und zum Dritten ist diese Reci-
ation selbst ein Bekenntniß, das in den Alten ihren Katechis-
nus immer wieder auffrischt, nachdem derselbe bei Vielen zur
loßen Jugenderinnerung herabgesunken ist, die man eben darum
im so weniger vollends vertrocknen lassen darf. Man wird
vohl thun, diese Sitte ja nicht abgehen zu lassen, sondern wie
s immer seyn kann, zu beleben und den Kindern und Alten
ur Freude zu machen.

11.

Theilnahme der Kinder am Gottesdienst der Gemeinde.

Ist überhaupt eine solche Theilnahme wünschenswerth? ist
ie zulässig? Sollte die Jugend nicht auf die Kinderlehre be-
schränkt, von allen übrigen Kultusakten aber ausgeschlossen wer-
den? Nun, was die Predigt betrifft, so durften ihr ja auch
die Katechumenen der alten Kirche anwohnen, nur vor dem
Gebet und Abendmahl mußten sie sich entfernen. Allein gerade
auch unter der Predigt scheint ja das Kind, dem es noch viel
schwerer seyn muß, einem zusammenhängenden Vortrage zu
folgen, sich langweilen zu müssen; und Taufe, Abendmahl,
Trauung u. s. f. könnte ihm nur zum Schauspiele dienen; höch-
stens am Gesange könnte es selbsteignen, es erfreuenden Antheil
nehmen. Es haben sich daher schon Manche dagegen erklärt;
Jean Paul (Levana S. 66) will es nur sehr selten geschehen
lassen, daß Kinder in die Kirche mitgenommen werden, und
wenn man es ja thue, soll man sie zuvor „in die Würde einer
Theilnahme an den Erhebungen ihrer Eltern einweihen.“ Wir
nun sagen vorerst im Allgemeinen: Mit solcher Theilnahme am
Kultus der Erwachsenen ist es ganz und gar nicht darauf ab-
gesehen, daß die Kinder schon sollten mit wirklicher, bewußter
Andacht, wie die Alten, ihn feiern; einstweilen will es eine
heilsame Gewöhnung seyn, daß dem jungen Christen es von

Jugend auf so wird, als verstünde sich das ganz von selbst, daß man alle Sonntage zur Kirche gehe. „Aber so wird das Kirchgehen eben eine Gewohnheitssache!" hören wir entgegnen. Allerdings, aber soll denn nicht alles Gute eine Gewohnheit werden? Mit dem stupiden Eifern gegen die Gewohnheit haben die aufklärenden Pfarrer den Leuten die Kirche abgewöhnt; daß der Gottesdienst keine Gewohnheit mehr ist, das ist eben der Jammer; die Gewohnheit ist ein Gesetz, das sich durch die Praxis selbst bildet, dem sich der Mensch gern und willig fügt — und das soll das Kirchgehen eben seyn. Weiter aber: ist nicht auch das wieder ein Gewinn, daß das Kind ein Gefühl, einen tiefen Eindruck des Heiligen und der Gemeinschaft vor und in dem, was heilig ist, schon in frühen Jahren erhält? Ich sah jüngst ein noch nicht dreijähriges Kind in tiefster Stille mit gefalteten Händchen und unverwandten Auges ehrerbietig auf den Geistlichen blickend, einer Trauung anwohnen; von Rede und Handlung verstund es natürlich kein Wort; aber ist die auf dem frischen, aber ernsten Gesichte sich malende Ehrfurcht vor dem, was da vorgieng, so ganz für Nichts zu achten? Solche Eindrücke gehen, zumal in dem genannten Alter viel tiefer, als ein leichtsinniges Auge sieht, und bilden oft eine Macht, deren Wirkungen sich bis in's reifste, späteste Alter verlaufen. Und wenn das kleine Kind schon mit eignen Augen sieht, wie in der Kirche alle Leute ohne Unterschied sich einfinden, wie der Arme neben dem Reichen, die Magd neben der Herrin steht, wie alle das Gleiche thun, — sollte da nicht eine Ahnung von der Gemeinschaft Aller in dem Herrn in ihm wach werden, die bereits den engen Kreis des häuslichen Lebens und Bewußtseyns durchbricht und künftiger Erhebung den Weg zu bahnen anfängt? — Ueberdieß aber haben wir es hier, auf dem Boden der Katechetik, nicht eben mit lauter kleinen Kindern — mit den Kleinsten ja eigentlich gar nicht — zu thun; vor dem 11., 12. Jahre würde ich allerdings kein Kind zum regelmäßigen Besuche der Kirche anhalten, blos wenn es selber Lust

äußert, mit den Eltern zu gehen, oder wenn etwa schöne Kirchenmusik zu erwarten ist, für die das Kind Empfänglichkeit zeigt, würde ich, jedoch unter der Form der Erlaubniß es mitnehmen. Aber je reifer das Kind wird, um so mehr wird es ja auch fähig, des Predigers Wort wenigstens theilweise recht zu fassen, das Kirchengebet mitzubeten u. s. f. Es kommt somit nur noch darauf an, die einzelnen Kultustheile in der Beziehung zu betrachten, wie die Theilnahme der Kinder an ihnen sich gestalten müsse, um Segen zu bringen.

1) Die Predigt. Ist diese, wie sie seyn soll, Auslegung des Wortes Gottes, so muß wohl immer und in jeder Predigt Etwas seyn, das auch das Kind nicht nur verstehen, sondern wovon es auch in seinem Gemüthe berührt werden kann. Je weniger Bombast und Pathos, je weniger selbstgemachte Menschenweisheit, je weniger abstrakte, dürre, unevangelische Reflexion, je weniger Gesuchtes und Gezwungenes im Styl, je lebendiger fließend die Gedanken folgen, — um so leichter wird auch das Kind angezogen und befähigt, von der Predigt einen Segen zu haben. Also mit Einem Wort: je besser die Predigt für die erwachsene Gemeinde ist, um so besser auch für die Jugend. — Soll man aber in dieser Beziehung das Kind gänzlich sich selbst überlassen? es also ohne erziehende Einwirkung darauf ankommen lassen, ob es von der Predigt etwas habe und behalte, oder nicht? Oft genug allerdings wird dafür nichts gethan; es ist aber unzweifelhaft, daß die Unfähigkeit so vieler Erwachsenen, einer Predigt ordentlich zu folgen und auch hernach einige Rechenschaft darüber zu geben, großentheils von dem Mangel an aller Anleitung hiezu herrührt. Ein vielgebrauchtes, aber von andern Seiten wieder sehr beanstandetes Mittel hiezu ist nun das Anhalten der Kinder zum Nachschreiben der Predigten. Aber hören wir Jean Paul (Lev. S. 67): „Wehe thut dem Herzen die schon ziemlich abgewöhnte Gewohnheit, daß die Kindheit und Jugend die Predigten, d. h. deren Entwürfe

im Tempel nachschreibe und zu Hause oder im Gymnasium richtig vorlege. Aber wird denn hier die religiöse Innigkeit des Zusammenfühlens nicht in ein logisches Abfleischen und Verknöchern entnervt und das Heilige und der Herzenszweck nicht zu einem Mittel der Kopfübung herabgezogen und jede Rührung entfernt gehalten, weil diese etwa durch das Nachfühlen das Nachschreiben verdunkeln könnte? Etwas ebenso Gutes wär' es vielleicht, wenn eine Jungfrau von der Liebeserklärung ihres Geliebten sich einen kurzen, pragmatischen Auszug machte, oder ein Soldat von der Feuerrede des Anführers vor der Schlacht, oder ein Evangelist von der Bergpredigt Christi eine nette Disposition mit allen Unterabtheilungen." Der Spott trifft zu, aber nicht ganz. Eine Predigt ist keine Liebeserklärung; ob von letzterer nachher noch etwas in Erinnerung bleibt oder nicht, ist sehr gleichgültig, wenn der Zweck erreicht ist; ebenso lächerlich wäre es auch, wenn zu einer Rede dieser Gattung vorher Einer eine Disposition machte, während das zu einer Predigt doch nicht kann umgangen werden. Ebenso wenig ist die Predigt mit einer Generalsrede vor der Schlacht zu vergleichen, wo, abgesehen von allem Uebrigen, rein nur eine augenblickliche Aufregung soll hervorgebracht werden. Dagegen spricht die Vergleichung der Evangelisten und der Bergpredigt eher für als wider die Sache; wüßten uns unsre Kinder nach der Kirche die Predigt so wieder zu geben, wie die Evangelisten die Bergpredigt, so wäre der Zweck erreicht, und unser Mittel, das aber auch nur als Mittel dienen soll, wäre von selbst überflüssig. Denn nicht nur um eine „nette Disposition" oder einen „pragmatischen Auszug" ist es zu thun; sondern vor allem will man die Kinder nöthigen, während der Predigt aufmerksam zu seyn und ihre so leicht aus einander flatternden Gedanken beisammen zu behalten; das müssen sie, wenn sie etwas von der Predigt nach Hause bringen wollen. Dann aber, nachdem man Anfangs zufrieden war, wenn sie sich nur einen vorgekommenen, ihnen von der Schule her geläufigen Spruch gemerkt haben, verlangt

nan allmählich, daß sie nicht einzelne, unzusammenhängende Fragmente nur auffassen, sondern daß sie über den Haupt- und Gesammtinhalt einer Predigt Rechenschaft geben können; und sofern dieser durch das Thema sammt den Theilen vom Prediger selbst entweder vollständig, in runder, behältlicher Form angegeben oder vorläufig angedeutet wird, so daß es hernach leicht ist, die Hauptgedanken, die Angelpunkte, um die sich das Ganze dreht, herauszufinden: so lehrt man sie allerdings vornämlich auf das Thema sammt Partition merken; lehrt sie, wenn das Thema und die Theile in Form der Frage gegeben sind, aus der Predigt selbst die Antwort herauszufinden, oder, wenn Thema und Theile für sich schon einen vollständigen Satz bilden, die wichtigsten Erläuterungen und Anwendungen aufzufassen und wieder zu geben. Unter solchem, zunächst nur den Verstand in Anspruch nehmenden Aufpassen geht allerdings — und dieß vornämlich wird von Jean Paul gerügt — die unmittelbare, gemüthliche Anregung verloren, und daß, nachdem sie in der Kirche verloren ward, die Paar aufgeschriebenen Sätze sie nachher nicht herzustellen vermögen, das freilich kann Niemand leugnen. Allein dieser Verlust scheint schlimmer, als er in Wirklichkeit ist. Wenn das Kind gar nicht aufmerkt, so kann ja ebenfalls von einem Eindrucke auf Herz und Willen nicht die Rede seyn; also ist's ja vorerst besser, es lernt nur einstweilen aufmerken. Ist es daran gewöhnt, und hat es unterdessen die Fähigkeit erlangt, eine Predigt nach ihrem Hauptgedanken zu fassen, so wird später der Gewinn um so größer seyn; es ist dann in reiferen Jahren dazu um so befähigter, daß die ganze Predigt auf den ganzen Menschen wirkt, das Gerüste von Thema und Partition tritt dann hinter dem unmittelbaren, lebendigen Eindruck der Rede zurück und hindert diesen nicht im mindesten mehr; dafür aber ist die erlangte Verstandesfähigkeit das vortreffliche Mittel, um durch die Erinnerung jenen lebendigen Eindruck zu einem bleibenden, nachhaltigen zu machen. Wenn der reifere Zuhörer noch von der Schule

her Thema und Theile sich merkt, so zerstört das die Macht der Rede über ihn ebensowenig als der Prediger darum minder lebendig spricht, weil er zuvor das dürre Gerippe der Disposition im Kopfe gehabt. — So weit also möchten wir wohl nicht gegen das Predigtnachschreiben polemisiren. Aber es tritt ein anderer Uebelstand ein. Auch ein geübter Zögling unserer Volksschulen wird doch selten eine solche Schnellschreibekunst inne haben, daß er, während der Prediger spricht, auch nur ein, mehr als ein Paar Worte haltendes Thema sammt den Theilen, geschweige denn Sätze, die im Verlaufe der Predigt selbst vorkommen, richtig nachschreiben kann. Die Kinder sind nur Diktirtes zu schreiben gewohnt (und unsre allerneuesten Unterrichtskünstler wollen ja sogar alle Diktirübungen unter's alte Eisen werfen); das Mechanische des Schreibens, allerlei orthographische Zweifel, und vollends die Satzconstruktion macht ihnen noch mancherlei zu schaffen. Daher der merkwürdige Unsinn, von dem so viele Predigthefte unsrer Schüler strotzen; und wo es so aussieht, da ist natürlich aller gehoffte Gewinn abermals = o. Deßhalb dürfte wohl das Räthlichste seyn: Es wird den Kindern über den Sonntag aufgegeben, sie sollen einen kleinen Aufsatz über das Evangelium (oder die Epistel) ausarbeiten. Dabei soll es ihnen frei stehen, entweder als Aufsatz die Predigt zu schreiben, d. h. wer schnell genug schreiben kann und wem es sonst nicht an der nöthigen Fassungsgabe fehlt. (Denn einzelne 13 — 14jährige Kinder, die ganz ordentlich eine Predigt auffassen und wiedergeben können, sind doch auch nach unsrer Erfahrung wohl in jeder etwas vorgeschrittenen Schule zu finden). Die Andern aber sollen desto mehr, auch ohne eine Schreibtafel in die Kirche zu nehmen, aufmerken, um nachher, wenn sie ihren Aufsatz machen, wo möglich etwas aus der Predigt mit aufzunehmen, als specimen ihrer Aufmerksamkeit. Dieß wird, wenn mit gehörigem Ernst, wie mit der geeigneten Nachsicht darauf gehalten und das Geschriebene fleißig corrigirt wird, den oben aus einandergesetzten Zweck, sich an der Jugend tüchtige

Zuhörer zu bilden, am ehesten und mit möglichster Vermeidung der auch von uns anerkannten Schwierigkeiten erreichen helfen. — Nach der Kirche aber, etwa am Montag früh die gestrige Predigt abzufragen, dazu — wir haben es oben bei andrer Veranlassung bereits bekannt — könnten wir uns nicht verstehen. Der Hausvater, der Schullehrer mag das thun, mag nach dem Thema, nach angezogenen Sprüchen und Liederversen fragen, und so entweder neben der schriftlichen Probe oder anstatt derselben eine mündliche Recapitulation vornehmen; aber der Prediger selbst, wenn er nicht mit einem hohen Grade von Selbstgefälligkeit oder auch mit einer, heutzutage wohl seltenen Naivetät gesegnet ist, wird das nicht über sich gewinnen können.

2. Das Kirchengebet. Da wir keine disciplina arcani mehr haben, so versteht es sich von selbst, daß die Jugend auch während des Gebetes anwesend seyn darf und soll; sie soll mit der Gemeinde beten lernen; sie soll sich in die Kirchengebete einleben, um stets mitbeten zu können. Auch muß ja die Anforderung an eine Liturgie gemacht werden, daß ihre Gebete so einfach, in solch biblischem Ton und Geist abgefaßt sind, daß auch das Kind sie fassen und mitbeten kann. Es war wenigstens ein ganz fatales Zeugniß für die württembergische Liturgie v. J. 1809, daß auf die Klage, der Styl sey zu unpopulär, verordnet werden mußte, man solle die Gebete von Zeit zu Zeit öffentlich (also etwa in Kinderlehren) erklären! Ein Gebet erst erklären — das ist eine merkwürdige Aufgabe. Doch das ist anders geworden.

3. Die Sakramentsfeier. Auch hierin üben wir die Strenge der alten Kirche längst nicht mehr aus; wir besorgen auch nicht, daß die Anwesenheit der Nichtconfirmirten bei Taufe und Abendmahl, ob sie gleich weder als Pathen noch als Communicanten Antheil nehmen dürfen, ihnen die Sache alltäglich oder auch zum bloßen Schauspiele mache. Gerade daß ihnen verweigert ist, daran selbst Theil zu nehmen, muß eine Ahnung

des Heiligen in ihnen erwecken und erhalten;*) und doch ist's kein dumpfes Anstarren, denn die Liturgie spricht ja einfach und klar aus, was da geschehe. Weit übler daran ist in dieser Hinsicht die katholische Kirche; Hirscher z. B. muß den Katecheten anweisen, den Kindern erst zu erklären, was die einzelnen Stücke der Meßliturgie heißen und bedeuten. Theils die lateinische Sprache, theils die rasende Geschwindigkeit, mit der in katholischen Kirchen alle Gebete, auch deutsche (wie z. B. Verf. in Mainz einmal das sogenannte Maigebet mit anhörte) abgehalten werden, da immer ganze Sätze wie auf Einen Athemzug fertig werden sollen, — hindert das Verständniß, das ja, nach protestantischer Auffassung wenigstens, nicht nur nicht unmöglich gemacht, sondern im Gegentheil ohne alle Anstrengung dem Zuhörer erreichbar seyn sollte. — In alter Zeit wurden beim Abendmahl sogar Schulknaben zum Dienste verwendet, um nämlich dem vom Geistlichen geweihten Kelche ein Tuch unterzuhalten, damit ein möglicher Weise ablaufender Tropfen nicht zur Erde falle und zertreten werde. Solche in Superstition eingewickelte Frömmigkeit ist verschollen, und mit ihr jener Dienst abgegangen.

4. Ein Hauptmoment der Theilnahme unsrer Jugend am Gottesdienst der Gemeinde haben wir absichtlich auf zuletzt verspart, — das ist die Mitwirkung zum Gemeindegesange.

*) Merkwürdig ist, was hierüber Steffens (Was ich erlebte, I, S. 152) von sich sagt: „Vor allem war mir das Abendmahl das tiefste Mysterium des Christenthums, noch ehe ich es genoß. Ich hatte oft mit der Mutter von diesem tiefsten Geheimniß des Glaubens gesprochen; daß ich selbst noch nicht zu diesem Genusse reif geworden, steigerte das Gefühl seiner Unergründlichkeit in mir. Wohl schlich manchmal, wenn ich in kindlichem Sinne das Wunderbare, was dem Genießenden gereicht werden sollte, in mir erwog, ein leiser Zweifel, wie ein furchtsamer, scheuer, lauernder Begleiter der Andacht sich in meine Seele; aber er erhöhete nur meine Verehrung, denn jeder Zweifel, kaum geahnet, verwandelte sich in Angst. Das Gefühl, als wollte eine geheime, nächtliche Gewalt mir das höchste Gut entreißen, gab diesem einen größeren Werth, so daß ich mit ängstlichem Streben das Heilige festzuhalten suchte, was ich zu verlieren fürchtete."

Und zwar nehmen wir denselben hier nicht ausschließlich in seiner Unmittelbarkeit als kirchlich-musikalischen Akt der Gemeinde, sondern in seiner allgemeineren Bedeutung, sofern nämlich (wie ihn Stip neuerdings bezeichnet hat) der Gemeindegesang, das Kirchenlied ein Opfer ist, und somit die Jugend, um zum Gottesdienst herangebildet zu werden, um mit opfern zu können, das Kirchenlied in sich aufgenommen, in Saft und Blut verwandelt haben muß, worauf ja die Wichtigkeit des Kirchenliedes für die Schule beruht. Ueberdieß erstreckt sich die Bedeutung des Kirchenliedes noch über den öffentlichen, kirchlichen Akt hinaus, ohne jedoch dadurch den kirchlichen Charakter einzubüßen; die Lieder des Gesangbuches, das in Aller Händen ist, bilden neben den sonstigen Andachtsbüchern, die sich ein Jeder nach seinem Bedürfnisse oder Geschmacke zu wählen pflegt, ein Allen gemeinsames, somit kirchliches Substrat der häuslichen Andacht in gesunden und kranken Tagen. In allen diesen Beziehungen ist klar, daß die Jugend mit dem Gesangbuche vertraut gemacht werden muß.

Zuerst also: Die Jugend soll das Lied der Gemeinde mitsingen können. Das fordert Kenntniß der Melodie; und wie wir oben für die Schule selbst zu ihrer Andachtsübung Kenntniß der Choräle, somit auch fleißige Uebung forderten, so ist nun dieselbe Anforderung im Interesse des öffentlichen Gottesdienstes zu machen; und zwar abermals, daß alle Kinder die Melodie, — d. h. nicht ein Theil derselben blos die Altstimmen ꝛc. — zu singen wissen. Ja es sollte im Laufe der acht Schuljahre doch dahin gebracht werden können, daß die Kinder die nöthigen Singweisen nicht nur ohne Hülfe des Lehrers sicher durchbringen, sondern, was in vielen Beziehungen von Werth ist, auch bei Nennung einer Kernmelodie, wie z. B. Wer nur den lieben Gott läßt walten ꝛc., Wie schön leucht't uns der Morgenstern u. s. f. alsbald auch die Melodie selbst präsent hätten. Daran hat es freilich in unsern Tagen nicht bei Schülern nur, sondern selbst bei Lehrern oft gefehlt; man könnte es darauf ankommen lassen,

wie viele unsrer Seminaristen beim Austritt aus dem Seminar, wenn man ihnen etwa die Melodie: Von Gott will ich nicht lassen ꝛc., oder: Was mein Gott will, geschehe allzeit ꝛc., oder: Vater unser im Himmelreich ꝛc. nennen würde, im Stand wären, die Melodie selbst, ja auch nur die erste Zeile derselben zu singen. Allein diese Kunde ist seit Jahrzehenten schon dadurch wirklich erschwert worden, daß man neben die alten Grundmelodieen eine Menge neuer Compositionen gesetzt hat, und diesen zum Theil die Namen der alten Weisen gab, so wie umgekehrt, daß man öfters die Melodieen nur nach Liedern, die eben zufällig in einem zur Zeit gemachten Gesangbuche standen, statt nach den Urliedern benannte, die dazu gehörten. (So hieß die Melodie: „Herzlich thut mich verlangen“ vielfach: „Der du voll Blut und Wunden“; so setzte man statt: „Es ist gewißlich an der Zeit“ die Ueberschrift: „Die Feinde deines Kreuzes drohn“ u. s. f.). Dieß wird nun auch als unrichtig eingesehen; so wird das künftige württembergische Choralbuch die genaue Kenntniß der Melodieen auch in dieser Hinsicht sehr erleichtern. — Es haben aber unsre Schulkinder nicht allein die Aufgabe, in den Gemeindegesang einzustimmen, sondern ihn sogar *leiten* zu helfen, und bei manchen Gelegenheiten, wie bei Leichenbegängnissen (in älterer Zeit auch am Christfeste mit besondrem Kinderliede) völlig selbstständig als ein kirchlicher Chor aufzutreten. Das war ja im Mittelalter ein Hauptgegenstand des Jugendunterrichts, sie die Psalmen ꝛc. singen zu lehren, damit der Gottesdienst gehörig gehalten werden könne; und noch weit in die protestantische Zeit herein zieht sich diese Vorstellung von der genannten Aufgabe der Schule. So herzbrechend oft auch der Schülergesang auf dem Wege zum Gottesacker klingen mag, so sehr oft die Hülfe im Vorsingen, welche der Knabenchor dem Schullehrer leistet, in ein Ueberschreien sich umwandelt: dennoch ist, wo nicht etwa ein tüchtiger Singchor aus Erwachsenen auf der Orgel postirt ist, ein gut eingeübter Schülerchor für die rechte Führung des Gemeindegesanges beinahe unentbehrlich, und es ist nur die

Schuld des Lehrers, wenn er die Uebelstände nicht abzuthun weiß oder vielleicht nicht einmal gewahr wird.

Doch nicht diese musikalische Seite der Sache allein ist es, die in Betracht kommt, sondern unzertrennt von ihr muß, unter den oben angegebenen Gesichtspunkten, vornämlich eine genaue Bekanntschaft der Schüler mit *den Liedern selbst*, mit ihren Texten, gefordert werden. Schon in der Kirche wird zuverlässig ein Lied, das den Leuten noch unbekannt ist, wenn es auch noch so schön wäre und die Melodie ebenfalls gut gienge, dennoch nicht mit der vollen Lust und Liebe gesungen, als ein solches, das Allen von Jugend auf wohlbekannt ist; eine Erfahrung, die der Organist auf seiner Orgel vielleicht weniger, der Prediger in der Sacristei aber desto mehr macht, da Letzterer bei einiger Befähigung dazu (selbst ohne viel musikalische Kenntniß) bald den Wärmegrad der Herzen dem Gemeindegesange anfühlen lernt. Wohl hat ein Jeder sein Buch in der Hand; aber wenn er erst Zeile für Zeile lesen muß, um zu wissen, was er singt, so ist der Genuß durch eine Arbeit geschwächt, die auch dem Gebildeten und Wohlgeschulten, dem also das Lesen keine Schwierigkeit macht, dennoch fühlbar wird. Und ist das nicht auch mit weltlichen Liedern bei weltlichen Festen der Fall? Meist hat da irgend ein Poet ein Festgedicht gemacht, das vielleicht ausgetheilt und nach bekannter Melodie gesungen wird; aber es will nicht recht gehen, man muß das Ding ja erst lesen, es ist noch etwas Fremdes, — während Aller Herzen aufgehen, wenn ein altes, oft gesungenes, aber jetzt eben zur festlichen Stunde wieder wie neu klingendes Lied angestimmt wird. Deßwegen wäre eigentlich der ideale Zustand einer Gemeinde in dieser Hinsicht dieser, daß sie *alle* ihre Kirchenlieder vollkommen inne hätte, d. h. auswendig wüßte. (Es möchte einem hiebei jene gute alte Zeit in den Sinn kommen, da ein Pfarrer einem seiner Bauern es als Hochmuth verwies, daß er aus einem Buche singe wie der Cantor, während die Andern aus dem Herzen singen). Jene Forderung aber wäre, in Betracht der großen

Zahl von Liedern, die wir haben und haben müssen, eine monströse und unmögliche. Dagegen aber muß als Norm wenigstens das Mögliche feststehen: daß die Gemeinde derjenigen Kirchenlieder, die den eigentlichen Grundstock ihres Kirchengesanges bilden, vollkommen mächtig seyn soll; und da dieß nur dann der Fall ist, wenn sie die Lieder mittelst des Gedächtnisses sich zu eigen gemacht hat, so hat die Schule diesen Kreis von Liedern der Jugend einzuprägen. Geschieht das auf die rechte Art, so ist auch in der weiteren, oben beregten Hinsicht gesorgt, daß den Gemeindegliedern auch für ihre Privatandacht, zumal für Kranken- und Sterbebetten, die rechte Opfergabe in die Hand gelegt ist, mit welcher sie, nicht als Christen nur im weiten, abstrakten Sinne, sondern als Glieder des Leibes der Kirche vor Gott erscheinen. Wie unendlich wichtig das sey, wie z. B. neben der heil. Schrift die Verse eines Liedes so oft der schönste Anknüpfungspunkt für den Seelsorger sind, wie dem Sterbenden außer einem Bibelspruch Nichts so wohl thut als ebenfalls ein ihm bekannter Liedervers, wie endlich auch im täglichen Leben ein Liedervers so oft bewahrend und stärkend dem Menschen zu Hilfe kommt, das bedarf ja wohl keines Nachweises. Gehen wir etwas näher darauf ein, was und wie memorirt werden solle nach obigem Grundsatze.

Das Was, also die Auswahl der Lieder haben wir oben darnach bestimmt: es müsse der Grundstock der von der Gemeinde gesungen werdenden Kirchenlieder seyn. Da das Kirchengesangbuch einige spezielle Kinder- und Jugendlieder (wie z. B. Weil ich Jesu Schäflein bin ꝛc., Nun hilf uns, o Herr Jesu Christ ꝛc.) enthalten mag, so sind diese für die Schulandacht geeigneten Lieder schon von den kleinsten (6—8jährigen) Kindern wohl zu lernen; der Lehrer spricht ihnen alle Tage ein Paar Zeilen oder einen Vers vor, und läßt sie zeilenweise nachsprechen, noch besser, er singt sie gleich mit ihnen, und so wird in kurzer Zeit ein Vers gelernt seyn. In dieser Klasse kann dann mit fähigeren Kindern, sobald sie lesen können, auch weiter geschritten werden; Lieder wie folgende:

So lang' ich hier noch walle;
Jesu, geh' voran;
Nun danket alle Gott;
Wach auf, mein Herz, und singe;
Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ (die ersten Verse);
Himmel, Erde, Luft und Meer;

und dann für jede Festzeit etwas:

Gott sey Dank in aller Welt;
Hallelujah, denn uns ist heut;
Gelobet seyst du, Jesus Christ;
Nun laßt uns gehn und treten;
(Auf, Seele, auf und säume nicht;)
O Lamm Gottes unschuldig;
O Welt, sieh hier dein Leben;
Jesus meine Zuversicht;
Auf Christi Himmelfahrt allein;
Nun bitten wir den heil. Geist. Vs. 1.

können aufgegeben, und darin mit jedem Kinde nach seinem Vermögen verfahren werden; auch ist es nicht nöthig, diese Lieder gleich ganz lernen zu lassen, wenn sie viele Verse haben; ein Paar besonders hervortretende Verse, die in sich ein Ganzes bilden, oder auch nur Ein solcher reicht hin. Schon hier übrigens kommt der häusliche Gebrauch in Erwägung; für das Morgen- und Abendgebet des Kindes hat die Schule auch auf diesem Wege zu sorgen.

Gehen wir nun zu den höheren Klassen über, so unterscheiden wir für sie die Festlieder; die Lob- und Danklieder; die Trostlieder; die Gebets- und Bußlieder; die Sterblieder; die Morgen- und Abendlieder, und endlich einige von den Alten treffend so genannten Ermahn- und Erweckungslieder. Die Zahl im Ganzen anzugeben, ist schwierig, und man ist, wenn man z. B. unser neues württembergisches Gesangbuch vor sich nimmt, in dem Falle, daß Einem in der That die Wahl wehe thut, und man nur ungerne, um nicht zu viel zu fordern und somit nichts Rechtes zu erlangen, viel Schönes weglassen muß. Wenn im Ganzen (also bis zu Ende der Schuljahre) 100 Lieder tüchtig und fertig gelernt werden, so muß man sehr zufrieden seyn; reicht die Zeit zu Mehrerem, um so besser. Wir nennen hier folgende, die uns für die Schule vornehmlich nöthig scheinen; natürlich mit der Voraussetzung, daß die oben genannten, wenn sie nicht schon bis zur Beendigung des achten Lebensjahres gelernt sind, nachgeholt werden.

I. Für's 9., 10. und 11. Jahr.

Wie soll ich dich empfangen.
Fröhlich soll mein Herze springen.
(Also hat Gott die Welt geliebt).
Der heil'ge Christ ist kommen.
Werde Licht, du Volk der Heiden.
Einiger Mittler und ewiger Priester.
Der am Kreuz ist meine Liebe.
Frühmorgens, wenn die Sonn aufgeht.
Aus des Todes Banden.
Siegesfürst und Ehrenkönig.
Komm, o komm, du Geist des Lebens.
Ein' veste Burg ist unser Gott.
Lobe den Herren.
Womit soll ich dich wohl loben.
(Thut mir auf die schöne Pforte).
Liebe, die du mich zum Bilde.
In allen meinen Thaten.
Wer nur den lieben Gott läßt walten.
Gott will's machen.
Was Gott thut, das ist wohl gethan.
Sollt es gleich bisweilen scheinen.
Die Gnade sey mit Allen.
Sieh hier bin ich, Ehrenkönig.
(Mein Gott, das Herz ich bringe dir).
Dir ergeb ich mich.
Meinen Jesum laß ich nicht.
O Gott du frommer Gott.
Auf will ich von Sünden stehen.
Jesus nimmt die Sünder an, sagt doch.
Christus der ist mein Leben.
Herr Jesu, meines Lebens Licht.
Aller Gläub'gen Sammelplatz.
O Jerusalem, du Schöne.
Gott des Himmels und der Erden.
Nun ruhen alle Wälder.
Hirte Deiner Schafe.
Mir nach, spricht Christus.
Erheb, o Seele, deinen Sinn.
(Sey getreu bis an das Ende).

II. Für's 12., 13. und 14. Jahr.

Mit Ernst, ihr Menschenkinder.
Ich steh an Deiner Krippe hier.
(Jesus soll die Loosung seyn).
Wer im Herzen will erfahren.
O Haupt voll Blut und Wunden.
Jesu, Deine tiefen Wunden.
Wach auf, mein Herz, die Nacht ist hin.
O wundergroßer Siegesheld.
Auf diesen Tag bedenken wir (Vs. 3 u. 4).
(König, dem kein König gleichet).
Zeuch ein zu deinen Thoren.
O heilger Geist, kehr bei uns ein.
Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort.
Guter, gnädiger, getreuer.
Ich bin getauft auf Deinen Namen.
(Eines wünsch ich mir vor allem andern.
Stärk uns, Mittler, Dein sind wir (speziell zur Confirmation zu lernen).
Halt im Gedächtniß Jesum Christ.
Gott ist gegenwärtig.
Gott ist getreu, sein Herz.
Wie groß ist des Allmächt'gen Güte.
Wenn ich, o Schöpfer, Deine Macht.
Ach bleib mit Deiner Gnade.
Herr Jesu, Gnadensonne.
Ach Gott, verlaß mich nicht.
Alles ist an Gottes Segen.
Ein Christ kann ohne Kreuz nicht seyn.
Warum sollt ich mich denn grämen.
Je größer Kreuz, je näher Himmel.
Befiehl du deine Wege.
(Mein Glaub ist meines Lebens Ruh).
Herr Jesu Christ, du höchstes Gut.
O Vater der Barmherzigkeit.
Gott, vor dessen Angesichte.
Aus tiefer Noth laßt uns zu Gott.
Die Sünden sind vergeben (oder: Mir ist Erbarmung widerfahren).
Ich habe nun den Grund gefunden.
Mitten wir im Leben sind.
Wer weiß, wie nahe mir mein Ende.
Alle Menschen müssen sterben.

Herr, wie Du willt, so schick's mit mir.
Auf meinen Jesum will ich sterben.
Wachet auf, ruft uns die Stimme.
Geh aus, mein Herz, und suche Freud.
(Morgenglanz der Ewigkeit).
Werde munter mein Gemüthe.
Ruhe ist das beste Gut.
Himmelan nur himmelan.
Heiligster Jesu, Heilgungsquelle.
Eins ist noth.
Jesu hilf siegen, du Fürste des Lebens.
O Durchbrecher aller Bande.
(Es kostet viel, ein Christ zu seyn).
(Es ist nicht schwer, ein Christ zu seyn).

Man hat bei der Auswahl der Lieder für die Schule vielfach das Prinzip der Leichtigkeit geltend gemacht; und sofern dadurch eine Stufenfolge bedingt ist, haben wir selbst oben dieß Prinzip befolgt. Aber daß irgend ein Lied im Kirchengesangbuche wäre, das aus diesem Grunde von den Kindern nie gelernt werden könnte, weil nur die Alten und die Jungen gar nicht dasselbe verstehen könnten, das können wir nicht zugeben. Ist ein Lied so holperich stylisirt, daß es dadurch schwerverständlich wird; oder geht die Mystik darin über die Gränze biblischer Mystik hinaus, fällt es in theosophische oder chiliastische Träumereien oder auch, in eine materialistische, ungesunde Hyperorthodoxie: nun, dann gehört es auch nicht in's Kirchengesangbuch, dann wird es, sogar wenn es darin stünde, dennoch nie ein Kirchenlied. Welches Lied aber in Saft und Blut der Gemeinde übergeht — und das muß der Geistliche wissen — das steht auch dem Kinde nicht zu hoch, wenn es anders durch den Unterricht nicht blos außen-herum an der evangelischen Wahrheit, sondern in die Tiefe derselben hineingeführt worden und ihm so auch die Sprache des Geistes nicht fremd geblieben ist. Es wiederholt sich hier derselbe Fall wie beim Memoriren der Sprüche; es gibt ein Verstehen geistlicher Dinge schon für das Kind, obwohl das Verstehen des Mannes ein höheres und weiteres ist. Und wo die Poesie irgend etwas enthält, das über den Horizont des Kindes geht, da bedarf es ja nur eines Wortes von Seiten des Katecheten, um ihm das Verständniß zu öffnen. Dieß aber führt uns auf den andern Punkt, — auf das Wie des Memorirens.

Gegen die in unsern Schulen herkömmliche Weise des Memorirens oder vielmehr des zu diesem Zwecke angewendeten

Zwanges läßt sich unstreitig viel einwenden. Thilo nennt in der früher angeführten Schrift (S. 58) den Tag des Hersagens einen „dies irae, dies illa, einen Tag des Aergers, des Verdrusses, der Strafe, der Qual für Lehrer und Schüler, anstatt daß es der Tag der Freude, die Krone der Woche seyn könnte.“ Thilo will aus diesem Tag des Hersagens einen Tag des Vortrags gemacht wissen, so daß, wenn wir seine Meinung damit nicht unrichtig bezeichnen, das Vortragen des Memorirten ein Mittelding wäre zwischen einem Declamatorium und einem liturgischen Akte, mehr zu diesem als zu jenem sich neigend (vergl. S. 57). Um dieß aber zu bewerkstelligen, gibt er den Rath (S. 59): „Nimmt man das zur Erlernung bestimmte Lied täglich vor, so erhält man die Kinder nicht allein in Erinnerung ihrer Pflicht, sondern man wird am Ende der Woche sicher die Früchte seines Fleißes sehen.“ Dieser Rath ist jedenfalls gut, wird aber längst schon in vielen Schulen befolgt — und dennoch fehlt noch viel, daß der dies irae ein Tag der Freude würde. Denn auch das tägliche Lesen, das tägliche Singen des aufgegebenen Liedes überhebt die Kinder nicht der Mühe und Anstrengung des Auswendiglernens; die besseren Köpfe werden allerdings wenig weiteren Fleiß darauf zu verwenden haben, um eines Liedes von kurzen und wenigen Versen sich vollends zu bemächtigen; allein, — der härteren Köpfe gar nicht zu gedenken, die alles ordentliche Memoriren sauren Schweiß kostet, — gerade jene leicht Lernenden nehmen es bekanntlich gerne gar zu leicht, und wissen sich zwar für den Probetag ziemlich sicher zu stellen, aber ohne daß das so Gelernte ein bleibendes Eigenthum würde. Und bei schwereren Liedern wird doch auch bei ihnen noch Mühe genug anzuwenden nöthig seyn. Wozu aber das Kind sich anstrengen muß, dazu bedarf es auch von Seiten des Lehrers ernster Zucht; und so kämen wir am Ende hier auf dasselbe zurück, was wir beim Memoriren der Bibelsprüche sagten: es ist nämlich an sich betrachtet allerdings unangemessen, wenn ein Kind durch Zwang oder gar durch Züchtigung getrieben

werden muß, ein Lied zu lernen; allein es handelt sich hier um eine Nothwendigkeit; auch was durch harten Zwang gelernt worden ist, das bleibt doch, und kann wirken, wenn Zwang und Züchtigung längst vergessen ist. Darin jedoch hat Thilo vollkommen Recht: um Vieles kann man das Memoriren erleichtern und somit auch das Hersagen zu einem erfreulicheren Geschäfte, zu einem selbst erhebenden Vortrage, wenigstens für die Gutwilligeren und Fleißigeren machen, wenn man sowohl dem Verständniß als dem Gedächtniß auf geeignete Weise zu Hülfe kommt, und wenn man ebenso darauf hinzuwirken sucht, daß das Kind die Schönheit eines Liedes selbst fühlen lernt und so ein Wohlgefallen, eine Freude an demselben gewinnt.*) Das Hersagen könnte dadurch den Charakter des Bekenntnisses erlangen, und so auch die rechte Wirkung haben. — Das Erste nun, die Verständigung über den Inhalt des Liedes, mag zwar im Allgemeinen wieder die katechetische Unterrichtsform annehmen, aber nicht als ausgeführte Katechisation, die uns für ein Lied nie angemessen scheint, weil gerade das Schöne des Liedes, der Schmelz der Poesie, unter den Begriffszergliederungen unbarmherzig mißhandelt und zerstört wird — zumal wenn es dürre, knöcherne Finger sind, die daran zupfen und zerren. Nöthig und passend ist nur, daß 1) der Hauptgedanke und der Gedankengang des Ganzen den Kindern klar wird; namentlich das Letztere hilft ungemein zur Leichtigkeit des Memorirens, indem sich der Fortschritt der Gedanken, des Inhalts eines jeden einzelnen Verses, sehr oft an ganz einfache, natürlich sich aneinander reihende, oder einen Fortschritt darstellende, äußere oder innere Verhältnisse knüpft. Man vergleiche z. B. das Hiller'sche Lied: So lang' ich hier noch walle ꝛc.; oder das Schöner'sche: Himmelan, nur himmelan ꝛc. In andrer Art, aber nicht minder faßlich ist der Fortschritt von Lehre, Ermahnung, Vorsatz ꝛc. in Liedern wie:

*) Vergl. hiezu die von Wachler herausgegebene Katechetik für Volksschullehrer, S. 163 ff.

Jesus nimmt die Sünder an ꝛc. u. a. m.). Hiezu ist freilich nöthig daß sich der Lehrer die Mühe nimmt, jedes Lied vorher selbst zu studiren. Außerdem bedarf es 2) einer mehr sprachlichen Erläuterung die jedoch nur auf das Nöthigste, auf mißverständliche Constructionen, auf alterthümliche Wörter und Wortformen, auf Anspielungen, deren Sinn das Kind nicht selbst entdeckt, sich zu beschränken hat. — Dem Gedächtniß ferner wird schon hiedurch Vorschub geleistet; allerdings aber wird das tägliche Lesen und fleißige Singen eines Liedes dasselbe im Ohr und Sinne des Kindes einheimisch machen; so wie ein fleißiges Repetiren, sowohl memoriter als lesend und singend hiezu unerläßlich ist. — Besonders ist auch zu empfehlen, daß die Kinder jeden Tag einen oder einige Verse zu Hause zu schreiben bekommen, und dann etwa am Tage vor dem Hersagen in der Schule memoriter das ganze Pensum schreiben, gleichsam als Probe für morgen. Endlich, um das Gefühl des Kindes für die Schönheit des Liedes empfänglich zu machen und ihm dadurch selbsteigene Lust zu demselben einzuflößen, mag Folgendes ersprießlich seyn. Einmal muß das Lied, wie am Ende beim Hersagen, so schon beim Lesen, und ebendeßhalb zum Voraus vom Lehrer selbst gut, dem Geist und Tone des Liedes angemessen gelesen oder vorgetragen werden. Dieß aber ist schwerer, als man denkt. Denn nicht der näselnde und singende Abendsegenton nur, der allgemach aus den modernen Schulen, verschwindet, sondern ebensosehr der unrythmische und unmusikalische Vortrag, den man wohlweise an die Stelle des ersteren setzt, verderbt das Lied und macht jedes Wohlgefallen unmöglich. Früher hat man nach jeder Zeile abgesetzt, mochte der Sinn es zulassen oder nicht: — jetzt setzt mancher seine declamatorische Force darein, den Zeilenabsatz, somit den Reim so sehr wie möglich unhörbar zu machen und ganz nur wie in Prosa das Tongewicht zu legen, ja, gerade um jener antipoetischen Absichtlichkeit willen, viel stärker und gewaltsamer als in Prosa. Früher ließ man sich einzig durch den Versfuß bestimmen, und las behärrlich nur nach diesem – ∪ – ∪ u. s. f., ohne sonst einen Unterschied der Betonung zu machen; jetzt läßt man das Metrum in der

prosaisch-correcten Betonung ganz untergehen. Früher hat man das Lied (wie freilich auch Andres, überhaupt Alles, am meisten aber doch immer das Lied), indem man es las, halb gesungen; dieser Sington ist glücklich aus den modernen Schulen verbannt, aber mit ihm haben sie auch alles Musikalische des Vortrags hinausgetrieben — und wir unsres Theils sind, gegenüber der pädagogischen Weisheit unsrer Tage, unkultivirt genug, um zu bekennen, daß uns unter beiden Uebeln am Ende der altväterische Sington nicht schlimmer scheint als das abgeschmackte und aus lauter vermeintlicher Correctheit wieder incorrect werdende Liederlesen in manchen Schulen dieser Zeit. Der Zeilenabsatz, auch wenn kein Komma mit ihm abschließt, muß dem Baue des Verses gemäß, somit im Interesse seiner Schönheit immer hören gelassen werden, aber so daß die Continuität des Gedankens, der diese Schwelle überschreitet, zugleich fühlbar wird. Ebenso darf der Rhythmus der Versfüße nicht verwischt werden, denn ein Vers, dessen Rhythmus man nicht mehr erkennt, ist wie ein Vogel mit zerschossenem Flügel, oder wie ein ausgebeinter Leichnam. Ist freilich der Rhythmus von der Art, daß, ohne ihn zu verletzen, von dem, der die Dichtung nur hört und nicht auf dem Papier sieht, gar nicht verstanden werden kann, — dann ist eben die Poesie schlecht, und eine auch formell schlechte Poesie gehört nicht in's Gesangbuch und, wenn sie darin steht, soll man die Kinder nicht damit quälen. Ein hiernach bestimmtes Lesen kann aber freilich durch Worte nur angedeutet werden, — dazu gehört wirkliches Hören eines solchen Vortrags, und auch hierin es nicht fehlen zu lassen, ist eine Aufgabe der Seminarien. Wird aber so gelesen, wie wir sagten, wird ferner im Vortrage Licht und Schatten, Beugung und Erhebung sichtbar, — aber nicht auf die schauspielermäßige, häßliche Art, wie man seiner Zeit bei Schulwahlen zuweilen declamiren hören konnte — dann wird das Kind schon das Schöne heraus hören lernen, und um so eher allmählich selbst dasjenige in einem gewissen Grade erlangen, was man Geschmack nennt. — Außerdem aber hat der Lehrer

auch noch förmlich auf die schönsten Stellen aufmerksam zu machen und den Kindern zum Bewußtseyn zu bringen, was das Schöne daran sey. Dazu gehört meist nur eine vervollständigende, den Umriß gleichsam ausfüllende Darstellung des dichterischen Bildes; oft sogar nur, daß das Kind auf das Bild insbesondere aufmerksam gemacht, dasselbe gleichsam aus dem Complexe des Ganzen für einen Moment herausgelöst und dem Kinde zur besondern Anschauung dargeboten wird; endlich, daß die innere Wahrheit des Bildes, wie überhaupt jeder poetischen Darstellung aufgezeigt werde. Doch möge man sich hüten, jedem Lied und jeder Strophe solche Commentare beizugeben; zunächst seyen es nur eben die eigentlichen Blüthen, die oft zwischen dichtem Laube versteckt sind, an denen man die Kinder das Schöne empfinden und erkennen lehrt; und auch das geschieht am besten nur gelegentlich, nicht so offiziell in einer eigenen Liedererklärungskatechisation. — Die Hauptsache bei allen dreien aber ist, daß die Kinder dem Lehrer selbst anfühlen, daß er vom Liede ergriffen ist, daß eine Stelle ihn mit Wohlgefallen erfüllt, daß er mit Liebe daran hängt. Das macht auch sie am meisten aufmerksam und lehrt sie in der Hinsicht oft in einem Augenblicke mehr, als die gründlichste ästhetische Erörterung es vermöchte.

Hat dieß alles den Zweck, dem Kinde das Memoriren, und allgemeiner das Sich-Einleben in die Gemeindelieder zu erleichtern und zum eigenen Genusse zu machen, so muß immer zugleich darauf gedrungen werden, daß das Memoriren um so mehr streng geübt, daß nicht nachgelassen werde, bis jedes Lied fertig und frischweg von allen Kindern der Klasse recitirt werden könne. Wie dabei auch die Folge der Verse eines Liedes den Kindern sicher eingeprägt werden muß, so ist auf der andern Seite dieser Nexus der Verse insofern locker zu erhalten, als es noth ist, daß sich das Kind auch der einzelnen Strophe aus der Mitte des Liedes entsinnen kann, wenn dieselbe etwa zum Religionsunterricht citirt werden soll. Solches Citiren macht

den Kindern, zumal in öffentlicher Kinderlehre, eine Freude, wenn sie das früher Gelernte bei solcher Gelegenheit wieder an Mann bringen können. Dazu ist aber freilich Noth, daß der Lehrer selbst im Gesangbuche zu Hause sey. Dieß geht namentlich unsern Predigtamts-Kandidaten großentheils sehr ab, theils in Folge einer unkirchlichen und gegen den wahren, alten Schatz von Liedern gleichgültigen Verstandestheologie, theils in Folge einer antikirchlichen, in den Liedern nur Vorstellung, aber keine Wahrheit mehr anerkennenden Speculation. Möge es auch hierin besser werden! — Denn, um das Kapitel mit Thilo's Worten zu schließen (S. 53) —: „das geistliche Lied ist die glühende Kohle, womit der Lehrer wie ein Seraph die Lippen der Kinder weihet, womit er die Zungen entzündet, die Herzen erwärmt. Für alle Beziehungen des frommen Lebens steht dem liederkundigen Lehrer ein Anklang aus seinem Gesangbuche zu Gebote.“

12.

Die Zubereitung zum Sakrament.

Unter diesem Gesichtspunkte hat, wie wir schon oben (S. 47) bemerkten, die Katechetik denjenigen Theil der geistlichen Amtspraxis zu behandeln, den wir gewöhnlich Confirmandenunterricht nennen. Diese Auffassung und Rubricirung desselben bedarf noch einer genügenden Rechtfertigung. Einmal scheint es ein Verstoß gegen alle Logik zu seyn, wenn wir hier, wo wir die kirchliche Erziehung beschreiben im Gegensatze zur Unterweisung, nun auf einmal wieder Etwas hineinziehen, das schon seinem Namen nach Unterricht und nicht Erziehung ist. Auch sieht dieser Unterricht, wie er von Manchem noch heutzutage betrieben wird, nur gar zu didaktisch aus, so daß auch die erfahrungsmäßige Wirklichkeit unsrer obigen Bestimmung entgegen zu seyn scheint. Allein das eben ist bei uns der große Fehler, daß der Confirmandenunterricht seinem eigenthümlichen Elemente

so sehr entrückt wird, und wenn auch, wie sich sogleich zeigen wird, Vieles, was die Theorie als nothwendig und heilsam erkennen lehrt, unter den gegebenen Verhältnissen unausführbar ist, so hat die Katechetik doch die Pflicht, wenigstens den Ort, die leere Stelle aufzuzeigen, die von Gottes- und Rechtswegen sollte ausgefüllt seyn. Es sollte nämlich hierin etwas von dem alten Katechumenat sich erhalten haben oder erneuern, daß in der letzten Zeit vor der Confirmation die Kinder von der Kirche so in Zucht genommen würden, daß sie von allem Zerstreuenden, von schlimmer Cameradschaft, ja selbst von dem täglichen Getreibe im Hause nicht nur abgemahnt, sondern faktisch abgehalten, und dagegen in ein evangelisch-geregeltes, so zu sagen kanonisches Leben versetzt würden, das durch täglichen Umgang mit dem Worte Gottes, durch Gebet, Gesang und Unterredung, also mit Einem Worte durch Ascese den Grund zu bleibendem Ernste in christlicher Gesinnung und Heiligung legen müßte. — Das aber sind, wir wissen es wohl, fromme Wünsche, deren Erfüllung gar zu Vieles zur Voraussetzung hat, was außer dem Bereiche derzeitiger Zustände liegt; aber ebenso gewiß ist, daß auf diese Weise allein die Kirche ihre Aufgabe vollständig lösen und das, was sie angefangen, zur Vollendung bringen könnte. Von allem Gewünschten haben wir nur ein abgerissenes Glied, nämlich die Unterredung; und diese leider so isolirt vom Leben, daß es kein Wunder ist, wenn sie ganz in die Masse des Unterrichtens zurückfällt. Aber um so wichtiger ist es, diesen Rest wenigstens in seinem wahren Zusammenhange zu erkennen, als den allein noch existirenden Theil eines ihn bedingenden Ganzen, das als Ganzes nicht mehr existirt. Denn nicht blos ziemt es dem Diener und Gliede der Kirche, von einem wirklichen Defect an ihr ein klares Bewußtseyn zu haben, auch wenn ebenso klar ist, daß Hilfe zur Zeit nicht zu erwarten steht; sondern das noch Uebriggebliebene, unser Unterricht, wird sicher ganz anders behandelt werden, wenn man ihn als Moment jener vermißten kirchlichen Erziehung auffaßt. — Das übrigens

mag hier sogleich angeknüpft werden, daß wenigstens durch Einwirkung auf die Eltern Manches geschehen kann, wozu der Geistliche selbst nicht in Stand gesetzt ist. Lassen wir Harms reden (Past. Th. I, 12): »Zu den Vorbereitungen zähle ich eine gute Zucht. Ich meine im Sinne der Alten, die von den Katechumenen die abstinentiam vini et carnium forderten; fordern wir die Enthaltung von Allem, was abzieht; was zerstreuet, was dem weltlichen, fleischlichen Sinne Nahrung gibt, z. B. Tanzgelagen. Wer als Prediger allein an einer Gemeinde steht, der kann mit dieser Forderung fest auftreten. Aber auch, wo ihrer zwei und drei sind, sollten die sich nicht hierüber vereinbaren? Sprechen wir aber auch bei der Meldung mit dem Vater oder der Mutter über die Denk- und Gemüthsart des Kindes, gleichwie auch nachher mit dem Kinde besonders.« — Was den Kindern selbst, gleichsam zur freiwilligen Asceſe an's Herz gelegt werden mag, davon nachher.

Es möchte ferner unpassend scheinen, daß wir den Confirmandenunterricht als Erziehung zum kirchlichen Leben, zum Gottesdienste auffassen, während es sich hier um Christenthum und Gottseligkeit, also mehr um subjektive Frömmigkeit handle. Allein schon früher wurde bemerkt, das sey unsre Aufgabe, zu bewirken, daß das Seyn des Kindes in der Kirche ein Leben sey. Somit fällt alle Erziehung zur Gottseligkeit auch wieder unter den Begriff kirchlicher Erziehung, nur daß diese Benennung hier in bestimmten Gegensatz zur häuslichen tritt und sich als kirchliche unmittelbar an das Sakrament anschließt, das, wie es ein Akt unmittelbarer Frömmigkeit, subjektiver Gemeinschaft des Einzelnen mit Gott ist, so doch zugleich ein kirchlicher Akt, ja der Höhepunkt alles Kultus bleibt.

Endlich auch gegen die Bezeichnung »Zubereitung zum Sakrament« wollte vielleicht Einsprache gethan werden. Gerade die Confirmation ist ja bekanntlich kein Sakrament — selbst bei den Katholiken nicht, welche eine Feierlichkeit dieser Art, die sie ebenfalls vor die erste Communion eingeschoben haben, von dem

Sakramente der Firmung bestimmt unterscheiden. Dieß aber nöthigt uns nun, auf das Wesen der Confirmation, namentlich in ihrer Beziehung zu den Sakramenten, genauer einzugehen. Eben auch im gegenwärtigen Zeitpunkte ist ja die Confirmation auf's Neue ein Gegenstand ernster Besprechung geworden, zum Theil vielleicht in Folge der neuen Versuche der Baptisten, sich auszudehnen und zu constituiren.

Zuvörderst läge es nahe, die Confirmation als Herstellung des Ritus der Handauflegung aus der Apostelzeit zu betrachten. Im Allgemeinen würde der Sinn der letzteren, als Geistesmittheilung (Apostelg. 8, 18. 19. 2 Tim. 1, 6) ganz wohl auch auf die erstere passen. Allein die Schwierigkeit, zu bestimmen, in welches Verhältniß sich ursprünglich die Handauflegung zur Taufe setzte, macht sich auch hier fühlbar. Nach Apostelg. 8, 14 ff. wäre nicht undenkbar, daß an die Taufe mehr nur die negative Seite der Bekehrung, die Sündenvergebung geknüpft worden wäre, die positive Geistesmittheilung aber an die Handauflegung. Solche Trennung des Positiven und Negativen ist aber in unsrem Bewußtseyn nicht mehr möglich; ja, die Eile, womit die Apostel (a. a. O.) den getauften Samaritern auch die Firmung bringen, zeigt, wie auch sie sich Beides doch als wesentlich Eins dachten. — Es wird daselbst ferner die Taufe nur als Taufe auf den Namen Jesu bezeichnet, somit scheint der Sohn vom Geiste gleichsam isolirt, und man könnte vielleicht sagen: bevor die Einheit des Sohnes und Geistes, also die Trinität — wenn auch nicht ausgebildetes Dogma, so doch fester Bestandtheil des kirchlichen Bewußtseyns geworden war, habe die ganze Umwandlung des Menschen nicht wohl auf die Taufe allein basirt werden können. Ganz anders aber war es nachher; vgl. schon Tit. 3, 4—7. Mit der möglichen Annahme, daß durch die Firmung die besonderen Charismata mitgetheilt worden seyen, reichen wir ebenso weder historisch noch für unsern praktischen Zweck aus. Deßhalb dürfte es wohl das Gerathenste seyn, diesen Nexus zwischen unsrer Confirmation und der apo-

stolischen Handauflegung, die zwar nicht die volle Dignität eines Sakraments ansprechen konnte, weil ihr die göttliche Einsetzung fehlte, der aber doch die reale Ueberleitung und Mittheilung des heil. Geistes zugeschrieben wurde, fallen zu lassen. Wir haben kein Recht, unsre Handauflegung anders denn als bloßes Symbol, im Gegensatze zum sakramentlichen Gnadenmittel anzusehen, zu letzterem aber würde es erhoben, wenn wir daran eine, wenn auch nur momentane oder verstärkende Geistesmittheilung knüpften. Nur Eine Beziehung, die sich auch praktisch machen läßt, möchten wir nicht vermissen. Die Handauflegung erscheint schon in der alten Kirche bei der Uebernahme eines Amtes (Apostelg. 6, 6. 9, 17. 13, 3). Bis zur Confirmation hat das Kind noch keinen Beruf, es kann noch nicht mitbauen am Reiche Gottes; jetzt aber wird es berufen zu einem Dienste, zur militia Christi, zum geistlichen Priesterthum. Allein in dieser Hinsicht reicht dann auch die Fassung der Confirmation als Segnung der Gemeinde, als handelnde Darstellung der gemeinsamen Fürbitte vollkommen hin, ohne daß wir eine sakramentale Wirkung hineinlegen. —

Wenn Harms (Past. Th. II, 8) in Betreff der Confirmation ermahnt: „fahren Sie doch nicht so hoch mit dieser Handlung," so bezieht sich das zunächst blos auf den Akt selbst, auf die liturgische Vollziehung desselben; und wir würden auch unsers Theils seinen Protest gegen die Sentimentalität, die dabei entwickelt zu werden pflegt,*) nachdrücklichst unterstützen, wenn hier der Ort zur Beleuchtung des Aktes selbst wäre. Doch wirkt jene Herabstimmung der Ansicht von diesem Akte wohl auch auf

*) „Freunde, es ist so verlockend, wenn die Mütter in Thränen schwimmen und den härteren Vätern eine Thräne um die andre über die Backen rollt und die Kinder schluchzen; der das zuwege bringt, ist ein rechter Pastor und wird in der ganzen Gegend mit seiner Confirmation berühmt. Sie werden den Ruhm verschmähen, und auf einen bessern bedacht seyn, — auf einen Ruhm gar nicht." — Ja wohl, das ist ein wohlfeiler Ruhm. Aber wann erst die Geistlichen einmal durchgängig besseren Geschmackes sind, werden auch die Gemeinden urtheilsfähiger werden.

die Vorbereitung zurück, und in so fern ist Harms auch hier anzuführen. Genauer motivirt sind die Bedenken, welche besonders Heim in der früher schon angeführten Schrift „Ueber Taufe und Confirmation“ (Stuttgart 1841) erhoben hat. Er findet in der Auffassung derselben als Erneuerung des Taufbundes, dadurch das der Taufe noch Fehlende, nämlich das eigene Gelübde, hinzugefügt werde, einen Pelagianismus, der es erklärlich machen würde, warum gerade die Rationalisten der Confirmation einen so hohen Werth beigelegt haben.*) Pelagianisch sey es, der freien, Alles allein ausrichtenden Gnade Gottes, die in der Taufe den Menschen ohne all' sein Verdienst und Würdigkeit aufnehme, gleichsam als Bedingung, unter der sie allein wirklich ihm zu Theil werde, sein eignes Wohlverhalten an die Seite zu stellen oder von einer Gegenseitigkeit, von einem Austausche von Versprechungen zwischen Gott und dem Menschen zu reden; und während auf dem Glauben an die freie Gnade Gottes aller Trost beruhe, so müsse dagegen die Vorstellung von einem Gelübde, oder gar einem Eide, gerade die empfänglicheren Gemüther in bleibende Unruhe versetzen. Die Taufe bedürfe keiner Ergänzung, keines Nachholens von etwas Fehlendem. Wird so die Confirmation von der Taufe so gut wie abgelöst, so bleibt, soll sie überhaupt noch beibehalten werden, nur noch übrig, sie desto näher an das Abendmahl zu knüpfen. So will es auch Heim; die Confirmandenvorbereitung sollte Vorbereitung zur Communion, und die Confirmation nur etwa ein erweitertes Beichtbekenntniß seyn. Aehnlich hat sich L. Völter im süd-

*) Noch in neuester Zeit ist Das bemerkbar. So kam uns vor Kurzem ein Heft: „Vollständige Confirmationshandlungen ꝛc. von E. Stange“ (Grimma 1844) zu Gesichte, dessen Inhalt den seichtesten Rationalismus mit dem Streben nach großer Solennität verbindet. Die Glaubensbekenntnisse, statt kirchlich zu seyn, sind selbstgemacht, daher auch z. B. eines derselben von Christo nichts Weiteres bekennen lehrt, als: „er sey gekommen, uns dem Himmel zu befreunden,“ anderer Defekte nicht zu gedenken. Hier in Württemberg würde sich jeder Geistliche schämen, die Confirmation so schnöde zu behandeln.

deutschen Schulboten mit Entschiedenheit gegen die hergebrachten Vorstellungen ausgesprochen (Jahrg. 1841, Nro. 23 ff.). Sehr heilsam ist dieser Widerspruch jedenfalls; es gebührt der Taufe, in ihre Superiorität, gegenüber der allerdings mehr in die Sinne fallenden Confirmation, wieder eingesetzt zu werden, nöthigenfalls auf Unkosten der Letzteren. Um aber ein sicheres Urtheil zu gewinnen, dürfte es nicht ungeeignet seyn, nun auch den Mann, der zwar nicht so zu sagen der Erfinder der Confirmation war (denn er fand sie im Hessischen bereits vor, Chemnitz hatte sie als Gegensatz zur katholischen Firmung empfohlen, und sogar schon 1541 war zu Regensburg die Rede davon), — der aber doch den Impuls zu ihrer allgemeineren Einführung gab, — Spener — darüber zu hören. Ein Pelagianer war Spener bekanntlich nicht; es könnte blos gesagt werden, die durchaus praktische Tendenz Speners, seine Opposition gegen alles blos äußere Kirchenthum habe ihn darauf geführt, durch eine das Princip christlicher Gottseligkeit klar und erbaulich darstellende Handlung die Taufe gleichsam auszulegen, ihren Sinn durch die Confirmation praktisch darzustellen. Daß wenigstens ihm es ferne lag, die Taufe für unvollständig zu halten und deßhalb die Confirmation, als Nachholung des Versprechens von Seiten des Menschen, anzuempfehlen, das geht aus mehreren Stellen seiner theologischen Bedenken hervor, wo er (Th. I, S. 164) die Taufe zwar von der Wiedergeburt unterschieden wissen will, doch so, daß sie in den Kindern den Glauben wirke, da (S. 165) „in die Taufe alle Macht des Todes und der Auferstehung Christi geleget sey“; und wenn dieß nicht bei allen Getauften wirklich der Fall scheine, so rühre das (ebd. und III, 555) nur daher, daß die schon geschehene Wiedergeburt auch wieder verloren werden könne. — Nun aber, über die Confirmation selbst heben wir aus mehreren die folgende Stelle aus.

(Theol. Bed. IV, S. 255 ff.) „Die in einigen lutherischen Kirchen übliche, und von unsrem theuren Chemnitio beschriebene Confirmation ist nichts Päpstisches, noch etwas aus dem päpstischen Firmungssakrament Hergenom-

menes. Wir haben sie auch nicht vor ein Sakrament auszugeben, noch derselben an sich selbst eine sonderbare Wirkung zuzuschreiben, als welches allein den göttlichen Einsetzungen zukommt, deßwegen sie auch nicht allen Kirchen wider dero Willen aufzudringen; sondern sie allein als eine nützliche und erbauliche Ceremonie anzusehen, dero man sich in christlicher Freiheit gebrauche. Die Ursach und Billigkeit solcher Ceremonie kommt daher, weil wir insgemein alle in unsrer Kindheit getauft werden, daß also der Verspruch für den Täufling nicht in eigener Person von ihm, sondern von Andern verrichtet wird. Weswegen sowohl um des confirmandi selbst als um der Kirche willen nicht undienlich ist, daß eine offene Declaration geschehe. Also hat die Gemeine, — nächst der Gelegenheit, diejenigen, so nun zu dem andern Sakrament, und also der völligen Gemeinschaft aller Güter der Kirchen bald gelassen werden sollen, im Gebet dem himmlischen Vater vorzutragen und zur Aufnahme derselben in ihre völlige Gemeinschaft bewegen zu werden, — (an der Confirmation) die Erinnerung ihrer eigenen Taufpflicht, dero öftere Wiederholung niemals ohne Erbauung ist. Hingegen, was die confirmandos anbelanget, dienets ihnen dazu, daß sie die Gelegenheit haben, das Bekenntniß des Glaubens, auf welchen sie getauft sind, öffentlich vor den Augen Gottes und der Kirchen zu thun, und sich also dadurch selbst zu Demjenigen zu verstehen, was vormalen ihre Pathen vor sie zugesaget, sodann sowohl zu Haltung ihres Bundes, als auch würdiger Vorbereitung ihrer erstmaligen Communion, beweglich erinnert zu werden, dazu auch die Fürbitte der gesammten Gemeinde zu ihrer Bekräftigung zu erlangen, so von keinem wenigen Nutzen ist. Wie ich mich eines christlichen und vernehmen Mannes in Frankfurt entsinne, der mir auf seinem Todsbette erzählet, daß ihm in seinem ganzen Leben bis auf solche Zeit seine, und zwar ohne Handauflegung geschehene, in der Jugend von dem Prediger erlangte Confirmation und sein gethaner Versprach, auch darauf empfangener Segen eine starke Abhaltung von vielem Bösen, Antrieb zum Guten, und kräftige Tröstung gewesen seye, die er um Vieles nicht hätte missen wollen. Dergleichen mir auch mehrmal daselbst begegnet, daß einige confirmandi so herzlich durch den actum bewegen worden, daß ich mich versichere, daß es ihnen lang im Sinn gelegen seyn und viele Frucht geschaffet haben werde. .... Nach unseres theuren Chemnitii ex. conc. trid. II, p. 258 bestehets Alles in diesen Stücken. 1) Daß ein confirmandus seiner Tauf herzlich erinnert wird. Nun dieses soll ohnedas von Allen oft geschehen, und gern jede Gelegenheit dazu gesuchet werden, und zwar so viel öffentlich, da die Erinnerung der Tauf auch denjenigen nützlich ist, die sie Andern geschehend hören, aber auch auf sich billig applicíren. 2) Daß er eine öffentliche Bekenntniß thue seiner Lehr und Glaubens, darauf er getauft ist. Ob denn nun wohl der Versprach einmal in der Tauf geschehen, so kann doch demselben ersten Versprach die wiederholte Bezeugung desselben nicht präjudiciren, als wurde damit jener vor ungenugsam gehalten, daß wir vielmehr ihn zu unsrer Erinnerung täglich, sonderlich aber, so oft wir zum heil. Abendmahl gehen, zu wiederholen haben. Denn was ist's, das ich Gott täglich, oder absonderlich bei der Beicht neuen Gehorsam verspreche, anders, als

daß ich zusage, hinkünftig meinem Taufbunde fleißiger nachzukommen? was ich denn täglich in gewisser Maaß zu wiederholen habe, warum sollte es unrecht seyn, wo es einmal ganz solenniter und öffentlich geschiehet, damit die Gemeinde wisse, wovor sie mich zu halten habe? 3) Daß er befragt, von den vornehmsten Glaubensstücken Rechenschaft gebe. Dieses geschiehet ja ohnedas auch allezeit: dießmal aber ist's so viel ziemlicher, daß die Gemeine solches Bekenntniß höre, und daraus vernehme, daß er mit gutem Gewissen, was die Erkenntniß anlangt, zu dem heil. Abendmahl und der völligen Gemeinschaft gelassen werden könne. 4) Daß er sich damit absondere von allen Falsch- und Irrgläubigen. Ob denn zwar das Hinzugehen zum Abendmahl selbst eine thätliche Bekenntniß ist, daß man diejenige Gemeinde, bei dero man sich einfindet, vor eine der wahren Lehr zugethane Gemeinde halte; so ist es doch viel erbaulicher, daß aufs wenigste das Erstemal Solches auch mit mündlicher und ausdrücklicher Bekenntniß geschehe. 5) Daß an ihn eine ernstliche Vermahnung geschehe, in dem Taufbund und Gnadenstande beständig zu bleiben. Dieses ist wiederum eine Sache, welche, da sie ja so oft in Predigten insgemein zu geschehen pflegt, nicht mag fremd gehalten werden, da sie auf einige Person bei gewisser Gelegenheit absonderlich gerichtet wird. Noch auch 6) wenn ein Gebet der Gemeine vor die Kinder geschieht, indem ja dergleichen absonderliche Fürbitten auch noch um solcher Ursachen willen geschehen, die etwa nicht so wichtig als diese ist, oder doch nicht wichtiger. Also konnten diejenigen, welche der Ceremonie zuwider seyn wollten, nichts dagegen finden, das sie nicht selbst auch bei anderer Gelegenheit, oder ein jedes einzeln, approbirten. Nun möchte 7) die Ceremonie des Handauflegens in Zweifel gezogen werden. Nachdem man's aber als eine bloße Ceremonie gebraucht, und ihm an sich selbst keine Kraft zuschreibt, siehe ich doch auch nicht, daß dasselbe mit Fug Jemand irren könnte, maßen wir nicht allein an vielen Orten bei der Absolution die Hände auflegen, dessen wir ebensowohl keinen göttlichen Befehl aufweisen können, sondern auch sonsten in der Schrift finden, daß von Alters her bei dem Segen das Handauflegen üblich gewesen seye. Daher es auch in diesem actu keine andre Absicht hat, als daß damit das Gebet und der Segen, welche man über die confirmandos spricht, gleichsam auf sie appliciret und ihnen gemeinet zu seyn, bezeuget wird."

Wir haben diese Stelle, die mit noch manchen, kürzeren Aeußerungen Speners begleitet werden könnte, in extenso auszuschreiben für wohl der Mühe werth geachtet, da sie für uns, so zu sagen, den Werth einer Urkunde hat. Sie ist auch gewiß geeignet, den rechten Gesichtspunkt für die Confirmation, der allerdings durch rationalistische Einflüsse und durch sentimentale Confirmations-Schriften-Verfertiger nicht wenig verrückt worden ist, wieder festzustellen, ohne daß wir uns genöthigt sehen, die

Anhänglichkeit unserer Gemeinden an diese Handlung im Interesse der evangelischen Wahrheit zu schwächen. Spener erinnert sehr richtig daran, daß, was in der Confirmation geschehe, auch sonst unter Christen ganz gewöhnlich sey, und hier nur in bestimmter Beziehung auf bestimmte Zwecke hervortrete. Er redet von einem „Verspruch“, einem Gelübde; aber nicht, als ob davon nun auch die göttliche Verheißung abhängig wäre; die Taufe behält ihm ihren absoluten Werth, ihre Wirkung als Aufnahme des Menschen in die Gnade Gottes: aber wie selbst bei Calvin der Grundsatz gilt: Deus trahit, sed trahit volentem, so ist es immer unleugbar der Wille des Menschen, auf den die Gnade wirkt, den sie ergreift, daß er sagt: ich will ein Kind Gottes seyn, ich will dem Gott, der mich so sehr geliebt hat, wieder Liebe beweisen, und dieser Wille, mit ganzer Entschiedenheit ausgesprochen, kann auch wohl als Verspruch, sogar als Gelübde bezeichnet werden, ohne daß damit irgend welche pelagianische Vorstellung verbunden würde, sondern nur in dem Sinne, in welchem immer das Bekenntniß Christi zugleich die Zusage der Treue gegen ihn in sich schließt, und in welchem allerdings auch einem solchen Akte, wodurch sich ein Mensch selbst bindet, ein ascetischer Werth darf zuerkannt werden. Wollte man diese Ansicht ganz ausschließen, so dürfte nie ein solches Zusammennehmen der Willenskraft, solch ein energisches Sich-Entscheiden statuirt werden, was doch wohl den Menschen in ein allzu passives Verhältniß zur Gnade Gottes setzen würde. Nicht getheilt soll werden zwischen Gnade und freiem Willen — solche Theilung wäre eben das charakteristische Merkmal des Semipelagianismus; aber, was die Gnade thut, das thut sie durch den von ihr ergriffenen, von ihr erfüllten und gehobenen Willen, nicht außer ihm oder wider ihn; und wer sich immer nur so gehen läßt, ohne daß es zu solchem Willensakte kommt, der kann gewiß nie rühmen: „Durch Gottes Gnade bin ich, das ich bin, und seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen.“ Dieser Wille nun spricht sich von Seiten des Kindes in der Taufe noch

nicht aus; das benimmt ihr zwar allerdings Nichts, denn durch die mitgetheilte Gnade wird er ja erst bewirkt; allein wenn nun der Zeitpunkt erreicht ist, wo diese Wirkung klar und entschieden hervortritt, so hindert ja nichts, daß dieser Moment auch hervorgehoben und kirchlich gefeiert wird. Dadurch erlangen wir auch für die Katechetik erst den Punkt, in welchem sie ihren befriedigenden Abschluß findet. Wir haben die Ansicht dargelegt, daß für das Kind zunächst das Wissen um die Wahrheit das Nothwendige sey, indem der Zeitpunkt, wo das religiöse Bedürfniß wirklich da sey, wo das Kind seine unbedingte Liebe und Ehrfurcht dem allein adäquaten Objekte, dem in Christo geoffenbarten, lebendigen Gott zuwende, erst noch zu erwarten, aber durch die katechetische Thätigkeit herbeizuführen sey. Dieser Zeitpunkt, da das religiöse Wissen und das Wollen in Eins zusammengehen, da der ganze Mensch in der Wahrheit zu leben beginnt, ist der Moment der Confirmation, ihn dazu zu machen, ist der Zweck der rechten Zubereitung. Wohl tritt hier die uns so oft begegnende Schwierigkeit ein, daß der innere Vorgang, auch wenn er einen zeitlich genau und sicher unterscheidbaren Wendepunkt bildet, sich eben niemals an den durch äußerlich-kirchliche Ordnung festgesetzten Moment binden läßt. Allein wenn jener innere Vorgang auch der Confirmation vorausgeht, so wird das Kind diese mit nur um so größerer Innigkeit, eben als eine confirmatio feiern; es ist ja die neue Geburt kein in der Weise momentaner Akt, daß, wenn er einmal geschehen wäre, eine Wiederkehr, eine Erneuerung des innern Menschen nie mehr eintreten könnte; vielmehr, wie die fortgehende tägliche Erneuerung immer auch wieder gewisse Höhepunkte erreicht, wie der jedesmalige Genuß des heil. Abendmahls, so bleibt der Confirmation, als Schwelle zum eigentlichen, geistlichen Berufsleben, immer ihr eigenthümlicher Werth. Folgt aber der innere Vorgang dem äußern erst nach, vielleicht erst nach Jahren, so wird er sich doch im Gemüthe des Menschen, wie primärer Weise an die Taufe, so secundär an die Confirmation anknüpfen und mittelst ihrer

die Kraft innerer Erneurung ziehen, die in die Taufe niedergelegt ist; um so mehr, als der Akt der Confirmation ihm in klarer Erinnerung lebt, während diese in Betreff der Taufe unmöglich ist. — Wir machen auch noch auf die Bedeutung für die Gemeinde aufmerksam, welche Spener der Confirmation beilegt. Sie ist gewiß nicht gering anzuschlagen, da dieser Akt erfahrungsgemäß immer eine erfrischende Wirkung auf die Gemeinde ausübt, die allerdings durch das persönliche Verhältniß der Einzelnen zu den Kindern vermittelt, aber darum doch mehr ist, als was ein bloßes Familien- oder Kinderfest bewirken könnte. In allen diesen Beziehungen nun, glauben wir, rechtfertigt sich die Benennung „Zubereitung zum Sakrament“ vollständig, sofern in der Confirmation erst die Wirkung der Taufe zur ganzen Offenbarung kommt und dieß zugleich den Zutritt zum heil. Abendmahl eröffnet.

Zuvörderst nun einiges mehr das Aeußere Betreffende. Ueber das Alter der zu Confirmirenden hat die Katechetik wohl nicht zu sprechen, und wenn sie auch wollte, sie würde wohl schwerlich die einmal gesetzlich bestehenden Normen abändern können. So viel sich übrigens gegen unsere Sitte, das 14te Lebensjahr als das normale Confirmations-Alter zu betrachten, von verschiedenen Seiten her einwenden läßt, wir fühlen uns doch berufen, dieselbe nicht unvertheidigt zu lassen. Ein noch früheres Alter hat wohl noch Niemand zur Confirmation empfohlen, und die nöthigen Ausnahmen, z. B. in Betreff früh entwickelter Mädchen, sind ohne Zweifel überall gestattet. Würde man aber einen späteren Zeitpunkt zur Norm machen, wie bereits an manchen Orten geschieht, so glauben wir, daß der Gewinn des reiferen Alters in sehr vielen Fällen um einen allzu theuren Preis erkauft ist. Uns dünkt, die Kindesart und Kindesnatur darf dem Confirmanden noch nichts Ferneliegendes, nichts Abgethanes seyn; die, nach dem 14. Jahr eintretenden Phasen der Entwicklung, so wie die nach unsern bürgerlichen Verhältnissen unausbleibliche Verflechtung des jungen Menschen in die Unruhe eines

Berufslebens sind keine günstigen Prämissen für die Confirmation. Und daß ein entschiedener Wille in dem benannten Lebensalter noch nicht möglich sey, das zu sagen wäre doch der Jugend Unrecht gethan. Wollen wir aber unsre Confirmanden als Kinder um uns haben, dann versteht es sich von selbst, daß wir uns nimmermehr und an keinem Orte zu dem schnöden Unfug herbeilassen, dieselben im Unterricht und beim Confirmationsakt als junge Herren und Fräulein mit „Sie“ anzureden.

Weiter: was ist von der Sitte zu halten, den dießmaligen Confirmanden immer zugleich auch die nächstmaligen, als Zuhörer, (als Gäste, oder gar, wie man sie in einer unsrer ehemaligen Reichsstädte titulirt, als Beiläufer) zuzugesellen? In der alten Kirche haben wir ja auch audientes neben den competentes, und zweimal den Unterricht zu genießen, zumal, wenn der Katechet nicht alle Halbjahr sein gleiches Manuscript abhandelt, kann nicht schaden. Und doch glauben wir, es wäre besser anders. Offenbar spielt hier wieder viel zu sehr das Unterrichts-Wesen in diese Sache herein, während in Wahrheit diese Vorbereitung ihre Weihe, ihre Spannung verlieren muß, wenn das Kind diese Ermahnungen und Erinnerungen jetzt als etwas, zunächst Andere angehendes, und dann später, wenn sie es selbst angehen, schon zum zweitenmal, wie aufgewärmten Kohl erhalten soll. Wo es an der vorhergehenden katechetischen Unterweisung in Schule und Kirche nicht fehlt, da sollte man nur die Confirmanden in besondere Vorbereitung nehmen; wo es aber an jenem fehlt, da sollte man lieber in besondern, rein didaktischen Stunden jenen vorausgehenden Cursus durchmachen. Es ist auch immer schwer, sich zwischen den Confirmanden und Zuhörern recht zu theilen; läßt man diese buchstäblich nur Zuhörer seyn, ohne sie öfter auch unmittelbar in Anspruch zu nehmen, so bekommen sie Langeweile und merken nicht mehr auf; gibt man sich aber mit ihnen nach ihrem Bedürfniß ab, so entgeht eben so viel dadurch den Confirmanden.

Die jedesmalige Dauer des Unterrichtes betreffend, so sind bei uns zehn Wochen zu je vier Stunden vorgeschrieben. Da wir einen systematischen Unterricht, den der Geistliche selbst ertheilt, schon voraussetzen dürfen, so kann diese Stundenzahl hinreichen, wiewohl selten Einer sich damit begnügen wird. Eine bedeutend größere Zahl Stunden zu geben, hat seine Nachtheile, wenn nämlich jene Voraussetzung gehörigen Unterrichts in den vorangegangenen Jahren an Ort und Stelle wirklich gemacht werden darf; dann verliert der Confirmations-Unterricht gar leicht seine eigenthümliche Färbung und wird zu sehr dem Schulunterrichte conform. Weit besser ist es alsdann, die Confirmanden in Abtheilungen zu trennen (s. unten), so daß auf das einzelne Kind nicht allzuviele Stunden kommen, dagegen aber den Einzelnen mehr Aufmerksamkeit erwiesen werden kann. (Vorgeschrieben muß aber ein Minimum der Stundenzahl immer seyn — es gibt gar bequeme Leute. Nur wird, von der andern Seite betrachtet, eine erleuchtete Kirchenbehörde auch in diesem Punkte das, was der untergebene Geistliche thut, nicht nur zählen, sondern auch wägen).

Wie viele Kinder auf einmal in Unterricht zu nehmen seyen, das hängt natürlich davon ab, wie viele sich dem einzelnen Geistlichen anmelden. Aber desto allgemeiner gilt die Regel, daß immer nur eine sehr mäßige Zahl zusammen genommen werden sollte; sobald die Angemeldeten über 30—36 betragen, ist es räthlich, ja nothwendig, sie zu theilen und lieber jeder Abtheilung für sich ihre Stunden in gehöriger Anzahl zu geben. Denn wenn der Katechet nicht alle bequem im Auge haben, wenn er nicht oft genug auch das einzelne Kind in Anspruch nehmen kann, so ist der beichtväterliche Charakter dieser Vorbereitung unmöglich festzuhalten; je leichter die Disciplin gehandhabt werden, je mehr der Katechet schon durch Blicke jede Unart unmöglich machen kann, je mehr das Ganze sich dem Bilde einer um den Hausvater versammelten Familie nähert, um so gedeihlicher wird die Arbeit seyn. Bedenklich aber, und sicher

mit Nachtheilen verbunden wäre es, die Kinder nach ihren Kenntnissen oder Fähigkeiten in abgesonderte Klassen zu theilen, — und alsdann mit den Auserwählteren etwa ein höher, gelehrter abgefaßtes Religionslehrbuch zu traktiren, während man für die Schwächeren den armen Katechismus für gut genug achtete —; solche Aristokratie ist nicht zu billigen, und macht böses Blut. Nein, man theile nach dem Geschlechte, — das ist auch in anderer Hinsicht hier nicht am unrechten Orte.

Wenn es möglich wäre, sollte in jeder Predigers-Wohnung ein geräumiges Zimmer, nach Umständen ein Saal, für diesen Zweck eingerichtet seyn; das Schulzimmer ist den Kindern gar zu bekannt, und wenn es auch ein andres ist, als wo sie gewöhnlich geschult werden, so erinnert doch Katheder, schwarze Tafel, Subsellium ꝛc. gar zu lebhaft an Schreiben und Rechnen, als daß durch das Lokal der gesammelten Stimmung ein nöthiger Vorschub geschähe. Im Hause des Pastors sind die Kinder schon durch den Instinkt der Höflichkeit eher zur Ruhe, Stille und Aufmerksamkeit geneigt.

Um nun von diesen äußeren Dingen dem Inneren näher zu rücken: *was* soll vorgenommen werden und *wie*? Beides bestimmt sich nach dem Hauptzwecke des Instituts. Soll dadurch das Herz, der herangereifte Wille des Kindes bearbeitet und für das Evangelium, für die Gnadenleitung des heil. Geistes auf immer gewonnen werden, so muß auch das Geschäft des Katecheten weit mehr ein *Erbauen* seyn, als ein Lehren; und nur in so weit ist das rein didactische Element noch aufzunehmen, als der, zum Bekenntniß vor der Gemeinde und schon zur Erbauungs-Fähigkeit nöthige Schatz von christlichen Erkenntnissen der Abrundung, der inneren Zusammenordnung, der Ausfüllung seiner Lücken bedarf. Lassen wir *Harms* reden (Past. Th. I., 12): „Wir sollen lehren, ja, doch nicht sowohl lehren, sondern erbauen, im Unterschiede vom Unterrichten, sollen vorbereiten, reinigen, (im christlichen Alterthum war oft der Katechet zugleich Exorcist), sollen weihen, die vorhandene Gabe des Geistes wecken,

zum königlichen Prieſterthum ordiniren, den Sonnenſtrahl auf die Säule fallen laſſen, daß ſie davon klinge, in das vielleicht noch todte Holz der Religionskenntniſſe den Saft des Lebens bringen, den Kopf zum Herzen bringen, mit dem heil. Geiſt und mit Feuer taufen, zur Wiedergeburt verhelfen, nach einem neuen Namen, nach der Salbung, nach der Verſiegelung begierig machen — lauter bibliſche Benennungen, oder mit welchen andern Ausdrücken die Eine Sache: das Abſterben des alten und das Aufſtehen eines neuen Menſchen, zu bezeichnen iſt, das ſoll in der Vorbereitung der Confirmanden geſchehen, weßhalb ſie Vorbereitung heißt.“ Und gleich nachher wird geſagt: „Die Vorbereitung der Confirmanden iſt diejenige Leitung und Bearbeitung ihrer Seelen, durch welche ſie unter Gottes Segen theilhaftig und theilhaftiger werden des Lebens, das mit Chriſto verborgen iſt in Gott, oder, wie man ſich gewöhnlich ausdrückt, durch welche ſie zu einem lebendigen Glauben an Chriſtum kommen und weiter in demſelben kommen.“ — Alſo mit Einem Worte, hier iſt eine Seelſorger-Arbeit uns befohlen; der Katechet tritt von ſeinem Poſten nicht ab, ohne zuvor noch die Seelſorge begonnen, für ſie einen Grund gelegt zu haben.

Hiernach muß ſich nun die Form dieſer Unterrichtsſtunden, der darin herrſchende Ton beſtimmen. Das Kind ſoll niemals den Eindruck bekommen, es werde da Schule gehalten. Die Disciplin — wo dieſe gleichſam ſchon in der Perſönlichkeit des Katecheten liegt, daß die Kinder ſich ſcheuen, in ſeiner Gegenwart unordentlich zu ſeyn, — ſich ſcheuen, ihn zu betrüben, ſich ſcheuen vor einem ſtrengen Blicke: da ſteht es gut. Wird die Ordnung übertreten, ſo geſchehe die Rüge wo möglich nicht während des Unterrichts in Gegenwart der Andern. Wenn einmal die Unterredung durch einen Verweis oder eine Unterſuchung, wer geſchwatzt, gelacht habe, unterbrochen iſt, ſo iſt für die ganze Stunde der Faden zerriſſen, und man hat große Mühe, ihn nur nothdürftig wieder anzuknüpfen. Der Unterricht ſelbſt geſchehe im Tone herzlicher Anſprache. Die Frage darf hier

am wenigsten der Sokratik dienen, aber wegbleiben darf sie ebensowenig. In der katechetischen Unterweisung hatte dieselbe die Bedeutung, die Selbstthätigkeit des Kindes auf die Weise anzuregen, daß dadurch zugleich die Gemeinsamkeit der Unterredung erzielt werde. Hier nun muß noch entschiedener, als dort, der Charakter des Bekennens allem Antworten der Kinder zu eigen seyn. Es soll dieses gleichsam zur Vorübung für das Bekenntniß vor der Gemeinde, so wie für alles Bekennen im Leben dienen. (Wie wichtig doch auch in dieser Hinsicht die Frage ist, erkennen wir namentlich durch die Erfahrungen der Seelsorge; diejenigen Leute, die noch auf dem Krankenbette so stumm daliegen, mit denen es unmöglich ist, ein Gespräch anzuknüpfen, weil sie auf Nichts eingehen, das sind sicherlich dieselben, die in der Jugend nicht antworten gelernt haben). Aber eben, wenn alles Antworten ein Bekennen, alles Fragen ein Fordern des Bekenntnisses ist, so ist damit alles peinliche Pressen, alles, was die Kinder vom Standpunkte der Erbauung zurückwerfen würde, zu meiden; und die Sache selber bringt es mit sich, daß die Paräneſe, wie das unmittelbare Aussprechen der eigenen Herzenserfahrung von Seiten des Katecheten, wo es sich irgend von selber nahe legt, durch die Fragepflicht nicht darf beeinträchtigt werden. Ueberhaupt muß hier das Pflichtliche dem Freien, das Lehrhafte dem Seelsorgerlichen den Platz räumen. Gebet, und zwar in der Regel Herzensgebet des Katecheten — und auch wenn ein Buch dazu genommen wird, ist es am besten, am wirksamsten, und vermeidet viel ärgerliche Störung, wenn er es in der Regel selbst spricht — darf, wenigstens zu Anfang und Ende nicht fehlen, und wenn zwischenein der besprochene Gegenstand von selber darauf führt, von selber die Gebetsstimmung hervorruft, so scheue sich Keiner, die Hände zu falten, und in Mitten der Kinder für sie, mit ihnen zu beten; das gehört auch zu jenem Reste kirchlicher Erziehung, der uns noch zu Gebote steht. — Harms empfiehlt auch das Singen; wollte Gott, wir hätten es alle dahin gebracht, die Singweisen der Ge-

meinde ungenirt anstimmen zu können, oder wir hätten ein Klavier zur Hand, um der Kinder Gesang begleiten zu können, es wäre von großem Segen. — Aufgaben zum Memoriren sind sehr am Platze, theils zur Repetition, theils um einzelne, gerade jetzt passende Lieder den Kindern einzuprägen. Sehr recht aber hat Harms, wenn er will: „das Aufsagen des Memorirten werde kurz abgemacht, größtentheils bona fide;“ also kein Schelten und Auszanken, wenn einem Kinde ein Wort entfallen ist; nicht zittern soll es, wenn es aufgerufen wird, daher schon die Aufgaben sehr mäßig seyn müssen. Hier vornehmlich soll und kann das geschehen, was Thilo, wie früher erwähnt wurde, verlangt, das Hersagen solle für die Kinder selbst ein Genuß, ein erbauender Vortrag seyn. Auch das bloße Lesen schöner Gemeindelieder, wie ferner das Lesen geeigneter biblischen Abschnitte, besonders auch das Einflechten von Erzählungen aus der Geschichte des Reiches Gottes im Großen und Kleinen gehört dazu, diese Stunden den Kindern zur Freude, zur bleibenden, gesegneten Erinnerung zu machen. — Das Aufgeben schriftlicher Aufsätze über die erörterten Gegenstände ist vielfach im Brauche. „Es haben die Aufsätze wohl einen Werth, doch nur einen untergeordneten,“ sagen wir mit Harms. Nicht weil wir die Mühe des Corrigirens scheueten. (Es wäre freilich trotz allem Sprachunterricht eine Anzahl Aufsätze, die man nur corrigiren könnte, indem man sie vom ersten bis zum letzten Wort durchstriche und darunter eine eigene Beantwortung setzte, wohl manchem Geistlichen sicher). Sondern darum halten wir nicht gerade viel darauf, weil die Fertigkeit, einen Aufsatz zu machen, keineswegs der Maßstab ist, an dem die Höhe christlicher Erkenntniß gemessen werden kann, und somit der eigentliche Zweck, diese Erkenntniß tiefer einzuprägen, nicht erreicht wird. Ich weiß recht wohl, daß Mancher ein hohes Selbstgefühl hat, wenn er einem Collegen einen wohlstylisirten Confirmanden-Aufsatz weisen kann; weiß auch wohl, wie sehr manche Frau Mama sich für den Herrn Beichtvater enthusiasmirt, wenn die Tochter unter jedem

Aufsatz ein Lob von seiner priesterlichen Hand nach Hause bringt, — aber gerade dieß macht die Sache bedenklich. Wir unsers Theils ziehen ein Diktat über das mündlich Besprochene, das die Kinder zu Hause reinzuschreiben haben, entschieden vor; dann haben sie, wenn sie später wieder das Heft zu Gesichte bekommen, etwas Rechtes und Ganzes, was bei ihren eigenen Arbeiten niemals der Fall ist. Hie und da zur Abwechslung auch eine solche aufzugeben, namentlich wenn sich Kinder finden, die so etwas gerne und gut machen, bleibt natürlich Jedem frei, auch dem, der im Allgemeinen nicht dafür eingenommen ist; sehr angemessen ist daher der (im württemb. Kirchenblatt, 1844, Nro. 4) gemachte Vorschlag, die Fertigung solcher Aufgaben ganz dem freien Willen anheimzugeben.

Welchen Gang aber hat der Unterricht selbst zu nehmen? Wir unterscheiden drei Stadien desselben: 1. Die Kinder müssen vor Allem über die Bedeutung ihrer Confirmation in's Klare gesetzt, es muß der Ernst der Gesinnung hiedurch in ihnen angeregt werden. 2. Sofern aber diese Entschiedenheit des Willens für das Reich Gottes nothwendig die Erkenntniß Gottes und dessen, was er an der Menschheit gethan, voraussetzt, indem das Kind wissen muß, an wen es glauben, wen es lieben soll, und soferne andererseits auch die Gemeinde ein Bekenntniß verlangt, das nur dann ein wahres ist, wenn der Bekennende weiß, was er bekennt: so muß nun das Ganze der christlichen Lehre noch einmal durchlaufen werden, aber mehr nur übersichtlich und innerlich ordnend, so wie immer mit der bestimmten Wendung jeder Lehre auf's Praktische, auf Herz und Leben, damit jede Lehre im eigenen Innern des Kindes ihren Halt, ihre Stätte finde, — daß, wie wir sagten, Wissen und Wollen Eins werde. Endlich 3. schließt sich der Unterricht mit der letzten, unmittelbaren Vorbereitung zum heil. Abendmahl, die ebenso lehrend sich verhalten, als unmittelbare Anleitung zur Selbstprüfung, zur Beichte — gleichsam ein lebendiges Communionbuch seyn muß. In Bezug auf Ziff. 2 fragt es sich noch um den zu Grunde zu legenden

Leitfaden. Auch hier beharren wir beim kirchlichen Princip und weisen alle Religionslehrbücher als unbefugte Eindringlinge mit Protest zurück. Dasselbe Bekenntniß, das die Kinder öffentlich vor der Gemeinde abzulegen haben, muß ja für sie ihr Lebenlang der Mittelpunkt, der Sammelplatz aller ihrer christlichen Erkenntniß bleiben, und deßhalb muß dasselbe, wie es vorliegt, ihnen so zum geistigen Eigenthum gemacht werden, daß es jene wichtige Stellung einnehmen kann. Das aber ist nur möglich, wenn es den Leitfaden für den Confirmanden-Unterricht bildet. — Was ist aber jenes Bekenntniß? Abermals der Katechismus. Der Unfug, daß der Pastor selbst eins macht nach seinem Gutdünken, kann nicht geduldet werden, die Kirche hat ein Bekenntniß, dieß, und kein andres soll auch das Bekenntniß ihrer neuen Mitglieder seyn. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Katechismus für diesen speziellen Zweck in einer etwas erweiterten Bearbeitung den Confirmanden gegeben werde, aber nur auf Anordnung und unter Autorisation der Kirche. Denn so ganz Unrecht hat Harms doch nicht, wenn er mit freilich starkem und mißverständlichem Ausdrucke befürchtet: „was von Klein auf gelernt, und worüber so lange katechisirt sey, das könne leicht ordinär werden;“ insoferne nämlich ist etwas hieran, als das am Confirmationstage abzulegende Bekenntniß doch eine speziell hiefür sich eignende Form und Färbung, eine festliche, gemüthlich anregende Einfassung haben sollte, um diesen Moment auszuzeichnen. Es ist deßhalb ein Bekenntniß wünschenswerth, das den Katechismus unverändert in sich enthält, aber jenen festlichen Ton, jene besondere Beziehung mehr hervortreten läßt. Ein unübertreffliches Muster hiefür, das wir der Kenntnißnahme auch auswärtiger Diener und Freunde der Kirche auf's Beste empfehlen, ist unser württembergisches Confirmationsbüchlein. Was dasselbe zum Katechismus hinzuthut, wie die Eingangs-, die Schluß- und Uebergangs-Fragen, das ist gerade jener von der Confirmationshandlung geforderte Rahmen, in den sich aber die alten Lehrstücke so schön, so naturgemäß einfügen, daß das Ganze wie

aus Einem Gusse ist. — Ob aber, wo eine solche Bearbeitung besteht, jedesmal und immer dieselbe den Leitfaden bilden solle? Man glaubt der Abwechslung zu bedürfen. Wohl, aber läßt nicht auch eine solche Ueberarbeitung des Katechismus, die immer noch kurz genug ist (die unsrige enthält blos 73 Fragen), dem Katecheten den freiesten Spielraum? Und wer wird denn so verknöchert seyn, daß er über jede Frage allemal wieder das Gleiche und Nämliche sagte? Daß er etwa nach einem vergilbten Hefte Jahrelang immer wieder das Gleiche in gleicher Form abhandelte, wie ein geistig abgestandener Kathedermann, der alle Jahre das gleiche Collegienheft abliest? Lernen wir denn nicht allezeit wieder Neues, das der alten Katechismuswahrheit zu neuer Auslegung und Anwendung dient? Und das steht uns ja immerhin frei, das eine Mal diesen, das andere Mal einen andern Theil mehr hervorzuheben und ausführlicher zu behandeln, wenn nur das Uebrige auch vollständig, ob auch kürzer behandelt wird. Ueberdieß übt auch der Wechsel der Kinder, die man vor sich hat, immer wieder eine erfrischende Wirkung auf den Katecheten aus. Dieß läßt sogar den Elementarlehrer in der Schule nicht ermatten, der alle Jahre die Fibel wieder von vorn anfangen muß, und dem sein Stoff zunächst nur Mechanisches, oder wenigstens sehr geistesdürftige Sätzchen, nicht aber die Fülle lebendiger Gedanken und Anregungen bietet, wie das Evangelium.

Und nun glauben wir unsrer Pflicht, für die praktische Behandlung der sämmtlichen Theile des Katechetenamtes die nöthige Anregung zu geben, und die obigen Ansichten über den Confirmandenunterricht praktisch zu erhärten, nur dadurch vollständig Genüge zu leisten, wenn wir auch von diesem Unterricht eine in's Einzelne gehende Skizze geben, die aber immer nur Skizze seyn soll. Und zwar legen wir hier das vorhin belobte württembergische Confirmationsbuch zu Grunde.*) Wir fallen zwar

*) Eine dankenswerthe Arbeit darüber hat Karl Mann geliefert in der, wie es scheint, noch wenig verbreiteten Schrift: „Evangelischer Con-

damit, nach unsern im neunten Kapitel befolgten Grundsätzen, in so fern in einige Inconsequenz, als das genannte Werkchen nicht den lutherischen, sondern den brenzischen Katechismus zum Kerne und zur Grundlage hat, und somit die Anordnung der Hauptstücke eine andre ist. Allein wir kennen unter allen ähnlichen Arbeiten keine, die in Betreff der Zweckmäßigkeit und Gediegenheit diesem Werkchen, dessen sich die württembergische Kirche nun weit über hundert Jahre erfreut, an die Seite gestellt werden könnte, und so mag uns die Inconsequenz zu gute gehalten werden, da wir uns doch einmal an etwas kirchlich Gegebenes anschließen möchten.

I. Nach dem ersten Gebet, das der tiefen Innigkeit und Herzlichkeit, der rechten priesterlichen Salbung nicht ermangeln wird, wird den Kindern gesagt, der Zweck dieses besonderen Unterrichtes sey ihnen im Allgemeinen bereits bekannt, es sey die Vorbereitung auf die Confirmation. Uebrigens sollen sie nicht glauben, es werde ihnen in diesem Unterricht etwas ganz Neues mitgetheilt; etwa Geheimnisse, die ihnen bisher vorenthalten worden wären, sondern, was sie bisher gelernt haben aus Gottes Wort, in das sollen sie jetzt recht tief und völlig eingeführt und gegründet werden. Hieran reihet sich zunächst ein Rückblick auf den bisherigen Gang, den die Kinder in christlicher Erkenntniß gethan. Der Katechet erinnert sie, wie sie in frühester Jugend schon aus dem Munde der Eltern die lieblichen Erzählungen vernommen haben; wie sie hernach die heil. Schrift selbst haben lesen dürfen, wie sie zuletzt im Katechismus die Heilswahrheiten im Zusammenhange kennen gelernt haben. (Dieß alles läßt sich sehr gut katechetisch ausführen, und es hat gewiß Werth, die Kinder von dem erreichten Punkte ihres Lebensweges aus die erhaltene Unterweisung im Evangelium als ein geordnetes Ganzes überschauen zu lassen, damit sie sehen, wie sie schon längst, ehe sie sich's bewußt werden, unter einer vorbedachten, sorgfältig geregelten Pflege der Kirche gestanden haben). Nun aber, was soll jetzt noch geschehen? Bisher haben sie das Evangelium *gelernt*, von nun an gilt es, dasselbe im *Leben*, durch evangelischen Sinn und Wandel auch darzustellen. Bisher war es Gegenstand des Wissens, jetzt soll ihr Herz und Wille das, was sie wissen, sich zum Trost und zur Lebensrichtschnur, zum Mittelpunkte alles Denkens und Thuns machen. Bisher war ihr Sinn, waren ihre Wünsche und Neigungen noch mehr auf Aeußeres, Vergängliches gerichtet, jetzt gilt es, das was unsichtbar ist, den ewigen Gott, den Heiland aller Menschen

firmationsunterricht, ein Haus- und Gedenkbuch" ꝛc., Reutlingen bei Mäcken, 1842. Sie bietet vielfach die weitere Ausführung auch zu dem dar, was wir unten in gedrängten Andeutungen an die Hand geben.

mit allem Ernste und aller Liebe zu umfassen. Dazu sie zu bringen, den Entschluß im Herzen zu bewirken: „Herr Jesu, Dir leb' ich, Dir leid' ich, Dir sterb' ich", das ist der Zweck dieses Unterrichtes.

Allein wie kommt ein Mensch zu solcher Entschiedenheit des Willens? Und wie wird er so fest, daß der gute Vorsatz auch in Ausführung kommt? Der Menschen Vorsätze stehen auf schwachen Füßen; Erbsünde und Gewohnheit machen jede Versuchung gefährlich. Fest werden kann das Herz, Hebr. 13, 9, nur durch Gnade. Wie erlangen wir dieselbe? Wir müssen darum bitten. Wir müssen unser Herz ihr öffnen, müssen ihrem Zuge nach oben bereit stehen. Dieß zeigt, wie ein jedes Kind selbst diese letzte Zeit seines Kindesalters recht zu benutzen hat. — Ermahnungen zu fleißigem und herzlichem Beten; zum steten Umgange mit Gott und Gottes Wort auch in der Stille; zur treuen und geschärften Wachsamkeit über sich selbst; zum Fernebleiben von allem Zerstreuenden, Eitlen, Weltlichen. Im Einzelnen muß hiebei besonders erwähnt werden, wie leider gerade an die Confirmation sich so viel Aeußerliches, Weltliches angesetzt habe; es sollen doch z. B. die Mädchen nicht ihre neuen Kleider, die so viel Redens unter ihnen machen, für etwas so Wichtiges halten u. dgl. — Allein mit allem dem machen wir uns der Gnade Gottes nur erst bereit; sie muß uns erst gegeben werden; der rechte Sinn freudiger Gemeinschaft mit dem Herrn, die rechte Liebestreue ist sein Geschenk. Wie wird es uns zu Theil?

Die Mittheilung der beseligenden und heiligenden Gnade Gottes knüpft sich an die göttlich geordneten Mittel — an Taufe und Abendmahl. Die Taufe versetzt uns Ein für allemal in die Gemeinschaft des lebendigen Gottes und Heilandes; damit aber auch denen, die, obwohl sie in dieser Gemeinschaft stehen, doch immer wieder ihre Schwachheit und Sündhaftigkeit inne werden, immer wieder ein Zugang zu Gottes Gnade offen stehe, hat Jesus das Abendmahl eingesetzt. Folglich ist das Abendmahl eine Erneuerung des durch die Taufe geschlossenen Gnadenbundes; und wie uns Gottes Gnade Einmal für immer durch die Taufe zu Theil geworden ist, so wird sie uns durch's Abendmahl immer wieder auf's Neue geschenkt; soll durch Gnade unser Herz fest werden auf dem Grunde der Taufe, so dient uns dazu das Mittel des heil. Abendmahles. Deßwegen werdet ihr nun bald auch Theil haben dürfen am Tische des Herrn. Aber wozu dann noch die Confirmation?

Durchaus und unumgänglich nöthig wäre sie allerdings nicht, sie ist kein Sakrament. (Was unterscheidet sie von einem Sakramente?) Sie ist auch nicht immer üblich gewesen; aber wie man in der christlichen Kirche manche Handlungen und Gebräuche eingeführt hat, die von dem Herrn selbst auch nicht ausdrücklich befohlen waren und doch ihm wohlgefallen, so hat die evangelische Kirche die Confirmation eingeführt. Nähere Beschreibung der Handlung, wie sie die Kinder von eigner Anschauung her kennen. Die wesentlichen Theile, gleichsam die Brennpunkte sind das Bekenntniß und die Einsegnung. Wozu soll nun Beides dienen? Warum hat man also die Confirmation angeordnet?

1) Um der Gemeinde willen. a) Es ist geziemend, daß diejenigen, welche seither in der Stille des Hauses und unter der Zucht der Schule gleichsam verborgen waren, jetzt, wenn sie im Begriffe sind, durch's Abendmahl als selbstständige, ebenbürtige Mitglieder in's Gemeindeleben einzutreten, der Gemeinde vorgestellt werden. Bei der Taufe war die Gemeinde (leider!) nicht anwesend, und wenn sie es auch war, so konnte sie für die Person des Täuflings noch nicht das persönliche Interesse haben. Jetzt stehen ihre Getauften vor ihrem Angesicht, daß sie dieselben von Person schaue und kenne und sich schon hiedurch ein Band der Liebe knüpfe. b) Die Gemeinde muß verlangen, daß, wer von ihr zum Mitgenusse des Abendmahls zugelassen werden will als ein Bruder mit den Brüdern, auch Eines Glaubens, Einer Gesinnung mit ihr sey. Sie fordert deßhalb zuvor ein Bekenntniß. Zwar ist die Theilnahme am Abendmahle selbst schon ein solches Bekenntniß; allein die Gemeinde kann ein ausgesprochenes, ein auch den Grad der Erkenntniß offenbarendes Bekenntniß verlangen. Und zudem ist die Taufe etwas allen Confessionen Gemeinsames; durch sie wird die bestimmte Kirche, zu welcher sich Einer hält, noch nicht festgestellt. Darum verlangt die Gemeinde noch ein bestimmteres, auch dieß Verhältniß entscheidendes Bekenntniß. c) Ebenso hat die Einsegnung ihre schöne Beziehung auf die Gemeinde. Wie einst die Pilgerschaaren, die gen Jerusalem zum Feste zogen, willkommen geheißen wurden mit dem Gruße (Ps. 118, 25): „Wir segnen euch, die ihr vom Hause des Herrn seyd", so ist das der Gruß der Gemeinde an die, welche nun herankommen, mit ihr am Tische des Herrn sein Fest zu feiern, daß sie sie segnet. Denn im Namen, im Auftrag der Gemeinde legt der Geistliche den Kindern die Hände auf. Es ist das äußere Zeichen, gleichsam die Verkörperung der segnenden Fürbitte der Gemeinde, die einem jeden Einzelnen entgegen und zu gute kommt. (Vgl. oben Speners Worte hierüber). Endlich d) darf auch nicht gering angeschlagen werden, daß die Gemeinde an solcher Feier immer selbst wieder eine Erneuerung, eine Auffrischung ihres Bekenntnisses gewinnt, deren Segen die Erfahrung an den Tag legt.

2) Um der Kinder selbst willen. a) Ein jeder Christ soll seiner Taufe fleißig gedenken; sie kann ja sonst nichts Gutes wirken, wenn man ihrer vergißt. Dieses Gedenken ist somit an keinen einzelnen Zeitpunkt gebunden. Aber schön und billig ist's, daß, wie man wichtige Begebenheiten, obwohl man ihrer immer gedenkt, doch durch besondere Festtage feiert, so auch der Taufe ein solcher Gedächtnißtag gewidmet werde. Und zwar eben beim Austritt aus den Jugendjahren; weil jetzt eine Erneuerung — nicht der Taufe selbst, sondern nur des Andenkens an sie — für die beginnende ernstere Lebensperiode von besonderem Werthe ist. Daraus entsteht der weitere Gewinn, daß, während sich des Alles seiner Taufe natürlicher Weise Keiner entsinnen kann, hier eine Handlung vollzogen wird, die Jedem in klarer Erinnerung bleibt, und so der volle Segen eines bleibenden Andenkens an die Taufe durch die Confirmation möglich gemacht wird. — b) Es muß im Leben eines jeden Menschen, der da will selig werden, einen Zeitpunkt geben, wo

er geistig erwacht, wo die Seele von den Fesseln des Sichtbaren, des Eitlen sich losmacht, wo sie mit ganzer Liebe, ganzem Vertrauen, ganzer ehrfurchtsvoller Hingabe sich dem Herrn und seinem Reiche zuwendet. Denn obwohl Gottes Gnade es ist, die den Menschen neu schafft, so geschieht das doch nicht so, daß sich derselbe nur gehen lassen dürfte, wartend, wie und wann Gott ihn erneuere, sondern es muß zu einem Entschluß kommen; die ganze Kraft des Willens muß sich zusammennehmen, das gerade ist die rechte Wirkung der Gnade. Diesen Wendepunkt bezeichnet die Schrift als Wiedergeburt. (Gegensatz der natürlichen Geburt in's sündliche Leben. Eine Geburt ist's, weil ein durchaus frisches Leben beginnt). Nun knüpft der Herr dieselbe Joh. 3 an Wasser und Geist, folglich an die Taufe, die sonach das Bad der Wiedergeburt heißt. Zu der Zeit, als erst Erwachsene zum Christenthum übertraten, da war es möglich, die Taufe gerade dann eintreten zu lassen, wenn das Innere des Menschen zur Wiedergeburt reif war. Allein jetzt kann diese als Wirkung der Taufe nicht unmittelbar auf dieselbe eintreten, da zum Verleugnen der Welt, zur herzlichen Hingabe an den Herrn eine große geistige Kraft gehört. Wohl ist immer die Taufe, als Versetzung des Menschen in den Gnadenbund Gottes, die wirksame Ursache und Kraft der Wiedergeburt, aber wirklich hervortreten kann diese Wirkung erst, wenn die geistige Entwicklung den nöthigen Punkt der Reife, der Fähigkeit, der Energie des Willens erreicht hat. Und diesen Punkt nun soll die Confirmation bezeichnen, soll ihn kirchlich feiern. — Zwar „der Wind bläset, wo er will" ꝛc.; so läßt sich die innere Erneuerung, die neue Geburt nicht an einen äußeren, zeitlich vorher bestimmten Akt fesseln. Vielmehr sind in der Hinsicht drei Fälle möglich. Entweder tritt, trotz Taufe und Confirmation, die neue Geburt niemals ein. (Hier ist es Sache des Katecheten, solch ein Leben, das der Welt und dem Fleische angehört, recht ergreifend darzustellen, wozu dann namentlich Schriftworte wie Joh. 8, 24: „ihr werdet sterben in euren Sünden", das Gleichniß vom reichen Mann u. a. m. den Text abgeben können). Oder kommt es zwar zu einer Bekehrung, aber erst spät, erst nach vielfacher Verirrung. Hier ist der Ort, die großen Gefahren des Aufschubs einer wahren Bekehrung den Kindern an's Herz zu legen; wie man ja nie wisse, ob der Tod uns noch Zeit genug lasse, wie man mit den Jahren immer zäher, immer unempfänglicher werde, wie die lange Gewohnheit des Weltlebens das Freiwerden von Jahr zu Jahr schwerer und zuletzt fast unmöglich mache; wie aber, selbst wenn es noch zu einer Sinnesänderung komme, ein so langes Sündenleben das Gewissen um so schwerer belaste, und so viel edle Zeit, in der man es im Frieden Gottes viel besser hätte haben können, unwiederbringlich dahin sey. Wie viel glücklicher, wer schon die schöne Jugendzeit, wie Samuel, dem Herrn heiliget! Doch drittens ist auch denkbar, daß schon längere oder kürzere Zeit vor der Confirmation eine rechte tiefe Liebe zu dem Herrn, ein rechter Ernst im Wandel vor ihm, eine rechte Freudigkeit des Betens zu ihm, des Hoffens auf ihn eintritt. Und Heil dem Kinde, in dem schon frühe unter frommer Eltern Hand solche Gesinnung wohnt, bei dem man eigentlich nicht sagen kann, von wann an dieselbe sich herschreibe. Allein nur um so gesegneter wird für ein solches auch die kirch-

liche Confirmation seyn. Denn die schon vorhandene fromme Gesinnung wird, wenn sie sich hier öffentlich bezeugen darf und in Mitten der Gemeinde den Segen ihrer Fürbitte empfängt, nur um so fester werden unter den Eindrücken dieses Tages, und es wird sich von diesem lichten Punkte der Lebensbahn aus eine um so größere Freudigkeit im Dienste Gottes, und ein Ernst des Haltens am Bekenntniß in Wort und Wandel über die ferneren Tage und Jahre verbreiten, da offenbar jedes offene Bekenntniß eine ebenso ermuthigende als bindende Kraft hat. Es ist dieß auch in der Schrift vielfach anerkannt, namentlich 1 Tim. 6, 12, wo noch insbesondere der Gedanke nahe gelegt wird, daß ein Bekenntniß, vor vielen Zeugen gethan, um so mehr Furcht einflöße vor jeder Untreue gegen die erkannte und bekannte Wahrheit.

So kommen wir immer wieder auf die Bedeutung der Confirmation zurück, daß sie für Jeden der Augenblick ist, wo der neue Mensch mit der Kraft entschiedenen Willens gleichsam Sieger werden; wo alles flatterhafte, kindische Wesen einem auf Gott und die Ewigkeit gerichteten Sinne Platz machen, wo ein rechter Ernst der Hingabe an Gott den jungen Menschen erfüllen soll. Dieß aber kann dem Confirmanden bereits zugemuthet werden. Denn so jung er ist, er hat doch lange genug gelebt, um die Liebe Gottes in unzähligen Wohlthaten erfahren zu haben, und ebenso, um das Elend des Erdenlebens, wenigstens an andern Menschen, an sich selbst aber desto gewisser den Jammer der Sünde inne geworden zu seyn. (Diese verschiedenen Erfahrungen muß der Katechet etwas in's Einzelne gehend den Kindern in klare Erinnerung bringen). Und auch der Wille ist schon so weit erstarkt, daß er jenen Entschluß fassen — daß er mit Beten, Wachen, Selbstverleugnen sich's Ernst werden lassen kann. — Das alles nun können wir freilich bei Keinem erzwingen, wir können nur mahnen, warnen, bitten. Aber da die rechte Erkenntniß der Wahrheit immer das beste Mittel ist, das menschliche Herz zu ihrer Annahme und zu ihrem Dienste bereit zu machen, so wollen wir euch wenigstens außer unsern Ermahnungen dazu verhelfen, daß euch an christlicher Erkenntniß nichts mangle. Deßwegen, und damit euer Bekenntniß vor der Gemeinde ein euch selbst klar-bewußtes, nicht aber etwas blos eingelerntes und somit unwahres sey, gehen wir nun dieß Bekenntniß im Einzelnen durch, denn der Inhalt dieses Bekenntnisses ist der Inhalt aller christlichen Erkenntniß; was ihr als Gottes Wort erkennet, das sollt ihr bekennen; und was ihr bekennen wollt, das sollt ihr zuvor erkennen.

II. Allgemeine Bemerkungen über das Confirmationsbüchlein; die Haupttheile desselben werden aufgesucht: Eingang, Schluß, und in der Mitte die Hauptstücke des Katechismus.

Frage 1—2. Die vornehmste Sorge. Also zu sorgen für etwas, für einen Zweck zu leben, das ist Aller Aufgabe. Viele sorgen für gar nichts; die haben ihren Verstand umsonst. Viele sorgen, aber nur um Irdisches, seyen sie reich oder arm. Wenn ihr Ende kommt, wozu sind sie dagewesen? was haben sie davon? Eine vornehmste Sorge, Einen Lebenszweck haben Viele, aber welchen? In diesem Leben sollen wir sorgen für's ewige Leben; wie man in der Jugend für's Alter, im Sommer für den Winter

sorgt. Damit ist der Gegensatz von Zeit und Ewigkeit, aber auch der Zusammenhang zwischen beiden darzustellen. Das Evangelium scheidet Beides auf's Bestimmteste; es gibt eine jenseitige Welt, ein überirdisches Reich Gottes, für dieses ist der Mensch bestimmt. Jener Gegensatz ist an den wichtigsten Bezeichnungen: Zeit und Ewigkeit, Welt und Reich Gottes, Erde und Himmel, — deren jede denselben eigenthümlich darstellt, durchzuführen. — Aber die Zubereitung dazu ist jetzt schon nothwendig, drüben, wenn das entscheidende Gericht vollzogen ist, ist es zu spät. Wie kann man dafür sorgen? wie eine gewisse Hoffnung ewigen Lebens haben? (Hinblick auf die Welt, die entweder gar nicht um solche Hoffnung sich kümmert, oder sich mit bloßer Vermuthung, mit ungewisser Hoffnung begnügt. Gewiß muß ich meiner Sache seyn, 2 Tim. 1, 12). — Sorgen für's ewige Leben kann ich nur, wenn ich ein wahrer Christ werde. Hinweisung auf den schlimmen Geist der gegenwärtigen Zeit, die ebenso mit den Satzungen ihrer Weisen als mit ihrem Dienste der materiellen Interessen nur ein Diesseits anerkennen will. Denn wer den Sohn hat, der hat das Leben; nur in Christo werden wir selig. Ein Christ — Gegensatz zum Heiden, der nur in der Dichtung von einem andern Leben etwas weiß, und nur ein Schattenreich, kein Leben hofft; und zum Juden, dem sein Gesetz noch keine Verheißung ewigen Lebens gibt. Für den Christen liegt diese Hoffnung in der Person und in der Geschichte Christi (1 Petr. 1, 3 ff.). Daß es aber nicht nur ein ewiges Leben gibt, sondern daß ich für meine Person desselben theilhaftig werde, das beruht auf meinem Antheil an Christo. Das gibt mir allein die gewisse Hoffnung, indem es alle Zweifel löst und namentlich die Anfechtung wegen meiner Sünde durch die Vergebung aufhebt. — Christum haben, Christi theilhaftig seyn kann nur der, der auch den eignen Willen verleugnet, und sich Christo mit ganzer Seele hingibt, folglich auch seinen Willen thut. (Gegensatz von Namenchristen mit gleichgültigem oder gar heuchlerischem Herzen, und wahren Christen; Kennzeichen der letztern).

Frage 3—4. Die Antwort „ich bin ein Christ" ist allumfassend; alles Weitere im Bekenntniß ist in diesem Einem enthalten. Ich bin etwas; ich werde etwas seyn; ich will etwas seyn, das alles liegt darin. Ein Christ bin ich; den Namen habe ich von Christo; ich bin ein Glied an seinem Leibe, ich habe Antheil an ihm, er ist mein, denn ich glaube an ihn. Ich bin also kein Heide noch Jude; ich bin kein verlorner und verdammter Sünder mehr, ich bin gerettet; bin gesalbt und geweiht zum heil. Dienste des Herrn, ein Bürger der jenseitigen Welt. Ich werde ein Bürger des Himmels, ein Erbe der Seligkeit seyn. Ich will ein Christ seyn, nicht ein Weltkind, will dem Evangelio würdiglich wandeln. (Erbauung und Anregung wird hier der Gebrauch des Huber'schen Liedes gewähren: „Nicht eine Welt, die in ihr Nichts vergehet" ꝛc.). — Dieß Bekenntniß ist groß und herrlich, dadurch spreche ich aus, wie hoch ich mich erhoben weiß durch Gottes Gnade; darum freue ich mich, es sagen zu dürfen. Aber es ist ein schweres Bekenntniß. a) Ist's wahr? Lüge ich nicht mit demselben? Und wenn es wahr ist, b) so mache ich dadurch Welt und Satan mir zum Feinde. Wohl war's noch eine

ganz andre Zeit, als das Bekenntniß des Herrn noch der fast sichere Weg zum Märtyrertode war (vgl. hiezu Mann's evang. Conf. Unt. S. 20 ff.). Wie glücklich sind wir dagegen! Ja, es gibt überall eine stille Gemeinde des Herrn, die mit Freuden einen Jeden aufnimmt, durch ihre Liebe und Fürbitte Jeden ehrt, der den Herrn bekennt. Aber immer noch ruhet die Schmach der Welt auf denen, die sich offen und entschieden zu Christo bekennen, auf dem Namen eines Frommen ꝛc. Doch wer sich einmal ermannt hat, daß er nirgends sich schämet des Evangelii, dem wird die Schmach versüßt durch den Trost, daß gerade diese Feindschaft der Welt ihm ein Zeichen seiner Gemeinschaft mit Christo ist, der auch zu ihm sich bekennen wird. — Verschiedene Arten und Gelegenheiten, sich als Christen zu bekennen, mit Wort und That. Auch ein stiller Wandel in tiefer Verborgenheit ist in seiner Art ein Bekenntniß Christi. — Aber, Frage 4, welches Recht hast du, dich als Christen zu bekennen? Leibliche Geburt von Christen und äußerliche Gemeinschaft sind zwar nicht zu verachten, sie sind der Weg zur Erkenntniß des Heils, aber an sich geben sie kein Recht auf die Seligkeit. Selbst in Israel galt die bloße Geburt noch nicht; Jesus macht Joh. 1, 47. 8, 39 sehr wichtige Unterscheidungen. Vgl. auch Psalm 15 und Röm. 2, 28 ff. Jedoch eben darum ist auch leibliche Geburt kein Hinderniß, Apostelg. 10, 35, sondern wie alle Menschen Sünder sind, so sollen sie auch alle Antheil an der Gnade haben, Röm. 11, 32, und zwar alle, Matth. 28, 19. 20, durch Taufe und Glauben. Beides gehört zusammen; Taufe ohne Glauben ist wie ein edles Samenkorn, das, in steinigten Boden gefallen, zu Grunde geht; Glauben ohne Taufe ist gar nicht möglich, da a) der Glaube an Christum den Gehorsam gegen sein Wort und Gebot in sich schließt; da b) die, welche uns zum Glauben bekehren, immer auch im Auftrage des Herrn die Taufe bringen; da c) wer Glauben hat, auch das gnadenreiche Unterpfand der Wahrheit der Gnade, an die er glaubt, begehren, und mit Dank empfahen wird (denn der Glaube ist gleichsam eine Frage des vertrauenden Herzens, worauf die Taufe die göttliche Antwort ist, die mir das, was ich zuversichtlich hoffe, als göttliches Unterpfand versiegelt); und hauptsächlich d) da die Taufe erst die Gemeinschaft mit dem Herrn, d. h. eben den rechten Glauben an ihn fest gründet. — Von diesen beiden nun, von Taufe und Glauben handeln die beiden nächstfolgenden Abschnitte.

Frage 5—11. Wenn du ein Christ seyn willst und dich die Gemeinde zum Abendmahle zulassen soll, so muß sie dich erst fragen: ob du getauft bist? Du antwortest mit der Aeußerung des herzlichsten Dankes, — einmal dafür, daß du getauft bist, wofür dir deine Pathen bürgen, woran dich (vgl. Mann a. a. O. S. 27) dein Taufname erinnert; und dann daß du als Kind getauft bist. Wohl hast du noch für vieles Andre zu danken (wofür?), aber das Beste ist doch immer, daß dir, noch ehe du nach Gott fragen konntest, die ewige Liebe schon entgegenkam, dich schon in ihre Arme nahm, dich segnete und weihte, damit du gleich von vorn herein in den rechten Boden verpflanzt wurdest und gedeihen konntest. (Offenbar ist hier nicht die dogmatisch-apologetische, sondern die erbaulich-gemüthliche Betrachtung

der Kindertaufe am Orte, die aber gleichwohl so gegeben wird, daß das gute Recht dieser Taufe sich von selbst ergibt). Alle seitherigen Segnungen, alle christliche Erziehung, aller Unterricht im Worte Gottes, alle Bewahrung vor Sünde — alles das ist die Wirkung der Taufe des Kindes. Vergiß nie den Dank dafür, danke aber auch mit der That. Sollst du aber recht danken können, so mußt du auch klar wissen, was die Taufe ist? (Das Conf. Buch verbreitet sich nun über die Taufe in einer Reihe von Fragen, in denen allerdings Mehreres sich wiederholt, was aber daher kommt, daß hier die spezielle Beziehung auf die Confirmation, auch ohne daß letztere genannt ist, stark hervorgehoben werden will). Es ist zuerst der Sakramentsbegriff zu bestimmen, wozu der rechte Gesichtspunkt der ist, warum der Herr außer seinem Worte, das uns ja auch die gleiche Gnade, das gleiche Heil bringe, noch das Sakrament gegeben habe? (Das Nähere s. unter Kap. 9 am betreffenden Orte S. 511 ff.). Die Taufe anlangend, so ist zuerst die Dignität derselben als Sakrament a) aus ihrer göttlichen Einsetzung, b) aus dem Verbundensein des sichtbaren Zeichens mit der unsichtbaren Gnade zu erweisen. (Fr. 7). Hiernach ist jeder dieser Faktoren für sich zu beachten: a) Wasser: Eintauchung, Besprengung. b) Heil. Geist; wohl hast du Geist in dir selbst, aber es ist kein heiliger, er ist gebunden durch's Fleisch; nur wenn Gottes Geist über dich kommt und dich erfüllt, kann auch dein Geist frei werden. Aber weiter; ist der heil. Geist in dir, so bist du damit des Sohnes theilhaftig, denn der Geist führt zum Sohne; der Sohn aber führt dich zum Vater, daß er auch dein Vater wird. So ist es der dreieinige Gott, in dessen Gemeinschaft die Taufe dich versetzt. Dieß nun ist der Sinn des Ausdrucks: taufen auf den Namen ꝛc. Zunächst heißt das a) auf den Befehl, im Auftrag, somit an der Stelle Gottes, der also eigentlich der Taufende ist; b) zum Bekenntniß; in der Taufe erhalten wir den Christennamen — unsre Taufnamen sind gleichsam nur verschiedene Schattirungen des Einen Christennamens, daher sie auch entweder biblische oder Heiligennamen sind —, dieser Christenname aber bezeugt unsre Unterwerfung unter den Herrn, durch Annahme des Namens huldigen wir ihm. Allein die Hauptbedeutung ist c) taufen auf den Namen ꝛc., eintauchen in das Wesen Gottes, in ihn als das rechte Lebenselement versetzen. Rückblick auf das natürliche Element, in dem wir geboren sind, das Fleisch; Nothwendigkeit der Versetzung; was heißt das, in Gott leben und weben? Nachweisung, daß der Name Gottes nicht blos ein äußeres Unterscheidungszeichen, ein Schall, sondern das Wesen Gottes als des Geoffenbarten ist. Hieraus Wirkung der Taufe: a) die Gnade Gottes wird uns zu Theil (was ist Gnade?), b) durch sie Vergebung der Sünden (warum dieß zuerst? wie kann auch dem Säugling schon Sünde vergeben werden?), c) Kindschaft Gottes; Begriff der Adoption, ihre Nothwendigkeit unter Hinzunahme von Lucä 15, 19. 21. Welche Rechte hat ein Kind? Das Recht auf die Liebe des Vaters; das Recht des Umgangs mit ihm (Widerlegung des Irrthums, als ob der Zugang zum Gnadenthrone im Gebet allezeit einem Jeden offen stehe, während doch in Wahrheit nur ein Kind Gottes das Recht hat zu beten mit Zuversicht und Erhörung); das Recht beständiger Zuflucht (lebendige, erfahrungsmäßige Schilderung des Trostes,

der in dieser Zuflucht liegt, Ps. 27, 10); die Gemeinschaft der Güter: Luc. 15, 31. Erklärung des Spruches: „Alles ist Euer", vgl. dazu die Predigt von Nitzsch, fünfte Auswahl, S. 32. Endlich: das Recht des Erbes. (Der rechte Erbe ist Christus, wir sind seine Miterben, weil er unser Bruder geworden ist durch seine Menschwerdung, und wir seine Brüder durch die Taufe. Vergleichung dieses Erbes mit menschlicher Erbschaft. Letztere müssen wir theilen, dort erhält Jeder das Ganze — wie auch z. B. beim Anhören einer Musik, beim Anschauen eines Gemäldes Jeder den ganzen Genuß hat, so viel ihrer seyn mögen. Menschliche Erbschaft müssen wir seiner Zeit wieder Andern überlassen, dagegen 1 Petri 1, 4). Mit der Fr. 9 eröffnet das Conf. Buch einen neuen Gesichtspunkt für die Taufe, nach 1 Petr. 3, 21. Ein gutes Gewissen haben wir nicht; aber durch die Vergebung, welche die Taufe uns schenkt, ist das böse Gewissen ein gutes geworden, Hebr. 9, 14. 10, 22, und wir haben das Recht freien Zutritts zu dem Herrn. (Vergleichung eines Kindes, das mit bösem Gewissen vor den Vater, den Lehrer tritt; Gegensatz dazu). Frage 10 wendet dieß speziell auf den Getauften, so daß es ein Bekenntniß wird. Und zwar werden nun die beiden Seiten des Bekenntnisses, so zu sagen der passive und aktive Inhalt desselben unterschieden; ich habe Etwas empfangen, und habe mir dadurch kraft der Dankbarkeit das Herz abgewinnen lassen, so daß ich abgesagt habe ꝛc. Absagen, Gehorsam aufkündigen kann man nur Einem, dem man gehorsam war. Ich war von Natur der Macht der Finsterniß verfallen; aber, weil mich Gottes Gnade in der Taufe losmachte, so habe ich mich dieser Gnade willig und entschieden hingegeben, und bin dadurch des Feindes Feind geworden. Statt diesem zu dienen, habe ich mich in Gottes Dienst begeben (denn irgend einen Herrn hat Jeder, ist's nicht Gott, so ist's der Teufel und die Welt, Röm. 6, 16—22) und zwar mein Lebenlang, also nicht erst im Alter. Es sind hiebei jene feindlichen Gewalten, Satan, Welt und Fleisch im Einzelnen nach ihrer Macht und der Art der Ausübung derselben zu charakterisiren. — Die rechte, praktische Anwendung von allem diesem enthält noch Fr. 11. Weil ich mich so durch die Taufe schon dem Herrn übergeben habe, so ist meine Lebensaufgabe eine ewige, kindliche Treue (jedes der Prädikate ist durch seinen Gegensatz zu erläutern, beim ersteren namentlich auf die Treue im Kleinen aufmerksam zu machen, wozu das liebliche Spitta'sche Gedicht, das diesen Titel führt (I, S. 113), mit Segen gebraucht werden mag. Dazu verbindet uns, daß auch der Herr seine Verheißungen „pünktlich" erfüllt). Um aber diese Treue zu beweisen, muß ich meinen Taufbund immer, täglich erneuern, d. h. mich immer wieder an die große Gnade Gottes und an meine schuldige Dankbarkeit lebendig erinnern, — eine solche Erneuerung ist besonders das heil. Abendmahl (warum?), und so auch die Handlung der Confirmation (Wiederholung des im Eingang hierüber Verhandelten). Erinnere ich mich aber an Gottes Treue, so muß mir das immer zum ernsten Gericht über mich selber dienen, das mich zu neuer Anstrengung und Wachsamkeit treiben wird. Und zwar ist dazu nöthig, vor allen gerade die Lieblingssünden zu überwinden. (Wie erkennen wir diese? Denn viele kennen gerade diese am wenigsten. Und warum diesen zuerst den Abschied geben und nicht lieber

mit dem Leichteren anfangen?) — Den Schluß dieses Abschnittes mag ein Lied machen, wie Spitta's: „Bei Dir, Jesu, will ich bleiben ꝛc." oder das herrliche: „Jesu, hilf siegen, du Fürste des Lebens ꝛc."

Frage 12. Uebergang zum Hauptstück vom Glauben. Es sind drei Momente des Begriffs Glauben angegeben. 1) Gott erkennen. Joh. 17, 3. Es gibt verschiedene Wege, auf welchen der menschliche Geist Gott zu erkennen gesucht hat. Aus der Schöpfung; aus dem Gewissen; aus der Weltgeschichte. Aber keiner reicht aus zum Erkennen, das mehr ist als bloßes Vermuthen oder halbes Wissen. Nur wenn Gott sich selbst offenbart, wenn er seinen Namen nennt, kann der Mensch ihn erkennen. Das ist geschehen durch sein Wort; und zwar durch die Reihe von Propheten ꝛc., hernach aber (Hebr. 1, 1 ff.) durch den, welcher das Wort selbst ist. Kurze Zusammenfassung der Lehre vom Worte Gottes; Eingebung und Dignität der heil. Schrift. Daher müssen wir 2) das geschriebene und gepredigte Wort und dieß lebendige Wort, von welchem jenes zeugt, annehmen. Annehmen heißt: a) sich nicht weigern, es zu hören (Gründe, warum so Viel Gottes Wort nicht hören wollen, vgl. oben S. 251 ff.). b) Das Gehörte als Wahrheit anerkennen (Zeugniß des heil. Geistes, das alle Zweifel beschwichtigt; nothwendiges Forschen, Leben im Umgange mit der Schrift; demüthiges Warten auf die einstige Lösung aller Räthsel). c) Anwendung und Aneignung: jedes strafende, jedes tröstende Wort ist mir gesagt. d) Behalten, stets im Sinne haben. (Wenn ich ein Geschenk annehme, so gebe ich's, nachdem ich es besehen, es bewundert, nicht wieder zurück, sondern bewahre und gebrauche es). Hiernach ist es nicht genug am bloßen Geltenlassen und Fürwahrhalten, wobei das Herz immer noch kalt und gleichgültig bleiben kann, sondern 3) der Glaube ist ein Vertrauen des Herzens, eine Hingabe an den Herrn, da man sich, wiewohl man ihn nicht siehet, dennoch auf ihn verläßt. Wenn man einem Menschen Vertrauen schenkt, den man noch nie gesehen hat und noch nicht kennt, so ist das unklug. Gott aber lernen wir erst recht erkennen, wenn wir ihm unbedingt vertrauen. Das können wir, weil in uns selbst ein Bedürfniß und Verlangen ist, Einen zu haben, dem wir unser unbedingtes Vertrauen schenken können, und weil er sich durch seine Verheißungen und durch die Treue, womit er sie allezeit noch, an uns und viel tausend Andern erfüllt hat, dieses Vertrauens würdig gemacht hat. (Einige Lieder sind hier sehr am Platze; Schilderung der Seligkeit dessen, der sich so Gott anvertraut). Als solchen erkennen wir ihn in seinen Eigenschaften.

Frage 13. Diese sind hier in einfacher Ordnung aufgezählt. Der Katechet hat die Begriffe nach der früheren Ausführung (Kap. 9), hier aber mehr kurz rekapitulirend zu behandeln, und desto mehr bei jedem Attribut den Werth, den es für unser Herz, für unsre Treue, für unsre Glaubensfreudigkeit und den Ernst im christlichen Wandel hat, mit Wärme zu besprechen.

Frage 14. Ein Gott. Auch hier ist es die praktische Seite, die feine Abgötterei, die Getheiltheit des Herzens zwischen Gott und der Welt, und

dagegen das alleinige Erfülltseyn von dem Einen, wie der Trost, der darin liegt, daß Alles von Einer Hand regiert wird, daß Alle Gläubigen vor Einem Throne sich sammeln u. a. m., was vorzugsweise ausgeführt werden muß.

Frage 15. Dreieinigkeit. Wir verweisen auf die frühere, dogmatische Erörterung in Kap. 9, und glauben hier besonders darauf Gewicht legen zu müssen, daß uns dieses Dogma die nothwendige Bürgschaft gewährt für die unveränderliche Heiligkeit Gottes im Gegensatze zur Kreatur, wie für die liebevolle Herablassung desselben zur Kreatur, so daß nur der seines Gottes sich wahrhaft freuen kann, der ihn als Dreieinigen kennet. Für den Standpunkt des Confirmandenunterrichts gehört aber vornämlich das an diesen Ort, daß gezeigt wird, wie nun hiernach eine würdige Anbetung Gottes sich gestalten müsse, — eine Anbetung im Geist und in der Wahrheit. Im Geist — so daß nicht nur unser Geist (im Gegensatze gegen bloßen Lippen- und Werkdienst) vor ihm sich beugt, ihm sich hingibt, sondern daß wir leben in seinem Geist, daß der heil. Geist es ist, der uns erfüllt und in uns betet. In der Wahrheit — Christus ist die Wahrheit; in ihm allein finden wir den Vater; in ihm können wir allein die Herrlichkeit des Vaters anschauen und anbeten. Deßhalb ist es immer ein Beten im heil. Geiste zum Sohne, im Sohne zum Vater. Doch wendet sich des Christen Herz an Jeden dieser Drei wieder auf eigenthümliche Weise; und die Jugend soll lernen, wie sie den Vater als Urquell aller guten Gaben, den Sohn als Heiland, durch welchen jene Gaben uns erworben sind und zufließen, den heil. Geist als den innern Tröster ꝛc. anbeten müsse. Es gehört ja sicher auch dieß zur kirchlichen Erziehung, daß das Kind in seinem Beten die rechte Erkenntniß nicht verleugnet, also z. B. nicht zum heil. Geist um das tägliche Brod betet.

Frage 16. Schöpfung. Hiezu muß die Auslegung Luthers im kl. Kat. genommen werden, da in ihr gerade diejenige Seite des Dogma herausgehoben ist, wodurch die Schöpfung ein Grund des Dankens wird. Du Einzelner hast Gott zu danken, daß er dir das Leben geschenkt, dich bisher erhalten und versorgt hat. Gerade der Zeitpunkt der Confirmation ruft ja von selbst die Erinnerung hieran hervor: Gott hat sich bis hieher an mir als „der rechte Vater" bewiesen. Er, der Himmel und Erde erschaffen, hat auch meiner in Liebe gedacht. Ps. 8.

Frage 17. Schöpfung des Menschen zum Bilde Gottes. Gott wollte nach seiner Liebe nicht solche Geschöpfe nur, die ihres Lebens, sondern auch solche schaffen, die seiner sich freuen, in denen er sich selbst, sein eigen Bild, aber in irdischer Gestalt, in irdischen Rahmen gefaßt, anschauen könnte. Was ist das Bild Gottes? (S. das Betreffende in Kap. 9, S. 440). Erinnerung, wie hierin eine so hohe Würde liege, die uns vor der Befleckung der Sünde bewahren müsse.

Frage 18. Der Mensch war darauf angelegt, Gottes Bild zu werden. Aber zuerst waren es, wie beim Anfange einer Malerei, nur Umrisse, die sich allmählich ausfüllen sollten. Wenn nun solche Umrisse besudelt werden,

so ist's nicht mehr das Bild, das es seyn und werden sollte. So haben wir es verloren. Wenn wir nämlich den wirklichen Zustand des Menschen mit dem Bilde Gottes als seiner ursprünglichen Bestimmung vergleichen, so zeigt sich in allem das Gegentheil (statt Geist Fleisch, statt Weisheit Thorheit, statt Liebe Selbstsucht ꝛc.). Woher diese Veränderung, durch welche auch die besten Kräfte dem Bösen dienstbar worden sind? Geschichte des Sündenfalls. Innere psychologische Wahrheit desselben, wie sie sich noch an Jedem beweist. Folgen desselben für die ersten Sünder selbst.

Frage 19. Die weitere, schreckliche Kette von Wirkungen und Ursachen, die sich an die erste Sünde anschließen: die Sündhaftigkeit des ganzen Geschlechts; der Zorn Gottes; der Tod. (Denn nur in Gott ist das Leben, wer sich von ihm lossagt, fällt damit dem Tode anheim). An diesem allgemeinen Vorgange ist das Elend der Sünde immer auch wieder bei dem Einzelnen, worin sich jener stets wiederholt, nachzuweisen, um den Kindern die grauenhafte Gewalt derselben, wenn man sich einmal von ihr hat fangen lassen, zu Gemüthe zu führen.

Frage 20. Unrecht ist die Sünde. Also nichts in unsrer Willkür Stehendes, sondern es wird dadurch das Recht Gottes verletzt. Wie nun jede Rechtsverletzung gerichtliche Strafe nach sich zieht, so auch hier. Es sollte aber nicht erst der Strafdrohung bedürfen; in jedes Menschen Herz ist noch trotz aller Sündhaftigkeit das Recht Gottes geschrieben, und in den Kindern namentlich regt sich das Rechtsgefühl sehr lebendig. Das muß nun auch auf die Sünde als Unrecht hingelenkt werden; die abermalige Erinnerung an Gottes Liebe, die die Kinder bereits genossen haben, dient zur Verstärkung jenes Eindrucks, weil durch sie Gott sich gleichsam ein doppeltes Recht auf uns erworben hat.

Frage 21. Mit dieser beginnen die verschiedenen Eintheilungen der Sünde, die vorläufig übersichtlich zusammengestellt werden können, Erbsünde und wirkliche Sünde, Begehungs- und Unterlassungs-, Schwachheits- und Bosheitssünde.

Frage 22. Erbsünde. Begriff, s. S. 446. Beweis derselben aus dem eignen Leben der Kinder. Gewicht derselben, weil sie die ganze Natur wie ein Sauerteig durchdringt, und uns untüchtig macht, aus uns selber Gutes zu thun. Gegensatz zur sogenannten Kinderunschuld, die nur bestehen kann, so lange die böse Lust noch schlummert, also eigentlich ein bloßer, vergänglicher Schein und Schimmer ist.

Frage 23. Wirkliche Sünde. That im Gegensatze gegen bloßes Begehren; Begehren irgend eines wirklichen, bestimmten Bösen, im Gegensatze gegen den allgemeinen Hang. Böse Gedanken — diese sind, wie sie im Kindesleben vorkommen, zu spezificiren; es ist zu erinnern, wie man den Kindern oft, wenn sie so brütend dasitzen, wohl ansehe, daß nichts Gutes in ihnen vorgehe (wie Matth. 9, 4); wie aber auch, wo kein Mensch hineinsehe, doch Gott ein Richter auch der Gedanken sey. Im Reiche Gottes sind auch Gedanken nicht zollfrei. — Geberden — höhnische, leichtsinnige, un-

keusche, unverschämte Worte Matth. 12, 36. Eph. 4, 29. Jak. 1, 26. Wie unzählig viel Unnützes schwatzen schon die Kinder unter sich! — Böse Werke selber, aufzuzählen nach Gal. 5, 19 ff. Hinweisung darauf, wie vielfältig alle diese schnöden Dinge im Schwange gehen, und wie ein junger Mensch in jede dieser Sünden so leicht gerathen könne.

Frage 24. Daß die Unterlassungssünde nicht minder Sünde sey, geht aus Matth. 25, 41 ff. hervor, wo lauter solche genannt werden. Besondere Sünden dieser Art, — auch solche, deren sich die Jugend schuldig macht.

Frage 25—27. Schwachheitssünde kann nur „ein frommer Christ" thun; denn nur das ist Schwachheit, wenn der Mensch selber bereits keine Lust mehr an der Sünde hat, also innerlich diese ihm fremd, ihre Macht gebrochen ist. Wo aber die Lust ist, da will man ja das Böse, und wenn man der Sünde Knecht worden ist, daß man es unwillkürlich thut, daß es zur Natur geworden ist, so ist das doch aus Bosheit entsprungen. Warnung vor der Leichtfertigkeit, womit man alle Sünde Schwachheit nennen will.

Frage 28. Wir verdienen Gottes Zorn ꝛc. Wohl ist er kein Mensch, der in Leidenschaft, in Wuth gerathen könnte. Aber wie er als die Liebe sich zu einem Geschöpfe herniederläßt, sich ihm mittheilt und es segnet, so stößt er alles Unreine von sich ab, — eben weil er nicht ein todter Götze, auch nicht ein schwacher Vater wie Eli ist. Wo Liebe ist, da muß auch Zorn seyn können. Den empfindest du in deinem Gewissen. Schilderung der Gewissensqual; auch an Beispielen. Allerlei zeitliche Strafen; welche? (Die einzelnen, theilweise natürlichen Folgen der Sünde sind aufzuführen und mit Beispielen zu belegen). Die ewige hellische Verdammniß. Von ihr haben wir keine Vorstellung; aber die bildlichen Ausdrücke, worunter die heil. Schrift dieselbe darstellt (Feuer, das nicht erlischt, Wurm, der nicht stirbt ꝛc.), lassen uns genug von den Schauern der Verdammniß ahnen, um uns zur Bekehrung zu treiben. (Hiezu wird mit Nutzen ein und das andre Lied dienen, wie: O Ewigkeit du Donnerwort; Viel besser nie geboren u. a. m.).

Frage 29. Es gibt eine Erlösung! Sie ist bereits vollbracht! Das ist, wie wenn es nach langem, blutigem Krieg endlich „Friede" heißt. Denn wir haben einen Heiland. Alle Völker haben nach einem Retter gefragt; die Propheten haben ihn verheißen; wir aber dürfen nicht erst auf ihn warten, er ist da — wir glauben an ihn.

Frage 30—33. (Das Glaubensbekenntniß). Wir würden hier nur die im 9. Kap. gegebene Ausführung in ihren Hauptzügen wiederholen; aber wiederum so, daß bei jedem Hauptpunkte die gemüthliche, ascetische Seite besonders hervorgehoben wird, die sich in die beiden Momente der unendlichen Ehrfurcht, da wir ihn anbeten, und der unendlichen, dankbaren Liebe theilt. An Liedern, wie: Meinen Jesum laß ich nicht ꝛc. Mein Alles, was ich liebe ꝛc., die diese Herzensstimmung aussprechen und erwecken, fehlt es nicht.

Frage 34—36. Das Verdienst Christi und dessen Aneignung. Jenes wird nach seinen Hauptmomenten (Vergebung, Kindesannahme, Seligkeit) aus dem Grunde abgeleitet, daß uns Gott nur in Christo, im Lichte seiner

Erlösung anschauet, uns als Eins mit Christo betrachtet; um aber Eins mit Christo zu seyn, bedarf's des wahren und lebendigen Glaubens; durch diesen schließen wir uns so innig an Christum an, daß alles, was sein ist, auch unser wird. Es ist ein Vertrauen; ein Vertrauen schenkt man Jemanden, dem man sich oder das Seine gleichsam ohne Bürgschaft anvertraut; so sehen wir den Herrn ja auch nicht, und doch sollen wir glauben, ohne zu sehen; aber es ist darum doch kein blindes Vertrauen, da er sich durch das, was er der Menschheit zu lieb gethan, wie er sich seither an Tausenden bewährt, wie er in seinem Worte uns entgegenkommt, unser Vertrauen gewinnt. (Vergleichung mit einem Arzte, der auch nur Vertrauen bedarf, und wie er sich dasselbe erwerben kann).

Frage 37. Uebergang zum Artikel vom heil. Geist. Leicht scheint der Glaube, und viele nehmen es auch sehr leicht damit. Aber er ist nicht Jedermanns Ding. Wir sind theils zu weltlich klug, dünken uns zu weise, als daß wir Einem, den wir nicht sehen, Vertrauen schenken möchten, — der natürliche Mensch glaubt nur, was er sehen und greifen kann; theils zu thöricht, um die Nichtigkeit der Dinge, auf die wir uns verlassen, zu erkennen; theils aber auch zu selbstgerecht, theils zu anhänglich an die Sünde. Nur Gott selbst, indem er in uns lebt, kann uns solchen Glauben schenken. Erklärung des Spruches 1 Kor. 12, 3. (Was liegt alles darin: Jesum einen Herrn heißen?)

Frage 38 u. 39. Das Bekenntniß vom heil. Geist. Die dogmatische Behandlung nach Kap. 9, kurz nach den Hauptzügen gegeben. Die ascetische Erörterung hat zunächst die Kinder auf die innere Erfahrung des heil. Geistes im Gewissen, im innern Frieden, in innerer Stärkung, sodann auf die Nothwendigkeit hinzuweisen, von der Eph. 4, 30 die Rede ist. Letzteres namentlich ist für das Bedürfniß der Confirmanden sehr fruchtbar auszuführen. In Betreff des Artikels von der Kirche muß erinnert werden, wie glücklich wir seyen, zu dieser Gemeinschaft zu gehören; wie viele Segnungen von ihr ausfließen, wie z. B. auch alle Verhältnisse des Erdenlebens durch sie geheiligt werden, und es darum Pflicht sey, als lebendiges Glied der Kirche auch kirchlichen Sinn zu hegen und zu üben. Vergebung der Sünden — dazu wird es passend seyn, die Geschichte von Luther und dem Klosterbruder zu erzählen, und daran den Werth dieses Artikels für ein sündiges Menschenherz darzustellen. Auferstehung des Leibs — Hinweisung auf die Hinfälligkeit und Schwachheit des gegenwärtigen Leibes; aber durch den heil. Geist kommt ein Lebenskeim in denselben, der ihn einst verklären wird. Mahnung, deßhalb auch den Leib rein zu halten. — Ewiges Leben. Schilderung desselben nach Schriftstellen und Liedern. Ich glaube ein ewiges Leben, das wäre ein heuchlerisches Bekenntniß, wenn du es nicht zu erlangen trachtetest. Rückblick auf Frage 1.

Frage 40—42. Mittelst des Glaubens schenkt uns der heil. Geist ein Doppeltes: den inneren Frieden mit Gott, die Seligkeit in seiner Gemeinschaft, wovon der rechte Ausdruck das Gebet ist; und die Kraft zum gottseligen Leben; also innen himmlische Ruhe, nach außen himmlischen Wandel.

(Hier ist das Conf. B. offenbar zu gedehnt; es rechnet das kindliche Gebet zur Heiligung, während dieses offenbar die Frucht der Rechtfertigung ist. Die Lehre von der Rechtfertigung ist schon unter dem Artikel von der Sündenvergebung abzuhandeln gewesen, daher nur eben die positive Seite, der Friede mit Gott als Grundlage des Gebetsumganges mit Gott hervorzuheben und als Herzenszustand den Erfahrungen der Christen gemäß zu beschreiben ist).

Frage 43. Was ist das Gebet? — Gutes bedürfen wir alle Tage: Bewahrung vor Bösem und Errettung ebenso; woher haben wir Beides? Von uns selber nicht (was Alles können wir uns nicht selber geben? vor was nicht schützen?); alle gute Gabe kommt von oben ꝛc., Jacob. 1, 17. Und zwar ist's nur Gnade, nicht Schuldigkeit von ihm, deßhalb müssen wir darum bitten. Aber wie ein Kind nicht dann nur mit der Mutter redet, wenn sie ihm etwas geben soll, sondern allezeit, wie es sie über alles fragt ꝛc., so muß das Gebet ein beständiger Umgang seyn, der je nach Umständen bald mehr zur Bitte, bald zum Bekenntniß, bald zum Danke ꝛc. wird. Ja, das Gebet ist (s. Nitzsch's Predigten, 4te Auswahl S. 19) „ein Sichhalten an die Allmacht." Frage an die Kinder: habt ihr alle beten gelernt? Stehet ihr im Gebetsumgange mit Gott? Die Antwort gebe jedes in der Stille sich selbst. Der Katechet hat die Jämmerlichkeit eines Lebens ohne Gebet zu schildern; warum beten denn nicht alle? Sie können's nicht; sie haben's nicht gelernt, — die Sprache des Gebets ist ihnen fremd, Gott selbst ein unbekannter. Und sie können's nicht, weil sie's nicht wollen. Sie glauben an keinen lebendigen Gott; oder wenn sie ihn auch nicht leugnen, so halten sie's für unnöthig, für eine Selbsterniedrigung, für eine Thorheit, um etwas zu bitten, was von selbst kommt oder trotz dem Bitten nicht kommt. Oder ist man jetzt nicht aufgelegt, ein andermal wieder nicht, und so gewöhnt man sich's ab oder niemals an. Ihr aber sollt beten lernen, wer nicht betet, ist kein Christ. Ihr lernet es, wenn euch Gott der rechte Vater ist; wenn ihr Vertrauen, Liebe und Furcht habt, treibt euch dieses von selber. Ihr lernet es, wenn ihr die Gebete der Männer Gottes in der Schrift, in Büchern, in Liedern euch aneignet. Ihr lernet es durch Gewöhnung. (Dieses Lernen ist recht anschaulich und lebendig den Kindern an's Herz zu legen). Am besten lernen wir's aber von Jesu selber.

Frage 44. Das Vaterunser. Es ist dieß an diesem Orte wohl vornämlich als Gebetsschule anzusehen, und sind darum nicht mehr, wie im Katechismusunterricht, die einzelnen Bitten so ausführlich zu behandeln, sondern es genügt, daran den Geist christlichen Gebets zu charakterisiren. Gebetet wird da a) um Alles, um das Größte und Kleinste, — auch das Brod will der Christ nur als Geschenk —, aber b) in der rechten Ordnung. Geistliches zuerst, dann Leibliches; c) so daß alles Beten auf dem Kindesrechte ruht; d) alle Bitte ausläuft in die um die künftige Erlösung; e) das Gebet sich vollendet im Preise Gottes, und f) geschieht in der Gemeinschaft der Liebe. (Unser — gib uns ꝛc., im Gegensatze gegen die nur das Eigene suchende Selbstsucht).

Frage 45. Eigenschaften eines wahren Gebetes. Sie sind im einzelnen durchzugehen, die hier gemachten Forderungen — andächtig, bußfertig ꝛc. — zu begründen und in ihrer Wichtigkeit an's Herz zu legen.

Frage 46. Erhörung. Hierüber s. den betreffenden Abschnitt im Kap. 9. Schöne Beispiele von Gebetserhörungen sind hier besonders am Platze.

Frage 47. Die Richtschnur des Lebens. Sehr praktisch sind die hier angegebenen Stücke: „Nicht nach eignem Willen und Gutdünken" (warum sollst — warum kannst du nie dein eigner Herr seyn?) „nicht nach den sündlichen Gewohnheiten der Welt" — (warum darf die Welt uns nicht bestimmen? warum wird gerade vor ihren Gewohnheiten so sehr gewarnt? — abstumpfende Gewalt der Gewohnheit — was Brauch ist, ist darum noch nicht recht vor Gott). Sondern nach Gottes Willen und Gebot. (Warum sollen alle seinem Willen sich unterwerfen? Nicht blos, weil er allein das Recht hat, Gehorsam zu verlangen, sondern weil sein Wille allein uns zum Heile führt).

Frage 48. Diesen Willen lernen wir aus der Schrift. (Auch das Gewissen kann uns nur dann recht leiten, wenn es erleuchtet ist durch Gottes Wort). Hier ist die Lehre von der Schrift, wie sie in der Einleitung zum Katechismus in Kap. 9, S. 340 ff., so wie S. 197—203 erörtert wurde, übersichtlich zu wiederholen; die paränetische Behandlung, wie sie hieher gehört, ergibt sich von selbst.

Frage 49. Der Dekalogus. (Warum ist gerade dieser aus der ganzen, großen Bibel herausgehoben?) Die einzelnen Gebote sind im Confirmandenunterricht jedenfalls ausführlicher zu behandeln, als die Bitten des Vaterunser, indem gewiß für das fernere Leben eine tiefe Einprägung solcher Worte, wie: Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst den Feiertag heiligen! Ehre Vater und Mutter! von höchster Wichtigkeit ist. Hier liegt die unmittelbare Anwendung auf das Jugendleben sehr nahe. In Betreff des Einzelnen verweisen wir wieder auf Kap. 9, nur daß eine so weitläufige Erörterung, wozu dort die Skizze gegeben ist, hier weniger nöthig ist, als eine zwar in's Einzelne eingehende, aber mehr gedrängte, paränetische Behandlung.

Frage 50—52. Unter 50 wäre zunächst nur der enge Zusammenhang zwischen der Gottes- und Nächstenliebe zu besprechen; einmal negativ, sofern der Mangel der Nächstenliebe Selbstsucht anzeigt, diese aber auch die Gottesliebe nicht zuläßt; und positiv, sofern der Nebenmensch Gottes Bild ist, und wir in demselben Grade, als wir Gott lieben, auch den, in welchem er uns leiblich begegnet, lieben werden. Frage 51 führt auf die einzelnen Momente der Gottesliebe, wie Frage 52 auf die der Nächstenliebe. Beide sind so vortrefflich charakterisirt, daß jeder einzelne Punkt reichlichen Stoff darbietet, wenn einerseits das gute Recht dieser Forderungen und der Segen ihrer Erfüllung, andererseits die Incongruenz des Sinnes und Lebens der Meisten gegenüber denselben warm und kräftig geschildert wird. Welch' einen Reichthum tragen z. B. diese Momente in sich: Gott für das höchste Gut

achten — immer in Gedanken mit ihm umgehen — das größte Wohlgefallen an ihm haben ꝛc.! (Die Liebe hat immer Wohlgefallen; gefallen dir auch die dunkeln Führungen Gottes?) Und wie schön führt die Antwort 52 vom Innern, dem „getreulich meinen" heraus zur That der Liebe!

Frage 53. Ebenso schön verwandelt sich hier das Bekenntniß, das vorher Bekenntniß des Glaubens und des Wissens um den Willen Gottes war, in ein Sündenbekenntniß. Auch der Confirmande soll am Gesetze Gottes seine große Sündhaftigkeit erkennen lernen; sie zu bekennen, ist ein wesentlicher Theil seines ihn zum Christen machenden Bekenntnisses. Unter dieser Frage ist zu erinnern, wie leicht so vielen Leuten diese Worte: „ich bin ein großer Sünder" aus dem Munde gehen, wie sie nicht wissen, daß sie sich damit selbst schuldig geben, daß sie auf alle Ausflüchte verzichten und ihr eignes Todesurtheil unterschreiben. Du mußt darüber im Klaren seyn, wie viel du damit zugibst. „Auch zeitliche und ewige Strafen Gottes wohl verdienet habe." Das ist auch in so fern von Wichtigkeit, als es dich vor Unzufriedenheit bewahrt; was dir auch Hartes widerfahren mag, du hast alles wohl verdient.

Frage 54 will noch bestimmter wissen, ob du nicht allein die Menge deiner Sünden erkennest, auch nicht allein aus Furcht vor der wohlverdienten Strafe sie bedauerst, womit die innere Lust an der Sünde immer noch wohl bestehen könnte, sondern ob dir's von Herzen leid ist? ob, wenn auch keine Strafe darauf folgte, das Unrecht selber dich beunruhigt? Dieß Gefühl muß dem Kinde von seinen Verhältnissen zu Eltern und Freunden her wohlbekannt seyn und ist nunmehr mit allem Nachdruck auf Gott zu lenken.

Frage 55 u. 56. Es gibt noch einen Weg zur Gnade Gottes: durch Buße und Bekehrung. Zunächst mehr Worterklärung. Buße von Büßen; Buße thun, eine Genugthuung leisten. Wir aber können nichts ersetzen, können nicht genugthun, außer daß wir uns an Christum, den Versöhner anschließen, was zugleich das Umkehren von der gottlosen Welt ꝛc. in sich schließt. Unter den einzelnen Momenten der Buße ist 1) die Erkenntniß der Sünde. Warum wissen so viele nicht, welche Sünden auf ihnen liegen? Und wenn sie's auch wissen, so fehlt's an dem „herzlichen" Erkennen, d. h. an dem, worunter das Herz leidet und Leid trägt. 2) Bekenntniß. (Warum fordert Gott das? Warum und in welchen Fällen und auf welche Weise soll die Sünde auch den Menschen bekannt werden? Warum der Verbrecher so oft keine Ruhe hat, bis er seine Schuld bekannt hat?) 3) Reue. (Begriff und Wesen derselben; in ihr liegt schon der Abscheu vor dem, was man selbst gethan, nun aber nicht mehr thun will). 4) Glaube. (Was ist eine Buße ohne Glauben? Judasbuße. Oder auch ist sie in so fern eine vergebliche, als man sich selbst helfen will und doch wieder bald in die alten Sünden fallt). 5) Besserung. Diese ist die Probe der Buße; wo sie ausbleibt, da hat es entweder am rechten Leidtragen oder am Glauben, oder an beidem gefehlt. „Sich befleißigen" — es kostet ja Fleiß und Anstrengung, aber diese dürfen wir nicht scheuen, 2 Tim. 2, 3. 5. (Es kostet viel ein Christ zu seyn!)

Ist nun der Tag der Confirmation zugleich der der ersten Communion, was eigentlich doch das Beste und wenigstens in kleinen Gemeinden sehr leicht ausführbar wäre, so wird das Weitere, Frage 57—73 ohne Unterbrechung an das Vorhergehende angereiht. Folgt aber, wie bei uns, die Communion immer erst am nächsten Sonntage nach der Confirmation, so gehört die Betrachtung des genannten Abschnittes erst in diese Zwischenwoche, und Fr. 56 bietet einen vortrefflichen Ruhepunkt dar, um daselbst für die Confirmationshandlung Raum zu lassen. Von einer wahren Buße und Bekehrung ist dort die Rede. Was soll der Confirmationstag anders seyn, als der Tag völliger Bekehrung? Freilich gerade das Sündenbekenntniß tritt eigentlich erst in der Beichte hervor, und wir müßten somit die Confirmation nur als eine erweiterte Beichthandlung bezeichnen, wie Heim vorschlägt. Allein auch wenn diese noch davon gesondert wird, darf die Confirmation ganz wohl auch unter den Gesichtspunkt gestellt werden, daß das Alte abgethan werde, daß somit der ganze Begriff der Buße in seiner Einheit mit der Bekehrung in ihr realisirt wird. Hiernach wird dann auch die letzte Vorbereitung, etwa am Abende vor der Confirmation oder am Morgen vor dem Gottesdienste, sich zu gestalten haben: Erinnerung an die seither genossene Treue Gottes von der Taufe an, und daneben Erinnerung an die vielfache Untreue von unsrer Seite; beides treibt zum herzlichen Ergreifen seiner Gnade, zur inbrünstigen Hingabe des Herzens an ihn. Hiezu die Confirmanden zu guter Letzt noch zu bereiten, wird nicht viel Reden und Predigen — das wird ihnen ja in der Kirche zu Theil — sondern Gebet, Gesang und nur kurzes, herzliches Ermahnen dienlich seyn. Namentlich möge man gerade an solchem Tage sich davor hüten, die Kinder geistig zu überladen; am Abende des Confirmationstages noch ein Stündchen, am besten im Gotteshause selber, damit die Gemeinde auch anwesend seyn kann, entweder in gemeinschaftlichem, katechetischem Besprechen eines Bibeltextes, eines Liederverses, oder in erbaulicher Ansprache zuzubringen, reicht vollkommen hin. Die nächstfolgende Woche aber ist nun der speziellen Vorbereitung auf's Abendmahl gewidmet. Wir könnten uns hiefür einfach auf die im Kap. 9 gegebene katechetische Bearbeitung des fünften Hauptstückes beziehen, da auch dort schon auf die Confirmanden Rücksicht genommen ist. Allein es war doch dort mehr noch der didaktische Gesichtspunkt, den wir festhalten mußten, und da wir uns hier ohnehin nicht an den lutherischen Katechismus, sondern an unser württembergisches Confirmationsbüchlein angeschlossen haben, so geben wir auch diesen Theil des Confirmationsunterrichts hier nach andern Rücksichten.

Die erste Stunde (am Tage nach der Confirmation) wird am besten dazu verwendet, den Eindruck der Confirmation noch einmal zu fixiren und von ihr auf die Communion überzuleiten. Jene hat den Kindern das Recht erworben, auch an dieser Theil zu nehmen; und die erste Communion hat nach dieser Seite hin die Bedeutung, daß, weil nunmehr das Recht, an allen Gnadengütern Theil zu nehmen, dem Kinde nicht mehr vorenthalten wird, es auch sogleich davon Gebrauch machen will. Der Zusammenhang ist aber noch ein näherer. Wer Christi Geist empfängt, der soll auch Christi

Leib empfangen, damit der ganze Christus, sein ganzes, persönliches Leben ihn durchdringe und erfülle. Und wer, wie der Confirmande in seinem Bekenntniß zugesteht, bereits vieler Sünde und Versäumniß sich schuldig gemacht hat, dem soll das Abendmahl die Gewißheit geben, daß er, auf den Grund der Taufgnade hin, doch wieder Vergebung erhalte, in dem Heilande, der ihm in Beiden so gnädig entgegenkommt. Die Taufe hat dir solche Vergebung einmal für immer zugesichert, aber damit du, auch nachdem die Taufe der Zeit nach längst hinter dir liegt, dir deines Zuganges zu Gottes Gnade immer wieder und für die jetzt gerade geschehenen Sünden bewußt und gewiß werdest, dazu dient dir das Abendmahl. Dieser letzte Gesichtspunkt wird vom Conf. B. allein hervorgehoben, indem es vom Vorigen (der Buße) zur Lehre vom Abendmahl mit den Fragen übergeht: 57. „Hast du bei diesem allem nicht auch eine Stärkung für deinen Glauben nöthig? — 58. Wodurch wird der Glaube am mächtigsten gestärkt? — 59. Was ist das Nachtmahl?" Diese Fragen passen zwar besser noch auf jeden späteren Abendmahlsgenuß, als auf den ersten; doch ist auch für den ersten darin das enthalten, was er mit allen späteren gemein hat. — Hernach ist zu erinnern, wie unsäglich viel gerade auf den ersten Abendmahlsgenuß ankomme, indem, wer das erste Mal ohne rechte Herzensbereitschaft, somit ohne Segen das Abendmahl empfange, später auch kein Verlangen mehr und keinen Glauben daran habe. Vielen aber, die später gerne mit Segen das Sakrament empfangen möchten, fehle es daran, daß sie nicht wissen, wie sie sich vorbereiten sollen; das müsse gelernt seyn, und solle jetzt gelernt werden. Es muß also hier weiter ausgeführt werden, a) wie übel diejenigen daran seyen, die niemals mehr zum Tische des Herrn kommen (Ursachen; Abhaltungen; die Folge eine immer größere Entfremdung des Herzens von Christo, des Lebens von der Gemeinschaft der Kirche); b) wie auch die blos äußerliche Theilnahme ohne innere Bereitschaft nur die Verantwortung erhöhe; — (schuldig am Leib und Blut des Herrn, d. h. sich verschuldend, frevelnd am Heiligsten; ja in gleiche Sünde fallend mit denen, die den Herrn gekreuzigt haben — der mein Brod isset, tritt mich mit Füßen. Hiezu kann die Stelle Hebr. 10, 19—29 durchgegangen werden, wenn sie gleich nicht unmittelbar vom heil. Abendmahl handelt). Dieser Passus schließt sich an Fr. 67 des Conf. B. an; wir glauben hier eine Abweichung von der Reihenfolge der Fragen hinlänglich rechtfertigen zu können, wenn nur ihr gesammter Inhalt zur Sprache kommt.

Zweite Stunde. Um diesem Gericht zu entgehen, bedürfen wir also der rechten Bereitung des Herzens. Zu dieser aber gehört vor Allem, daß der Communikant weiß, was das heil. Abendmahl ist. Hiezu Frage 59. 1) Ein Sakrament. (Die Ausführung s. Kap. 9, Hptst. 5). 2) Ein anderes, als die Taufe. (Vergleichung nach Gleichheit und Unterschied). 3) Es bestehen aber verschiedene Lehren vom heil. Abendmahl. Deutliche Darlegung der katholischen, reformirten und lutherischen Lehre. (Oben in Kap. 9 haben wir diese Erörterung an den Schluß gestellt, hier aber voran, weil uns hier der ascetische Gesichtspunkt der herrschende ist, und deßhalb vorgezogen wer-

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Christian